شرح جاوید نامہ

یوسف سلیم چشتی

عشرت پبلشنگ ہاؤس لاہور

PRICE RS. 10/-

جس کتاب پر پبلشر کے دستخط نہیں ہونگے وہ مال مسروقہ سمجھا جائیگا

شرح جاوید نامہ

مؤلفہ

پروفیسر یوسف سلیم چشتی

شائع کردہ:-

عشرت پبلشنگ ہاؤس

ہسپتال روڈ، انارکلی لاہور

طبع اوّل: اکتوبر ۱۹۵۶ء

مطبع: رحمانی پرنٹنگ پریس لاہور

ناشر: محمد یعقوب خان

نذرانۂ محبت

بخدمت

والدہ محترمہ عزیز جہاں بیگم صاحبہ مرحومہ

بنت حاجی مولوی ریاض الدین احمد صاحب مرحوم

و

والد محترم منشی محمد عیسیٰ خان صاحب مرحوم

خلف غازی محمد عبداللہ خان صاحب مرحوم

جن کی دُعاؤں سے مَیں اس قابل ہُوا کہ جاوید نامہ کی شرح کرسکوں

خاکپائے بزرگان چشت

یوسف سلیم چشتی

کان اللہ لہٗ

فہرس

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دیباچہ

جاوید نامہ، علامہ مرحوم کی تمام تصانیف میں ربا ستثنائے "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" (بزبان انگریزی) سب سے زیادہ بلند پایہ اور عالمانہ کتاب ہے از اوّل تا آخر ان حقائق و معارف سے لبریز ہے جو علامہ نے قرآن حکیم، احادیث نبوی اور مثنوی معنوی سے اخذ کئے ہیں۔

اس خصوصیت کا تقاضا تو یہ تھا کہ اس کتاب کی اشاعت سب سے زیادہ ہوتی مگر حقیقتِ حال بالکل برعکس ہے یعنی اس کی اشاعت سب سے کم ہوئی ہے۔ پہلا اڈیشن ۱۹۳۲ءمیں شائع ہوا اور دوسرا ۱۹۴۷ءمیں۔ میری رائے میں اس کے اسباب حسب ذیل ہیں:۔

پہلا سبب یہ ہے کہ یہ کتاب فارسی زبان میں ہے اور انگریزوں کی ان عنایات خصوصی میں سے جو انھوں نے ہندوستانی مسلمانوں پر مبذول کیں، ایک عنایت یہ بھی تھی کہ انھوں نے اس قوم کو پہلے عربی سے بیگانہ کیا اس کے بعد فارسی سے۔

دوسرا سبب یہ ہے کہ جو مضامین اس کتاب میں بیان کئے گئے ہیں وہ اس قدر ادق اور غامض ہیں کہ جو لوگ فارسی جانتے ہیں وہ ان مضامین سے لطف اندوز نہیں ہوسکتے اسلئے چند صفحے پڑھ کر کتاب بند کر دیتے ہیں۔ خود مصنف کو بھی مضامین اور مباحث کی مشکلات کا بخوبی اندازہ تھا۔ چنانچہ اس کتاب کے دیباچہ میں لکھتے ہیں:۔

آنچہ گفتم از جہانِ دیگر است
ایں کتاب از آسمانِ دیگر است

مسلمانوں کی علم دوستی کا یہ عالم ہے کہ وہ اس جہان سے بھی بخوبی آگاہ نہیں ہیں (نہ منطق فلسفہ اور الٰہیات کا ذوق ہے نہ طبیعات، ریاضی اور کیمیا کا شوق ہے) تو بھلا وہ اس کتاب کی طرف کیسے متوجہ ہوسکتے ہیں جس میں دوسرے جہان کی باتیں بیان کی گئی ہیں؟ ظاہر ہے کہ جب تک پڑھنے والا اس جہان سے تھوڑا بہت واقف نہ ہو وہ شاعر کے تخیل کا ساتھ نہیں دے سکتا۔

تیسرا سبب یہ ہے کہ جاوید نامہ ایک بلند پایہ اور طویل تمثیلی نظم ہے جس میں ہر جگہ رمز، ایماء، مجاز اور استعارہ کی کارفرمائی ہے اور یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر وہ شخص جو فارسی پڑھ سکتا ہے، رموز کا مفہوم بھی سمجھ سکے اور مجاز کا پردہ ہٹا کر حقیقت کو بھی دیکھ سکے۔

چوتھا سبب یہ ہے کہ اس کتاب میں جن افراد کا ذکر ہے۔ ان میں سے اکثر و بیشتر ایسے ہیں جن کے حالات سے اس زمانہ کے لوگ بالکل ناواقف ہیں مثلاً عارف ہندی (وشوامتر)، گوتم، زرتشت، طالستائی، کچنر، سعید حلیم پاشا، درویش سوڈانی، حلاج، قرۃ العین، نطشہ، شرف النساء، سید علی ہمدانیؒ ملا طاہر غنی، سلطان شہاب الدین کشمیری، بھرتری ہری اور حکیم ناصر خسرو وغیرہ اسلئے یہ اشخاص اس کتاب کے پڑھنے والوں کے لئے کوئی دلچسپی نہیں رکھتے۔ جب ایک شخص یہی نہیں جانتا کہ بھرتری ہری یا ناصر خسرو کون تھا تو اسے اس کی گفتگو میں کیا کشش محسوس ہوگی؟

علاوہ بریں اکثر پڑھنے والوں کی سمجھ میں یہ نہیں آتا کہ مثلاً گوتم یا زرتشت یا قرۃ العین کا ذکر ہی کیوں کیا؟ یہ الجھن ان کی رہی سہی دلچسپی بھی ختم کر دیتی ہے۔

پانچویں وجہ یہ ہے کہ اقبال نے ان افراد سے جو مکالمات یا سوالات کئے ہیں وہ اس قسم کے ہیں کہ جب تک پڑھنے والے کو فلسفہ، کلام، الٰہیات اور تصوف کے بنیادی مسائل سے آگاہی نہ ہو اسے ان کے پڑھنے میں کوئی لطف نہیں آسکتا۔ اور اس بات کے اظہار کی چنداں ضرورت نہیں ہے کہ اس زمانہ کے تعلیم یافتہ حضرات ان علوم کو درخور اعتنا ہی نہیں سمجھتے بلکہ ان کے حصول کو تضیع اوقات یقین کرتے ہیں، اندریں حالات انہیں اس قبیل کے مباحث میں کیا دلچسپی ہوسکتی ہے۔

چھٹا سبب یہ ہے کہ ہماری قوم کے تعلیم یافتہ افراد اپنی روایتی "تن آسانی" کی وجہ سے "ہلکی پھلکی" چیزوں کے عادی ہو چکے ہیں۔ اس پر ستم یہ ہے کہ مغربی نظام تعلیم نے ان کے علمی مذاق کو اس درجہ پست کر دیا ہے کہ کائنات اور حیات کے اہم مسائل پر غور کرنا ان کے لئے اک بار عظیم ہو گیا ہے۔ جسے دیکھو "اک گونہ بیخودی" کا طالب نظر آتا ہے۔ آخری سبب یہ ہے کہ نہ تو کتاب کے نام سے یہ معلوم ہوسکتا ہے کہ اس طویل نظم کا بنیادی تصور کیا ہے اور نہ بادی النظر میں "مناجات" سے اس کا سراغ مل سکتا ہے۔ مناجات کے بعد یکلخت آسمان کی باتیں شروع ہو جاتی ہیں اور پڑھنے والا محو حیرت ہو جاتا ہے کہ یا الٰہی! زمین نے کیا قصور کیا کہ آسمان نے اسے "نکوہش" کی اور اس کے بعد معراج کے اسرار منکشف ہونے لگتے ہیں۔

چونکہ بنیادی تصور آنکھ سے اوجھل ہو جاتا ہے (وہ تو مناجات میں مذکور ہے) اسلئے عام پڑھنے والوں کو نفس مضمون سے دلچسپی پیدا نہیں ہوتی۔

میں اس بات کا اعتراف کرتا ہوں کہ اس کتاب کی شرح کما حقہ نہیں کر سکا تاہم اس خیال سے کہ شاید میری کوشش ناتمام سے شائقین کو اس عظیم الشان کتاب کے سمجھنے میں کچھ آسانی ہو جائے، میں یہ کتاب شائع کرنے کی جرأت کر رہا ہوں ۱۲ -

---

مقدّمہ

فصل اوّل

جاوید نامہ کی نوعیّت اور اس کی خصوصیات

۱۹۲۸ء میں حضرتِ علامہ "خطبات مدراس" کی ترتیب سے فارغ ہوئے تو انہوں نے اس کتاب کا خاکہ ذہن میں مرتب کیا ۱۹۳۱ء کے آخر میں اس کو پایۂ تکمیل تک پہونچایا اور فروری ۱۹۳۲ء میں یہ کتاب پہلی مرتبہ شائع ہوئی۔

یہ وہ زمانہ ہے جب دُنیا اُن درختوں کے کڑوے پھل کھا رہی تھی جو اس نے ۱۹۱۴ء سے ۱۹۱۸ء تک یورپ کی وادیوں میں بوئے تھے۔

(ا) مذہب اور اخلاق کو "گہری گور" میں دفن کرنے کے بعد، ارباب سیاست اور اصحابِ تدبّر، ابلیسی نظریۂ سیاست کو مذہب کا "نعم البدل" بنانے کی کوشش کر رہے تھے۔

(ب) روس میں اشتراکیت کو اقتدارِ کلّی حاصل ہو چکا تھا اور اسٹالین اس بدنصیب ملک کو الحاد اور بیدینی کا مرکز بنانے کے لئے اپنی پوری قوت صرف کر رہا تھا۔

(ج) ہر طرف معاشی بدحالی کا دور دورہ تھا۔ چنانچہ اس زمانہ میں ۲۰-۲۵ روپیہ ماہوار میں ایک گریجویٹ بآسانی مل جاتا تھا۔ اور اس بدنصیب طبقہ کی تنخواہ کا یہ اسکیل ۱۹۳۶ء تک برقرار رہا۔

(د) پہلی جنگ عظیم کی ہولناکیوں اور تباہ کاریوں کے بعد مشرق اور مغرب دونوں دیاروں کے باشندوں کے دماغوں میں یہ سوالات اکثر گردش کناں تھے کہ اس وحشت، بربریت، ظلم و ستم اور خونریزی کا منبع کیا ہے؟ انسان اپنی بلندیوں سے نیچے اتر کر حیوانوں کی صف میں کیوں شامل ہو گیا ہے؟ انسانیت کدھر کدھر جا رہی ہے؟ اور اس مرض کا علاج کیا ہے؟

(ہ) ہندوستان، جو کبھی جنت نشان تھا، انگریزوں کی حکمت عملی کی بدولت اس سال سے ہندو مسلم فسادات کی مستقل آماجگاہ بنا ہوا تھا۔ مثلاً انہی دشمنانِ حق کے اشارہ اور امداد سے شردھانند علیہ ما علیہ نے جیل خانہ سے نکل کر "شدھی" کی ناپاک مہم کا آغاز کیا تھا جس نے جلتی آگ پر تیل کا کام کیا۔

ہندو مسلم فسادات کے علاوہ سیاستِ ملکی میں بھی ہر طرف چپقلش رونما تھی۔ نہرو رپورٹ، سائمن کمیشن، سودیشی بائیکاٹ، احرار، کانگریس، خاکسار، مسلم لیگ، عدم تعاون، عصیان مدنی، تحریک نمک سازی، ترک خطابات، سوراجیہ پارٹی، مالوی مونجے گروپ، گرام سدھار، تحریک کشمیر اور راؤنڈ ٹیبل کانفرنس، گوناگوں ہنگامے اور نت نئی تحریکیں ــــــ غرضیکہ ہندوستان کے باشندے مختلف جماعتوں میں منقسم تھے لیکن لطف یہ ہے کہ "اہنسا کے پجاری" سے لیکر "بغدادی خاں" تک اور "سعدی کے بھتیجے" سے لیکر "ملٹن کے غلام" تک، سب لندن کے کنہیا کی بانسری پر رقص کر رہے تھے! یہ تھے خارجی حالات جب یہ لاجواب کتاب، لاہور سے شائع ہوئی جس میں اقبال نے پریشان حال اور مضطرب انسان کو اس کے حقیقی مقام سے آگاہ کیا:-

آدمیّت؛ احترامِ آدمی
باخبر شو از مقامِ آدمی

بالفاظِ دگر، اقبال نے غلامی میں جکڑے ہوئے انسان کو یہ مژدہ سنایا کہ اگر تو اپنی حقیقت سے آگاہ ہو جائے تو یہ مادی دُنیا تو کیا چیز ہے، تو زمان و مکان پر حکمراں ہو سکتا ہے۔

اقبال نے اس کتاب کے ذریعہ سے دُنیا والوں کو یہ پیغام دیا کہ اگر امن و امان اور راحت و اطمینان کی آرزو ہے، تو عقل کے بجائے عشق کی پیروی کرو۔ کیونکہ یہ وہ تریاق ہے جو ہر قسم کے زہر کا ازالہ کر سکتا ہے۔

جاوید نامہ بلا شبہ فارسی ادبیات میں اپنی نوعیت کی پہلی کتاب ہے۔ اور ادبیاتِ عالم میں اگر اس کی نظیر مل سکتی ہے تو دانتے کی "طربیۂ ایزدی" ہے جو آج سے چھ سو سال پہلے لکھی گئی تھی۔

اس کتاب میں اقبال نے اسلامی تصوف کے حقائق و معارف واضح کر کے بنی آدم کی تسکین قلب کا سامان بہم پہونچایا ہے۔ یوں سمجھئے کہ تصوف کا وہ رنگ جو بانگ درا کی اس نظم میں جھلکتا ہے:-

چھپایا حُسن کو اپنے کلیم اللہ سے جس نے
وہی ناز آفریں ہے جلوہ پیرا نازنینوں میں

. . . .

بھڑک اٹھا کوئی تیری ادائے ماعرفنا پر
ترا رتبہ رہا بڑھ چڑھ کے سب ناز آفرینوں میں

جاوید نامہ میں اپنے مرتبۂ کمال کو پہونچ گیا ہے۔ جیسا کہ ان دو شعروں سے واضح ہوسکتا ہے:-

پس ز سرّ عبدہٗ آگاہ نیست   عبدہٗ جز سرّ الا اللہ نیست
لا الہ تیغ و دم او عبدہٗ   فاش تر خواہی بگو ہو عبدہٗ

جاوید نامہ کی خصوصیات

خصوصیت ۱ تمام نقادانِ فن اس امر پر متفق ہیں کہ جاوید نامہ اقبال کی وہ لازوال تصنیف ہے جس نے خود انہیں بھی زندۂ جاوید بنا دیا یہ کتاب ان کے شاعرانہ کمالات کا بہترین نمونہ ہے اور بلاشبہ اُن کی زندگی کا حاصل ہے، جس میں انہوں نے شاعری میں فلسفہ کو اس طرح سمو دیا ہے کہ ایک کو دوسرے سے جدا نہیں کر سکتے۔

۲۔ اقبال نے اس کتاب میں اکثر و بیشتر حقایق و معارف ایسے بیان کئے ہیں جن کا تعلق عالمِ بالا یا "جہانِ دیگر" سے ہے یعنی اس دنیا کی باتیں بہت کم ہیں، زیادہ تر اُس دنیا کے اسرار واضح کئے ہیں۔ چنانچہ خود کہتے ہیں:-

آنچہ گفتم از جہانِ دیگر است
ایں کتاب از آسمانِ دیگر است

اسی لئے خدا سے یہ دُعا کی ہے:-

بر جواناں سہل کن حرفِ مرا
بہرِ شاں پایاب کن ژرفِ مرا

۳۔ اس کی نظیر خود ان کی تصانیف میں بھی نہیں ملتی۔
(الف) "اسرار و رموز" میں انہوں نے اپنا پیغام پیش کیا ہے
(ب) "پیامِ مشرق" میں رباعیات ہیں، قطعات ہیں، نظمیں ہیں، غزلیں ہیں اور مغربی حکماء پر تنقید ہے۔

(ج) "زبورِ عجم" میں غزلیں ہیں اور گلشنِ رازِ جدید میں تصوف (وحدۃ الوجود) کی تعلیم دی ہے۔
(د) "مسافر" میں سفرِ افغانستان کے "تأثرات ہیں۔" "پس چہ باید کرد" میں مسلمانوں کو عشق و محبت کا پیغام دیا ہے۔
(ہ) "ارمغانِ حجاز" میں حضرتِ احدیت اور بارگاہِ رسالتؐ میں کچھ معروضات پیش کی ہیں اور حکمت کے چند نکتے بیان کئے ہیں۔

مگر جاوید نامہ کا رنگ ہی کچھ اور ہے، یہ تو ایک طویل تمثیلی نظم ہے جس میں شاعر نے افلاک اور آں سوئے افلاک، دونوں کی سیر کی ہے بلکہ خدا سے بھی ملاقات کی ہے۔

۴۔ فلسفیانہ نظم ہونے کے باوجود پوری کتاب ادبی لطافتوں سے معمور ہے، کلام میں پختگی ہے، شیرینی ہے روانی ہے۔ اور سب سے بڑھ کر بات یہ ہے کہ سوز و گداز ہے ذیل میں چند اشعار درج کئے جاتے ہیں جن سے ان خوبیوں کا کچھ اندازہ ہوسکے گا۔

آیہٴ تسخیر اندر شانِ کیست؟   ایں سپہرِ نیلگوں حیرانِ کیست؟
رازدانِ علم الاسماء کہ بود؟   مستِ آں ساقی و آں صہبا کہ بود؟
برگزیدی از ہمہ عالم کرا؟   کردی از رازِ دروں محرم کرا؟
اے ترا تیرے کہ ما را سینہ سفت؟   حرفِ "ادعونی" کہ گفت و با کہ گفت؟
روئے تو ایمانِ من قرآنِ من!   جلوہٴ داری دریغ از جانِ من!

از زیانِ صد شعاعِ آفتاب
کم نمی گردد متاعِ آفتاب

بر مقامِ خود رسیدن زندگی است   ذات را بے پردہ دیدن زندگی است
مردِ مومن در نسازد با صفات   مصطفیٰؐ راضی نشد الّا بذات
چیست معراج؟ آرزوئے شاہدے   امتحانے روبروئے شاہدے
شاہدِ عادل کہ بے تصدیقِ او   زندگی ما را چو گُل را رنگ و بو
ذرّہٴ از کف مدہ تابے کہ ہست   پختہ گیر اندر گرہ تابے کہ ہست
پیکرِ فرسودہ را دیگر تراش   امتحانِ خویش کن "موجود" باش

ایں چنیں موجود محمود است و بس
ورنہ نارِ زندگی دود است و بس

۵۔ کتاب میں اکثر و بیشتر مقامات میں جو مکالمات درج ہیں وہ بہت برجستہ، بلیغ اور دلچسپ ہیں۔ کہیں ایسا ہے کہ ایک شعر میں سوال ہے دوسرے میں جواب ہے، کہیں ایک مصرع میں سوال ہے دوسرے میں جواب ہے اور کہیں ایسا ہے کہ ایک ہی مصرع میں سوال اور جواب دونوں مذکور ہیں۔

پہلی مثال:- (سوال) باز گو اے صاحبِ اسرارِ شرق
درمیانِ زاہد و عاشق چہ فرق؟

(جواب) زاہد اندر عالمِ دنیا غریب
عاشق اندر عالمِ عقبیٰ غریب

دوسری مثال:- (سوال) فاش تر گو زانکہ فہمم نارساست
(جواب) ایں سخن را فاش تر گفتن خطاست

(سوال) گفتگوے اہل دل بے حاصل است؟
(جواب) نکتہ را برلب رسیدن مشکل است

تیسری مثال:-

گفت مرگِ عقل؟ گفتم ترکِ فکر
گفت مرگِ قلب؟ گفتم ترکِ ذکر

گفت تن؟ گفتم کہ زاد از گردِ رہ
گفت جاں؟ گفتم کہ رمزِ لا الہ

گفت آدم؟ گفتم از اسرارِ اوست
گفت عالم؟ گفتم او خود روبروست

گفت دینِ عامیاں؟ گفتم شنید
گفت دینِ عارفاں؟ گفتم کہ دید

۶۔ مشکل فلسفیانہ مباحث کے مطالعہ سے چونکہ دماغ تھک جاتا ہے لہذا اس تھکن کو دور کرنے اور طبیعت میں شگفتگی پیدا کرنے کے لئے مناسب مقامات پر دلکش غزلیں بھی درج کردی ہیں۔ یہ غزلیں ایسی معلوم ہوتی ہیں جیسے صحرا میں کوئی نخلستان آجائے، اور مسافر کی ساری کوفت دور ہوجائے۔

۷۔ پوری کتاب از اوّل تا آخر رجائیت کی روح سے معمور ہے۔ پڑھنے والے کو یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ میں اشرف المخلوقات ہوں، میری ترقی کی کوئی حد نہیں ہے۔ اگر صحیح طریق پر کوشش کروں تو تمام مشکلات پر غالب آسکتا ہوں بلکہ زمان و مکان پر حکمراں ہوسکتا ہوں۔ اور آخر میں تو ایک مقام ایسا آجاتا ہے جہاں انسانیت کے ڈانڈے الوہیت سے مل جاتے ہیں، جسے انسانہ عروجِ آدم کا ذروۃ الشرف (CLIMAX) کہہ سکتے ہیں:-

زندہ؟ مشتاق شو خلّاق شو
ہمچو ما گیرندۂ آفاق شو

در شکن آں را کہ ناید سازگار
از ضمیر خود دگر عالم بیار

بندہ آزاد را آید گراں
زیستن اندر جہانِ دیگراں

ہر کہ او را قوتِ تخلیق نیست
پیش ما جز کافر و زندیق نیست

از جمال ما نصیب خود نہ برد
از نخیلِ زندگانی بر نہ خورد

۸۔ اس کتاب میں اقبال نے حیات اور کائنات دونوں کا مطالعہ مابعد الطبیعاتی نقطۂ نگاہ سے کیا ہے اور اس نگاہ کا وظیفہ (فریضہ) یہ ہے کثرت میں وحدت کی جستجو کرے (ہر فلسفی کا مطمح نظر یہی ہوتا ہے) چنانچہ اقبال اس نتیجہ پر پہونچے ہیں کہ حیات اور کائنات کے ان لاتعداد گوناگوں مظاہر کی حقیقت، صرف ایک ذات ہے جو واجب الوجود ہے اور چونکہ اس کا وجوب اس کے لئے عینِ ذات ہے اسلئے وہ موجود بالذات بھی ہے یعنی وجود اس کا خانہ زاد ہے، کسی کا عطا کردہ نہیں ہے۔ یہی ذاتِ واحد حقیقتِ اعلیٰ یا الحق ہے اور اس کی ذات کا تقاضا عمل ہے جسے تصوف کی اصطلاح میں تجلی یا "جلوہ گری" کہتے ہیں اور قرآن حکیم اسی کو "شان" سے تعبیر کرتا ہے کما قال "کُلَّ یومٍ ھُوَ فی شان" اسی نکتہ کی وضاحت انہوں نے "خطبات مدراس" میں کئی مقامات پر کی ہے

۹۔ اس کتاب میں انہوں نے اپنی بالغ نظری اور ژرف نگاہی کے علاوہ اپنی وسعتِ قلب کا بھی ثبوت دیا ہے۔ جس طرح انہوں نے مسلمان مشاہیر کو اس کتاب میں جگہ دی ہے اسی طرح غیر مسلم افراد مثلاً وشوامتر، گوتم بدھ، زرتشت، ٹالسٹائی اور بھرتری ہری کو بھی بڑی عزت کا مقام عطا ہے۔

جب ہم اقبال کے اس اندازِ فکر اور رجحانِ طبع کا موازنہ دانتے سے کرتے ہیں تو ہمیں آخر الذکر کی تنگ نظری بلکہ خبثِ باطنی پر سخت حیرت ہوتی ہے کہ علم و فضل، حکمت، اور فلسفہ بلکہ شاعری کی آسمانی دیوی بھی اس کے اندر پاکیزگی

کارنمایاں پیدا نہ کرسکی۔ اگر اس میں ذرا بھی آدمیت ہوتی تو وہ فخرِ موجودات، سرورِ کائنات، رحمۃ للعالمین، ملاذ المذنبین، برزخِ کبریٰ، سرکارِ مدینہ علیہ افضل التحیات والثناء کی شانِ اقدس میں گستاخی نہ کرتا۔ میں وہ ناپاک عبارت یہاں نقل نہیں کرسکتا جسے دانتے کی سفاہت، دناءت اور خباثت کا مشاہدہ کرنا ہو وہ اس عبارت کو ڈیوائن کامیڈی میں بطورِ خود پڑھ لے۔

۱۰۔ اقبال نے پیامِ مشرق میں شعر اور حکمت میں فرق بتاتے ہوئے یہ کہا تھا

حق اگر سوزے ندارد حکمت است
شعر می گردد چو سوز از دل گرفت

جاوید نامہ میں ہم کو اکثر و بیشتر مقامات میں حکمت اور سوزِ دل کا خوشگوار امتزاج نظر آتا ہے جس کی وجہ سے کلام میں غضب کی دلکشی اور جاذبیت پیدا ہوگئی ہے۔

۱۱۔ چونکہ اقبال ہستیٔ عشق کو جاوید بنانا چاہتے ہیں، اسلئے انہوں نے 'فراق' کو انسانی زندگی کے لئے 'سازگار' قرار دیا ہے۔ عام طور سے شعراء فراق کو مذموم سمجھتے ہیں اور وصال کی تمنا کرتے ہیں مگر اقبال کہتے ہیں کہ ع

تو نشناسی ہنوز، شوق بمیرد ز وصل
چیست حیاتِ دوام؟ سوختنِ ناتمام (پیامِ مشرق)

یہ تصور کہ فراق کی بدولت حیاتِ دوام حاصل ہوسکتی ہے، سب سے پہلے انہوں نے پیامِ مشرق میں پیش کیا اس کے بعد زبورِ عجم میں اس کی صراحت کی لیکن جاوید نامہ میں اس کی وضاحت میں پورا زورِ قلم صرف کردیا ہے۔ یوں اردو کلام میں بھی کہیں کہیں اس کی طرف اشارے کئے ہیں مثلاً

عالمِ سوز و ساز میں وصل سے بڑھ کے ہے فراق
وصل میں مرگِ آرزو، ہجر میں لذتِ طلب (بالِ جبریل)

۱۲۔ بانگِ درا میں اقبال ہم کو تسکینِ قلب کے جویا نظر آتے ہیں اور زندگی کے اسرار سے آگاہ ہونا چاہتے ہیں۔ جاوید نامہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں تسکینِ قلب کا نسخہ بھی حاصل ہوگیا ہے اور اسرارِ حیات بھی ان پر منکشف ہوگئے ہیں۔ بالفاظِ دگر اس کتاب میں انھوں نے انہی دو چیزوں کو شاعرانہ آب و تاب کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کیا ہے۔

نیز جو دعا انہوں نے ۱۹۰۵ء میں حضرت محبوب الٰہی دہلویؒ کی درگاہ میں حاضر ہوکر مانگی تھی کہ

مقام ہمسفروں سے ہو اس قدر آگے
کہ سمجھے منزلِ مقصود کارواں مجھکو

وہ دعا، جاوید نامہ کی شکل میں پوری ہوگئی۔ اس کتاب میں بلاشبہ وہ اپنے ہمسفروں (ہمعصر شعراء) سے اس قدر آگے ہیں کہ ان میں سے اکثر و بیشتر کا آئیڈیل (مطمحِ نظر) بن گئے ہیں۔ اور بقول محبّی و عزیزی ادریس احمد خالد میناؔئی سلمہٗ "اُن کے افکارِ عالیہ صدیوں تک شعرا اور ادباء کے حق میں ذہنی اور باطنی تحریک کا سبب بنتے رہیں گے، اور وہ لوگ ان کے خرمنِ حکمت سے خوشہ چینی کرتے رہیں گے"۔

۱۳۔ جاوید نامہ کے مطالعہ سے معلوم ہوسکتا ہے کہ اقبال کے نزدیک اسلامی تصوف اور جسے اکثر اصحاب غیر اسلامی تصوف سے جدا نہیں کرسکتے، اسلئے اس سے بدظن ہوجاتے ہیں) دونوں باتوں کی تعلیم دیتا ہے۔

(الف) عشق کی بدولت خدا کی صفات اپنے اندر پیدا کرو۔
(ب) جہاد فی سبیل اللہ کو مقصدِ حیات بناؤ۔

(۱۴) جاوید نامہ میں انہوں نے پہلی مرتبہ حقیقتِ محمدیؐ کی وضاحت کی ہے اور غیریت کا پردہ اٹھاکر عینیت کا جلوہ دکھایا ہے۔ اسے پڑھکر بے ساختہ یہ شعر زبان پر آجاتا ہے:-

من تو شدم تو من شدی من تن شدم تو جاں شدی
تا کس نگوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری

۱۵۔ جاوید نامہ میں انھوں نے ہندستان اور علمبرداران حریت دونوں سے بے پناہ عقیدت کا اظہار کیا ہے اور وطن کی زبوں حالی اور غلامی پر سخت ماتم کیا ہے۔ اسی طرح کشمیری مسلمانوں کی تباہ حالی پر بھی آنسو بہائے ہیں۔

۱۶۔ اس کتاب میں انھوں نے "محکمات عالم قرآنی" کے عنوان سے اسلام کے سیاسی اور عمرانی نظام کا ایک اجمالی خاکہ پیش کیا ہے تاکہ نئی اوم کو یہ معلوم ہوجائے کہ اگر یہ نظام رائج ہوجائے تو دنیا جنت بن سکتی ہے، کیونکہ یہ نظام غیر مسلموں کے حق میں بھی رحمت ہے۔ حکومتِ الٰہیہ کسی خاص قوم کی حکومت کا نام نہیں ہے (جس سے یہ خطرہ لاحق ہوسکتا ہے کہ وہ قوم کسی وقت دوسری اقوام یا کسی خاص قوم کی دشمن بن سکتی ہے) بلکہ اللہ کے بندوں پر اللہ کی حکومت کا اصطلاحی نام "حکومتِ الٰہیہ" ہے۔

۱۷۔ جاوید نامہ میں اقبال نے سوز و سازِ زندگی کے اہم موضوع کو ایسے دلکش، لطیف اور نادر استعارات کے پردوں میں بیان کیا ہے کہ اس کی مثال دنیا کے بہت کم شاعروں کے کلام میں مل سکے گی۔ اس کتاب کے مطالعہ کے بعد یہ حقیقت، دل و دماغ پر مرتسم ہوجاتی ہے کہ بلاشبہ سوز و ساز ہی میں زندگی کا کمال مضمر ہے۔

۱۸۔ اس کتاب میں انھوں نے علم یا عقل اور عشق کا موازنہ کرکے عشق کی برتری ثابت کی ہے۔ اس کی مزید تفصیل اپنے موقع پر ملیگی۔

۱۹۔ اس کتاب میں انھوں نے جوانوں کو خاص طور سے اپنا مخاطب بنایا ہے کیونکہ اقبال دنیا میں ایک انقلاب کے آرزومند ہیں اور اس کام کی صلاحیت "پیرانِ کہن" کے مقابلہ میں نوجوانوں میں بہت زیادہ ہوتی ہے۔

۲۰۔ اقبال نے سنائیؒ، عطارؒ، رومیؒ، جامیؒ اور عراقیؒ کے کلام سے جس قدر

استفادہ کیا تھا اس کا نچوڑ انہوں نے اس کتاب میں پیش کردیا ہے یہی وجہ ہے کہ اس کتاب میں شاعری اور پیغمبری کی سرحدیں مل گئی ہیں۔ کما قال

شعر را مقصود اگر آدم گری است
شاعری ہم وارثِ پیغمبری است

۲۱۔ کتاب کے آخر میں اقبال نے تحتِ عنوان "سخنے بہ نژادِ نو" نوجوانوں کو دینِ اسلام کے بنیادی تصورات سے بھی آگاہ کردیا ہے اور ان کی ذہنی اور قلبی تربیت کے لئے جو باتیں اشد ضروری ہیں انہیں بھی نہایت سلیس انداز میں بیان کردیا ہے۔ مزید خوبیاں تو اپنے موقع پر بیان ہونگی اس جگہ اتنا لکھ دینا کافی ہے کہ جاوید نامہ کا یہ آخری حصہ ان کے پیغام اور کلام دونوں کا خلاصہ ہے، یہ انہوں نے اسلئے لکھا ہے کہ نوجوانوں میں جذبۂ طلب پیدا ہوجائے۔

۲۲۔ آخری خصوصیت (یہی اس کتاب کا بنیادی تصور ہے) یہ ہے کہ اس کتاب میں اقبال نے یہ بتایا ہے کہ انسان زمان و مکان پر کس طرح غالب آسکتا ہے اور جب غالب آجائیگا تو اس میں کیا شان پیدا ہوجائیگی۔ ان کی رائے میں "رمزِ دینِ مصطفےٰ" یہی ہے کہ انسان جسم کے بجائے اپنی روح کو رقص سکھادے۔ جب روح رقص کرنا سیکھ جائیگی تو زمان و مکان پر خود بخود غالب آجائیگی، یعنی جاودانی ہوجائیگی۔

فصلِ دوم

جاوید نامہ کا تعارف

تمہید چونکہ 'جاوید نامہ' اپنی نوعیت کے اعتبار سے فارسی میں پہلی کتاب تھی اور حضرتِ علامہ خود بھی اس بات سے آگاہ تھے کہ اکثر شائقین کو اس کے سمجھنے میں دشواری ہوگی اسلئے انھوں نے اس کتاب کا تعارف خود لکھوایا تھا جو "چودھری" کے نام سے اکتوبر ۱۹۳۲ء میں شائع ہوا تھا۔ میں مناسب سمجھتا ہوں کہ اس مضمون کو بلا تغیر لفظی اس فصل میں نقل کردوں۔

"جاوید نامہ کا آغاز اوائل ۱۹۲۹ء میں ہوا اور ابتدائے ۱۹۳۲ء میں یہ کتاب شائع ہوئی۔ گویا تین سال میں پایۂ تکمیل کو پہونچی۔

جاوید نامہ در اصل معراج نامہ ہے۔ اسرار و حقائق معراج محمدیہ پر ایک کتاب لکھنے کا خیال مدت سے علامہ کے دماغ میں تھا۔ معراج نامہ کے بجائے کتاب کا نام 'جاوید نامہ' رکھنے کی محرک دو تین باتیں ہوئیں۔

اسلام کی اور بہت سی باتوں کی طرح مسلمانوں نے معراج کی حقیقت پر بھی بہت کم غور کیا ہے۔ سود را اصل "گلشن راز جدید" کی طرح علوم حاضرہ کی روشنی میں معراج کی شرح لکھ کر ایک قسم کا "معراج نامۂ جدید" لکھنے کا خیال تھا جو بہت ممکن ہے عام تشریحی انداز میں تحریر ہوتا اور اپنی موجودہ "آسمانی ڈرامہ" کی تشکل اختیار نہ کرتا، لیکن اسی اثنا میں اطالیہ کے مشہور شاعر دانتے کی کتاب "ڈیوائن کامیڈی" پر چند نئی اور اہم تنقیدیں یورپ میں شائع ہوچکی تھیں، جن میں اس حقیقت کو ثابت کیا گیا تھا کہ دانتے کی تصنیف مذکورہ بالا کا تمام پلاٹ بلکہ اس کے بیشتر تفصیلی مناظر ان واقعات پر مبنی ہیں جو اسلام میں معراج محمدی کے متعلق بعض احادیث و روایات میں مذکور ہوئے یا بعد ازاں بعض ان مشہور متصوفین اور ادباء کی ان کتابوں میں درج ہوئے جن میں انہوں نے مختلف زوایائے خیال سے خود اپنی معراج کا ذکر کیا یا معراج نبویؐ کی شرح لکھی۔

ایک حد تک اس واقعہ نے اس امر کی طرف توجہ دلائی کہ عام تشریحی انداز میں معراج نامہ لکھنے کے بجائے جو وسعتِ مضامین کے اعتبار سے یقیناً حقایق معراج کے مباحث تک ہی محدود رہتا، دانتے کے انداز میں ادبی نقطۂ نگاہ سے "معراج اقبال" لکھا جائے جس میں قیدِ مباحث سے آزادی ہو اور تخیل و ادراک، تفسیر و تاویل کی تنگ فضاء سے نکل کر فکر و بصیرت اور اختراع و الہام کی ان لامحدود فضاؤں تک جاہیں بآسانی پرواز کرسکیں۔

جاوید نامہ اور 'ڈیوائن کامیڈی' یہ مرکب الفاظ ایک دوسرے کے مترادف نہیں ہیں تاہم بادی النظر میں ایک معنوی سی مناسبت دونوں ناموں میں موجود ہے۔ حضرت علامہ کے فرزند ارجمند عزیزی 'جاوید اقبال' سلمہ کا نام بھی کسی حد تک 'جاوید نامہ' کا یہ نام ہونے کا ذمہ دار ہے، لیکن اک خاص معنی میں 'جاوید نامہ' اس کتاب کا وہ آخری حصہ ہے جو آسمانی ڈرامہ کے خاتمہ کے بعد بطور ضمیمہ شامل ہے اور جس کا عنوان "سخنے بہ نژادِ نو" ہے۔

'ڈیوائن کامیڈی' کا یہ نام دانتے کا تجویز کردہ نہیں ہے۔ اس نے اپنے آسمانی ڈرامہ کا نام فقط 'کامیڈیا' رکھا تھا۔ لفظ 'ڈیوائن' کا اضافہ اس کے مداحوں اور قدردانوں نے کیا۔ اس کتاب کے جس سب سے پہلے ایڈیشن

کا نام "ڈیوائن کامیڈی" رکھا گیا وہ ۱۵۵۵ء میں شائع ہوا تھا۔

مشرق کے لوگ اس حقیقت سے بے خبر ہیں کہ ہسپانیہ کے بعض مستشرقین کی تحقیقات نے اہلِ مغرب پر یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح واضح کر دی ہے کہ دانتے کی ڈیوائن کامیڈی کا ماخذ اولاً وہ احادیث نبوی ہیں جن میں معراج کی کیفیت بیان کی گئی ہے ثانیاً تصوف اور ادب اسلامیہ کی وہ کتابیں ہیں جن میں اسرار معراج نبویؐ پر روشنی ڈالنے کے علاوہ بعض صورتوں میں مصنفین نے خود اپنی سیاحت علوی اور مشاہدۂ تجلیات کا ذکر کیا ہے۔ مؤخر الذکر میں شیخ اکبر حضرت محی الدین ابن عربیؒ کی مشہور کتاب "فتوحاتِ مکیہ" اور ابو العلاء معری کی تصنیف 'رسالۃ الغفران' خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ چنانچہ میڈرڈ یونیورسٹی کے مشہور پروفیسر آسن (ASIN) جنہوں نے یہ انکشاف کیا ہے، اپنی معرکۃ الآراء کتاب "اسلام اینڈ ڈیوائن کامیڈی" میں لکھتے ہیں:۔

"جب ڈینٹے الیغری اپنی اس حیرت انگیز نظم کا تصور اپنے ذہن میں لایا، اس سے کم از کم چھ سو سال پہلے اسلام میں ایک مذہبی روایت موجود تھی جو محمد (صلعم) کی مساکن حیات مابعد کی سیاحتوں پر مشتمل تھی۔ رفتہ رفتہ آٹھویں صدی سے لیکر تیرہویں صدی تک مسلّم محدثین، مفسرین، علماء، صوفیا، حکماء اور شعراء سب نے مل کر اس روایت کو ایک مذہبی تاریخی حکایت کا لباس پہنا دیا۔ کبھی یہ روایات شروح معراج کی شکل میں بیان کی جاتی تھیں، کبھی راویوں کی اپنی واردات کی صورت میں، اور کبھی اتباعی بالتقاء کے انداز میں۔ ان تمام روایات کو اگر ایک جگہ رکھ کر "ڈیوائن کامیڈی" سے مقابلہ کیا جائے تو مماثلت کے بہت سے مقامات خود بخود سامنے آجائینگے،

بلکہ کئی جگہ بہشت اور دوزخ کے عام خاکوں، ان کی منازل و مدارج، تذکرہ ہائے سزا و جزا، مشاہدۂ مناظر، انداز حرکات و سکنات افراد، واردات و حالات سفر، رموز و کنایات و اشارات، دلیلِ راہ کے فرائض، اور اعلیٰ ادبی خوبیوں میں مطابقت کاملہ نظر آئیگی"

پروفیسر آسن نے احادیث معراج کو باعتبار اسناد تین زمانوں میں تقسیم کرکے، ہر زمانہ کی روایت کے تفصیلی اختلاف کو قصۂ معراج کے ارتقاء کا سبب قرار دیا ہے، لیکن اس امر کا ذکر کرکے کہ رسول عربیؐ سے پہلے بھی بعض پیغمبروں کے متعلق معراج کی روایات موجود تھیں بلکہ ارداویراف کی ایرانی بہشت کی سیر کے قدیم افسانے بھی مذکور ہوتے تھے، وہ اس حقیقت کو تسلیم کرتا ہے کہ "ان سیاحتوں اور معراجوں میں کوئی بھی اتنی واضح، مکمل، اور وسیع نہ تھی جتنی اسلامی روایت اپنے لٹریچر میں تھی۔ اس کے علاوہ اسلامی روایت ہر جاہل اور عالم مسلمان کے دل میں گھر کر چکی تھی اور اس کو صحیح تسلیم کرنا ان کے ایمان کا جزو تھا۔ آج بھی تمام اسلامی دنیا میں معراج نبویؐ کا دن مذہبی تیوہار سمجھا جاتا ہے اور مراقش، مصر، ترکی اور عراق وغیرہ اسلامی ممالک میں اس روز قومی تعطیل منائی جاتی ہے۔ اسی بات سے واضح ہے کہ پیغمبر اسلامؐ کی معراج کے واقعہ میں مسلمانوں کا عقیدہ کس قدر راسخ ہے"

اگر پروفیسر آسن نے اسلامی ممالک کی سیر کی ہوتی اور مسلمانوں کے لٹریچر کا مختلف زبانوں میں مطالعہ کیا ہوتا تو اس کو معلوم ہو جاتا کہ معراج نبویؐ کی روایت کا مسلمانوں کے عقیدے اور تصور پر اس قدر تسلط ہے کہ مسلمانوں کی کوئی زبان ایسی نہیں ہے جس میں معراج نامہ موجود نہ ہو، بلکہ سچ

تو یہ ہے کہ مسئلہ معراج مسلمانوں کی سیاست پر بھی اثر انداز ہوا۔ یعنی اسبات پر کہ معراج جسمانی تھی یا روحانی، لڑائیوں تک نوبت پہونچی۔

معراج کا مذہبی اور علمی پہلو تو وہی ہے جسے مشاہدۂ تجلّیٔ ذات کہنا چاہئے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہوا۔ دوسرا پہلو وہ ہے جسے متصوفانہ پہلو کہہ سکتے ہیں۔ صوفیہ کی معراج بھی دراصل ایک علمی اور مذہبی پہلو رکھتی ہے مختلف صوفیہ نے مختلف رنگوں میں تجلّیٔ ذات کے مشاہدہ کا ذکر کیا ہے۔

تصوف اُن طریقوں کا نام ہے جن سے براہ راست، معرفت ذات باری کے حصول کی کوشش کی جاتی ہے اور جو لوگ ان طریقوں کو اختیار کرکے تجلّیٔ ذات کے پرتو سے بہرہ یاب ہوئے انہوں نے بعض اوقات اس حصول مقصد کو معراج سے تعبیر کیا۔ اعاظم صوفیہ میں حضرت بایزید بسطامیؒ اور حضرت محی الدین ابن عربیؒ کی معراج عام طور سے مشہور ہے۔ اول الذکر کی معراج کی کیفیات شاید قلمبند نہ ہو سکیں مگر شیخ اکبر حضرت ابن عربیؒ نے تو "فتوحات مکیہ" میں اپنی معراج پر دفتر کے دفتر لکھ ڈالے، اور سیاحتِ علوی میں دو افراد کو اپنا رہنما اور رفیق سفر بنا کر، جن میں سے ایک فلسفی ہے، دوسرا عالم دین، ان کی زبان سے دنیا جہاں کے علوم و فنون اور مسائل و مباحث کے متعلق اس انداز میں اظہار خیالات فرمایا ہے گویا یہ سب خیالات وہ الہامات و انکشافات ہیں جو ان کے قلب پر بحالت معراج وارد ہوئے۔ خالص عرفانی ہونے کے بجائے شیخ اکبرؒ کی معراج زیادہ تر مذہبی ہے۔ انہوں نے سیاحتِ آسمانی اور مشاہدۂ ذات کے حقائق بڑی تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ تاہم مذہبی اور اخلاقی مباحث میں جس قدر توجہ صرف کی ہے، اس قدر عرفانی حقیقت کی صورت میں نہیں

کی۔ منازل، مناظر، واقعات، کیفیات اور مشاہدات کم و بیش اسی ترتیب میں ہیں جس میں معراج نبویؐ ہے۔ تاہم تفصیلات و تصریحات نے معراج کی تصویر کو ایسی کامل صورت میں پیش کیا ہے کہ ڈینٹے کے نقاد کو "ڈیوائن کامیڈی" کا تمام نقشہ "فتوحات مکیہ" کے انہی ابواب کا چربہ نظر آتا ہے جن میں معراج کا ذکر ہے۔

معراج کا تیسرا پہلو خالص ادبی اور فنّی ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ ادبی پہلو اخلاق اور مذہب کی جھلک سے بالکل معرّیٰ ہو۔ مشہور عربی نابینا شاعر ابو العلاء معری کا رسالۃ الغفران اسی ادبی پہلو کا حامل ہے یہ رسالہ اس نابینا شاعر نے اپنے ایک شاعر اور ادیب دوست ابو القارح حلبی کے ایک خط کے جواب میں لکھا تھا جس میں ابو القارح نے باوجود ابو العلاء کا مداح ہونے کے اس پر طنزیہ پیرائے میں ان شعراء اور ادباء کو موردِ عتابِ الٰہی قرار دیا تھا جنھوں نے گناہ کی زندگی بسر کی تھی۔ اس کے جواب میں ابو العلاء نے رسالۃ الغفران میں ادبی اعتبار سے اپنی بہشت اور دوزخ کی سیر دکھائی اور وسعتِ رحمتِ ذات کو واضح کرنے کے لئے کئی بدکاروں، گنہ گاروں اور جاہلیت کے شعراء کو جنھوں نے مرنے سے پہلے توبہ کر لی تھی، غفران و رحمت کا سزاوار اور جنت میں داخل ہوتے ہوئے دکھایا۔ پروفیسر آسن کا خیال ہے کہ "ڈیوائن کامیڈی" کی بعض ادبی خوبیاں "رسالۃ الغفران" کی شرمندۂ احسان ہیں۔ اس رسالہ میں نہ صرف بعض قدیم اور ہمعصر شعراء کے کلام پر تنقید ہے بلکہ علمائے لغت سے ملاقات کے دوران میں بعض ادبی اور لغوی مسائل پر بحثیں بھی ہیں۔

اسی طرح شہرزوری کا ایک قصیدہ سفر روح کے متعلق ہے جس کو ابن

خلکان نے نقل کیا ہے اور ویسٹن فیلڈ نے اس کا ترجمہ کر کے شائع کیا ہے۔ ممکن ہے اسلامی لٹریچر یا اور بھی کئی کتابیں ایسی ہوں جنہیں معراج کے عرفانی اور ادبی پہلوؤں کے نمونے کہا جا سکے، لیکن اس کے متعلق تحقیقات کی ضرورت ہے۔ یوں معراج نبوی کے اسرار و حقائق کا تذکرہ اسلامی لٹریچر میں قریباً ہر بڑے مصنف کی کسی نہ کسی تصنیف میں ملے گا۔ اسلامی تصانیف پر ایک زمانہ میں یہ رنگ غالب رہا ہے کہ حمد باری تعالیٰ کے بعد جب مصنف نے نعت پیغمبرؐ پر قلم اٹھایا تو اس نے معراج پر ایک مستقل باب باندھا۔ مثلاً نظامی کا خمسہ اٹھا کر دیکھئے ہر کتاب میں یہ خصوصیت نظر آتی ہے۔

مغرب میں معراج کی روایت

پروفیسر آسن کی تحقیق کے مطابق معراج کی روایت مغرب میں ہسپانوی علماء و صوفیائے اسلام کے ذریعہ پہونچی۔ ڈینٹے کی "ڈیوائن کامیڈی" کو معراج کے ادبی پہلو کا دوسرا بڑا نمونہ کہنا چاہئیے (فتوحات مکیہ کو پہلا بڑا نمونہ سمجھنا چاہئیے)۔ یہ امر محقق ہے کہ ڈینٹے نے شیخ اکبرؒ کی کتاب "فتوحات مکیہ" سے بہشت دوزخ، اعراف اور ان کی تمام منازل و مناظر کو نقل کیا اور اسی طرح تمام علوم مروّجہ پر بحثیں کیں۔ البتہ سیاسی اور تاریخی واقعات کی بحث سے اپنی کتاب کی خوبیوں میں اضافہ کیا اور اپنے ماخذوں کا ذکر نہ کر کے طویل زمانہ تک یورپ پر اپنی شاعرانہ اور حکیمانہ قابلیتوں کا سکہ جما دیا۔ "فتوحات مکیہ" اور "ڈیوائن کامیڈی" کا موازنہ اس جگہ مناسب نہیں ہے ورنہ بتایا جا سکتا تھا کہ جو لوگ مغرب میں بڑے بڑے ادبی، علمی، اور سیاسی انقلابات برپا کر گئے وہ سب اسلامی علوم اور ثقافت کے خوشہ چین تھے۔

جاوید نامہ — روایت معراج کا تیسرا ادبی نمونہ

اسلامی روایت معراج سے دنیا میں ظہور ہونے سے چھ سو سال بعد ڈینٹے نے اپنی تخیلی معراج کے مشاہدات کی صورت میں اس زمانہ کے علوم و فنون پر تبصرہ کیا اور عیسائی اقوام کی مذہبی اور اخلاقی کمزوریوں پر جرح کی اور سیاسیات یورپ کے صحیح کوائف کا وہ مرقع اہل یورپ کے سامنے رکھا جس کی بدولت اس زمانہ کی نسلوں کے دل و دماغ، اخلاق و عادات اور احساس و شعور حیات میں وہ ہیجان رونما ہوا جو کچھ عرصہ کے بعد یورپ کی عام علمی مذہبی اور سیاسی نشاۃ ثانیہ کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔

ڈینٹے کی موت سے چھ سو سال کے بعد اقبال کا جاوید نامہ اہل مشرق کے سامنے زمانۂ حال کی مقتضیات اور ترقیات کو مدنظر رکھتے ہوئے قریباً انہی مباحث و مقاصد کو پیش کر کے اس حصۂ دنیا میں ویسے ہی انقلابات کا پیش خیمہ ہونے والا ہے۔ جاوید نامہ کو ہم روایت معراج کا تیسرا ادبی نمونہ کہہ سکتے ہیں (فتوحات مکیہ، پہلا اور ڈیوائن کامیڈی دوسرا نمونہ ہے) ممکن ہے اس چھ سو سال کے عرصہ میں کسی مسلم صوفی یا شاعر نے اس موضوع پر کچھ لکھا ہو لیکن جہاں تک ہم کوشش کر چکے ہیں، عام معراجناموں کے علاوہ کوئی قابل ذکر تصنیف اس مبحث پر دستیاب نہیں ہو سکی۔

معراج نبوی، فتوحات مکیہ اور ڈیوائن کامیڈی

فتوحات مکیہ اور ڈیوائن کامیڈی میں جو عام مماثلت ہے اس پر اب کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ دونوں میں جس خاص فرق کی طرف یہاں اشارہ کرنا مقصود ہے وہ یہ ہے کہ فتوحات کا مصنف خود صوفی اور صاحب حال تھا اسلئے اس کی تصنیف خود اس کے واردات، مکاشفات اور روحانی تصرفات کا آئینہ ہے، اس کی بنیاد محض تخیل یا آرٹ نہیں ہے۔

ڈینٹے نے "فتوحات" کی پیش کردہ تصویر کے قریباً ہر خط و خال کو اپنے موقلم کی نگارش میں پیش کیا لیکن اس کا یہ کارنامہ ایک بہترین ادبی تصنیف کے رتبہ سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔ رہا یہ امر کہ بلحاظ نتائج اس کی یہ تصنیف اور اس کی خوبیاں، بعض مقاصد میں بنی نوع آدم کے ایک کثیر گروہ کے دل و دماغ پر فتوحات کی نسبت زیادہ دور رس اثر ڈال گئیں، ایک ایسی حقیقت ہے جس سے انکار کی جرأت نہیں ہو سکتی۔ خیالات ما بعد الموت کی حقیقتوں کے تجسس میں ابن عربیؒ اور ڈینٹے دونوں نے سات ستاروں کی سیر سے گذر کر بہشت، دوزخ اور اعراف کی فضاؤں کے نقشے کھینچے ہیں اور اصلاً ان کو اسی طرح تصور کیا ہے جس طرح وہ احادیث نبویؐ میں بیان ہوئے ہیں۔ اور سب سے بڑا فرق یہ ہے کہ معراج نبوی میں مسجد اقصیٰ سے لیکر حدود آسمان سے پار جانے تک کسی درمیانی فلک یا ستارے کی سیر کا ذکر نہیں ہے البتہ بعض احادیث میں واپسی کے موقع پر بعض ستاروں کی سیر کا ذکر ہے۔ معراج نبوی کا عام ذکر لکھنے والے مدارج عروج ہی میں سیر سیارگاں کو لے آتے ہیں، مگر یہ نقشے زیادہ تر کمزور احادیث پر مبنی ہیں یا ان کا ماخذ شیخ اکبرؒ کی فتوحات ہوتی ہے۔

فتوحات، کامیڈی اور جاوید نامہ

جاوید نامہ کو ڈیوائن کامیڈی اور فتوحات سے دو باتیں ممیز کرنے والی ہیں۔ پہلی یہ کہ اس میں وہ تمثیلاتی مظاہرات اور معمات SYMBOLISM نامید ہیں، جو ان میں ہر مقام پر ملتے ہیں اور جن کی وجہ سے آج تک ان کے بعض مباحث عقدہ ہائے لاینحل سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتے۔ دوسری یہ کہ اقبال نے زیادہ تر سیاروں (وہ بھی سات نہیں بلکہ چھ) کی سیاحت پر اکتفا کی ہے وہ دوزخ اور اعراف کے نزدیک تک نہیں گیا اور ساتویں سیارے میں پہونچنے کے بجائے "آنسوئے افلاک" جا نکلا ہے اور یہ غالباً اس لئے کہ "جنت" اور "حضور" اور "تجلی" کے نئے تصورات اور نئے مقاصد و معانی دنیا کے سامنے رکھنے تھے۔ "ندائے جمال" کی سماعت کا شوق بھی کچھ کم کشش کا باعث نہیں تھا۔ "کلیم الٰہی" مشکل تھی لیکن "سمیع الٰہی" میں کیا باک ہو سکتا تھا۔

جن لوگوں کو واصل جہنم دکھانے کی ضرورت تھی ان کو اقبال نے "فلک زحل" کے قلزم خونیں میں مبتلائے عذاب دکھایا ہے، اور وہ ایسے لوگ نہیں ہیں جو خالص مذہبی یا اخلاقی نقطۂ نظر سے مجرم یا گنہگار ہوں بلکہ وہ ایسی ارواح رذیلہ ہیں جو ملک و ملت سے غداری کی مرتکب ہوئی ہیں، اور جن کو دوزخ نے بھی اپنے اندر لینا قبول نہیں کیا۔

"فتوحات مکیہ" اور "ڈیوائن کامیڈی" حیات بعد الموت کے حقائق اور کیفیات کی کنہ معلوم کرنے کی کوششیں ہیں مگر معنوی اعتبار سے دونوں جدا ہیں۔ اول الذکر عرفانی مشاہدات کی حامل ہے اور آخر الذکر علمی ادبی اور سیاسی نکات پر حاوی ہے۔ افراد کے اذہان اور اخلاق کی شائستگی دونوں کا نصب العین ہے۔ تاہم "صوفی" اور "ڈرامہ نویس" اپنی توجہ مختلف مقاصد کو پیش نظر رکھ کر حیات ما بعد الممات ہی پر مرکوز رکھتے ہیں۔

اقبال کے لئے حیات بعد الموت کا مسئلہ بہت پیش پا افتادہ ہو چکا ہے۔ (کیونکہ وہ ایک مسلم عالم اور حکیم ہے) اسلئے وہ اپنی توجہ زیادہ تر حیات حاضرہ یا حیات مطلق یا بالفاظ دگر لقائے حیات انسانی کے مسئلہ پر صرف کرتا ہے۔ اس کے نزدیک یہ بات اس قدر اہم نہیں ہے۔ کہ مرنے کے بعد بہشت یا دوزخ یا اعراف میں انسانوں کی زندگی کیسی ہوگی اس کے برعکس جس بات نے اسے تمام عمر پیچ و اضطراب میں رکھا ہے وہ یہی موجودہ حیات انسانی ہے جو اقوام مشرق کے لئے ان کی سیاسی معاشی اور اقتصادی پستی کی وجہ سے موت

سے بدتر ہو چکی ہے اور جس کے پاکیزہ ارتقاء کی ضرورتوں سے اہلِ مغرب بوجہ اپنے مذہبی اخلاقی اور روحانی انحطاط کے غافل ہو چکے ہیں اور قریب ہے کہ اُسے (یعنی حیات انسانی کو) ایک ایسی دُنیاوی قیامت سے دوچار ہونا پڑے جو مشرق اور مغرب دونوں کی موجودہ نسلوں کو تباہ و برباد کر کے تمام دُنیا میں ایک ہموار نسل اور ایک ہم مقصد واحد قوم کے ظہور اور فروغ کے لئے میدان صاف کر جائے۔ بقاء و دوامِ حیاتِ انسانی کے مباحث بھی اشارہ کرتے ہیں کہ اقبال نے اس تصنیف کا نام جاوید نامہ کیوں رکھا۔

اگر احادیثِ معراج، فتوحاتِ مکیہ، ڈیوائن کامیڈی اور جاوید نامہ کا پہلو بہ پہلو بامعانِ نظر مطالعہ کیا جائے تو شاید وہ تمام فرقِ مراتب سامنے آجائے جس سے نبی، ولی، شاعرِ فلسفی اور فلسفی شاعر کو ایک دوسرے سے تمیز کیا جا سکتا ہے۔[1]

جاوید نامہ کے اہم مباحث

بیشتر اس کے کہ مختصراً 'جاوید نامہ' کے بعض اہم مباحث کا تذکرہ کیا جائے، کتاب کے دیباچہ کا جو صرف دو شعروں پر مشتمل ہے، یہاں نقل کرنا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ وہ دو شعر یہ ہیں:-

خیالِ من بہ تماشائے آسماں بودہ است
بدوشِ ماہ و بآغوشِ کہکشاں بودہ است

[1] یہاں شاعرِ فلسفی سے ڈینٹے اور فلسفی شاعر سے اقبال مراد ہے۔ فلسفی شاعر سے اقبال کی مراد وہ فلسفی ہے جس نے اپنے فلسفہ کو شعر کی صورت میں بیان کیا ہوا اور شاعرِ فلسفی سے وہ شاعر مراد ہے جس نے اپنے شعر کو فلسفہ کے لباس میں نظم کیا ہو ۱۲۔

گماں مبر کہ ہمیں خاکداں نشیمنِ ماست
کہ ہر ستارہ جہان است یا جہاں بودہ است

اس دیباچہ سے شاید انسانی زندگی کا وہ نصب العین قارئین کے سامنے آجائے، جس کے مطابق شاعر یہ سمجھتا ہے کہ منزلِ آخرت میں قدم رکھنے سے پیشتر، ممکن ہے، حیاتِ انسانی ابھی زمین کی طرح اور ستاروں کو بھی آباد کرے یا ان کے آباد کر چکنے کے بعد، دوامِ ابد کی طرف انتقال سے پہلے اس زمینی ستارہ میں بطورِ آخری منزل کے وارد ہوئی ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ خیال موجودہ سائنس کے ان انکشافات پر مبنی ہے جن کے مطابق مریخ وغیرہ ستاروں میں زندگی کے آثار پائے جاتے ہیں

چونکہ خود احادیثِ معراج میں بعض اجرامِ سماوی کے اندر حیاتِ انسانی کا ممکن ہونا اُن ملاقاتوں کی وجہ سے پایا جاتا ہے جو پیغمبرِ خدا (صلعم) نے، معراج سے واپسی کے وقت، مختلف انبیائے کرام سے کیں، اسلئے شاعر کا تخیل محض سائنس کے تصورات پر مبنی نہیں کہا جا سکتا۔ خود شیخ اکبرؒ حضرت ابن عربیؒ نے بہشت اور دوزخ سے پہلے سیارگان کی سیاحت اپنے اُن مکاشفات میں کی جو انہیں مکہ معظمہ کے دورانِ قیام میں حاصل ہوئے اور جن کو انہوں نے "فتوحاتِ مکیہ" کے نام سے تعبیر کیا۔ پیغمبرِ خدا کی معراج کے سلسلہ میں بجائے سیارگان کے "افلاک" کا ذکر ہے۔ اقبال نے غالباً اسی نکتہ کو ملحوظ رکھ کر جاوید نامہ میں قمر و عطارد و مشتری وغیرہ کو سیارہ کے بجائے فلک کا نام دیا ہے۔

مناجات اور اقبالی شکوے

کتاب مناجات سے شروع ہوتی ہے لیکن ایسی مناجات کہ اقبال ہی کی زبان سے ادا ہو سکتی تھی۔ حقائقِ حیات کے متعلق مستفسرانہ انداز میں ذاتِ باری کو مخاطب کرنا جیسا اقبال کو آیا، شاید اولیائے خاص کو بھی نصیب نہ ہوا ہوگا۔ ہر شعر اور ہر مصرع تعلقِ ولایت پر دال ہے۔ ناممکن ہے کہ شکوہ کا مُصنف شکایات کے اعادہ سے تھک جائے، بلکہ یوں معلوم ہوتا ہے کہ جب تک اپنے مقاصد کو حاصل نہ کرے گا خدا کا پلّہ نہ چھوڑے گا۔ بعض مشہور اقبالی شکوے اس مناجات میں آ گئے ہیں۔

جہانِ ہفت رنگ میں آدمی کی ہم نفس سے محرومی سب سے پہلی شکایت ہے یہ موجودہ جہاں اس کو راس نہیں آیا:-

آرزوے ہم نفس می سوزدش   نالہ ہائے دلنواز آموزدش
لیکن ایں عالم کہ از آب و گِل است   کے تواں گفتن کہ دارائے دل است

یہ لیل و نہار کی دُنیا بھی پسند نہیں ہے۔ اس کے متعلق پہلے یہ طعنہ دیا تھا:-ع ایں چہ حیرت خانۂ امروز و فرداساختی

اب مناجاتی التجائیں ہیں کہ اس جہانِ چارسو کے بجائے جس کا وجود ایک دوسرے سیارہ کے وجود کا محتاج ہے وہ جہاں عطا کر جس پر "رفت و بود" کا اطلاق نہ ہو:-

اے خوش آں روزے کہ از ایام نیست   صبح او را نیم روز و شام نیست
اے خدا روزی کُن آں روزے مرا   وا رہاں زیں روزِ بے سوزے مرا

گویا اس مکانی "وقت" سے دل بیزار ہے اور اس نئی قسم کے "روز" کا متمنی ہے جس کی شان یہ ہو:-

روشن از نورش اگر گردد رواں   صوت را چوں رنگ دیدن می تواں
غیب ہا از تابِ او گردد حضور   نوبتِ او لا یزال و بے مرور

پھر سب سے بڑا شکوہ یہ ہے کہ جس ہستی کی شان میں آیۂ تسخیر نازل کی، جس کی دید کا متوالا سپہرِ نیلگوں کو بنایا، جسے رازدانِ "علّم الاسماء" کیا، گویا جس کو تمام عالم سے برگزیدہ کر کے اپنے رازِ درون کا محرم تک بنایا اور خود حکم دیا کہ ہر چیز مجھ سے مانگ، اسی سے خود اپنی ذات کو حجاب میں رکھا۔ مشاہدۂ تجلیٔ ذات کی عاشقانہ بیتابی کا اس سے بڑھ کر مظاہرہ اور کیا ہوگا:-

اے ترا تیرے کہ ما را سینہ سُفت   حرفِ ادعونی کہ گفت و با کہ گفت؟
روئے تو ایمانِ من قرآنِ من   جلوۂ داری دریغ از جانِ من
از زیانِ صد شعاع آفتاب   کم نمی گردد متاعِ آفتاب

علم و عقل کی نعمتیں کافی نہیں ہیں۔ جس چیز کی طلب اور آرزو ہے اور وہ ملی نہیں وہ دیدارِ ذات ہے ؎

بے تجلی زندگی مہجوری است
عقل مہجوری و دیں مجبوری است

عقل و دین اور معرفت یا مشاہدۂ ذات کے فلسفوں اور بحثوں میں پڑنے کا یہ مقام نہیں ہے۔ مضمون کے طویل ہو جانے کے خوف سے صرف اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ حصولِ معرفت، جس کا ذکر بار بار حضرت علامہ کے کلام میں آتا ہے، اس وقت فلسفۂ نفسیات کا ایک اہم مبحث ہے جس پر اعلیٰ پایہ کے محققین کی توجہ مبذول ہو رہی ہے، اور جو ممکن ہے کہ عام تجربہ اور مشاہدہ کی طرح ایک دن علمِ حقہ کے حصول کا عام ذریعہ بن جائے۔

حصولِ ابدیت کی آرزو کو پھر ایک دفعہ دہرایا ہے:-

آنیم من جاودانی کُن مرا   از زمینی آسمانی کُن مرا

آخر میں ذاتی التجاؤں کو چھوڑ کر پھر وہی تقاضے آگئے کہ وہ ہم نفس عطا کر جن میں زندگی کا وہی شرار ہو جو مجھ میں ہے، جو میرے طوفان سے اس طرح لپٹ جائیں کہ پھر میری حدود سے باہر نہ نکل سکیں:۔

بجرم وا زمن کم آشوبی خطا ست
آنکہ در تعرم فرود آید کجا ست

پرانی نسل سے قطعی ناامیدی ہے۔ آیندہ نسلوں کو آغوش میں لینے کی تمنا ہے اسلئے اس دعا پر مناجات کو ختم کیا ہے کہ اے خدا! عہد حاضر کے نوجوانوں کو توفیق عطا فرما کہ میرے کلام کو سمجھ سکیں۔

من کہ نومیدم ز پیران کہن   دارم از روزے کہ می آید سخن
بر جوانان سہل کن حرف مرا   بہر شاں پایاب کن ژرف مرا

تمہید آسمانی

تمہید آسمانی میں، آسمان کی زبان سے زمین کو طعنہ دیا ہو کہ:۔

خاک اگر الوند شد جز خاک نیست
روشن و پایندہ چوں افلاک نیست

اس طعنہ کو سنکر زمین خجل ہو گئی اور اس نے اپنے دردِ بے لوزی کا شکوہ خدا سے کیا تو "زانسوئے گردوں" تسلی کی یہ ندا آئی:۔

اے امینے! از امانت بے خبر   غم مخور اندر ضمیر خود نگر
شستۂ از نورِ جاں نقش امید   لوز جاں از خاک تو آید پدید
عقل آدم بر جہاں شبخوں زند   عشق او بر لامکاں شبخوں زند

تمہید زمینی

تمہید آسمانی کے بعد تمہید زمینی آتی ہے۔ نظم کا یہ حصہ خاص طور پر اہم ہے۔ اسی میں سیاحت سماوی کا آغاز ہوتا ہے۔ سرسری طور پر دیکھنے والے کو یہ خیال ہوگا کہ 'تمہید زمینی' پہلے ہونی چاہئے تھی اور

'تمہید آسمانی' بعد میں لیکن چونکہ ایک 'زمینی' آسمان کی تسخیر کو روانہ ہونے والا تھا اسلئے آسمان کی زبان سے پہلے زمین کو طعنہ دلایا، اس کے بعد اس کی تسخیر پر کمر باندھی۔ تمہید زمینی کے اخیر پر مولانا رومؒ کی زبان سے جو سیر افلاک میں شاعر کے رہنما بنے ہیں، اسرارِ معراج کی تشریح کی گئی ہے۔ معراج کے جسمانی یا روحانی ہونے کا مسئلہ ابتدا ہی سے مابہ النزاع چلا آتا ہے۔ اقبال نے اس کی تشریح ایک خاص ندرت سے کی ہے۔

آسمانی سیر کا آغاز اس طرح ہوتا ہے کہ شاعر "تشنہ" اور "دور از کنارِ چشمہ سار" مولانا رومؒ کی ایک غزل بے اختیار گانے لگتا ہے جس کے مندرجہ ذیل دو شعر "اسرارِ خودی" کی پہلی اڈیشن کے سرورق کے اندر کی طرف چھپے تھے، اور جن کو یہ سمجھنا چاہئیے کہ ایک طرح فلسفۂ خودی کی تائید کے لئے کتاب خودی کی بسم اللہ سے بھی پہلے چھاپا گیا۔

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گردِ شہر   کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما   گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

اس اثنا میں شام ہو جاتی ہے، آفتاب غروب ہو جاتا ہے لیکن شام، متاعِ آفتاب سے ایک 'پارہ' اڑا کر اسے کوکب کی صورت میں افق پر نمایاں کرتی ہے، کہ اسنتے ہیں

روح رومیؒ پردہ ہا را بر درید
از پسِ کہ پارۂ آمد پدید

شاعر اس کی طلعت درخشندہ اور پیکر روشن سے کچھ عرصہ تک دنگ رہنے کے بعد اس سے اپنے فلسفیانہ سوالات کرتا ہے کہ "موجود" اور "ناموجود" "محمود" اور "نامحمود" کے کیا معنی ہیں؟ جب اپنے جوابات کے دوران میں رومیؒ کی

روح اس حقیقت کو بیان کرتی ہے کہ

بر مقامِ خود رسیدن زندگی است   ذات را بے پردہ دیدن زندگی است
مردِ مومن در نسازد با صفات   مصطفیؐ راضی نشد اِلّا بہ ذات

تو شاعر کی روح پھڑک اٹھتی ہے، اور ذوقِ دیدار اُسے مضطرب کر دیتا ہے۔ سوال کرتا ہے کہ "ذات" تک رسائی کیسے ہو؟

باز گفتم پیش حق رفتن چساں
کوہ و آب و خاک را گفتن چساں

تو رومی نے یہ جواب دیا کہ جس طرح پہلی پیدائش سے آدمی دنیا میں آتا ہے اسی طرح ایک اور پیدائش کے ذریعہ سے دنیا سے باہر بھی جا سکتا ہے

گفت اگر سلطان ترا آید بدست   می توان افلاک را از ہم شکست
نکتۂ "اِلّا بسلطان" یاد گیر   ورنہ چوں مور و ملخ در گل بمیر
از طریقِ زادن اے مردِ نکو   آمدی اندر جہانِ چار سو
ہم بروں جستن بزادن می تواں   بند ہا از خود کشادن می تواں

سوال وجواب کا سلسلہ آگے چلتا ہے۔ رومیؒ اس نئے "زادن" کی تشریح فرماتے ہیں، عشق کی قوت اور برہان مبین کے کرشموں کا ذکر ہوتا ہے، زمان و مکان پر قابو پانے کے طریقے بتائے جاتے ہیں "نہ آسمان" اور "فراخائے جہاں" کے خوف سے بے نیاز ہونے کی تلقین کی جاتی ہے، زمان و مکان کی حقیقت بتائی جاتی ہے کہ

ع این دو، یک حال است از احوالِ جان

جان و تن کے صحیح تعلق کا راز بتایا جاتا ہے اور ان تمام مقدمات کے بعد آخر کے چند اشعار میں جو سوال وجواب ہوتے ہیں ان میں معراج کا نکتہ خود بخود

واضح ہو کر سامنے آجاتا ہے:۔

چیست جاں؟ جذب و سرور و سوز و درد   ذوقِ تسخیر سپہر گرد گرد
چیست تن؟ بارنگ و بو خو کردن است   با مقام چار سو خو کردن است
از شعور است اینکہ گوئی نزد و دور   چیست معراج؟ انقلاب اندر شعور
انقلاب اندر شعور از جذب و شوق   وارہاند جذب و شوق از تحت و فوق
ایں بدن با جان ما انباز نیست   مشت خاکے مانع پرواز نیست

اس مکالمہ کے بعد شاعر کے تن کا ہر ذرہ پرواز افلاک کے لئے بیتاب ہو جاتا ہے۔ زمان و مکان کی روح جس کا نام شاعر نے "زروان" رکھا ہے، ایک بادل کے پردہ سے فرشتہ کی صورت میں نمودار ہوتی ہے اور اس سے کہتی ہے کہ میں 'زروان' ہوں تمام زمین و آسمان پر میری قاہری کا سکہ رواں ہے۔

نظم کے اس حصہ میں شاعر نے زمان و مکان کے موجودہ تخیلات اور انکی اس حقیقت پر جو قرآنی آیات اور احادیث سے پیدا ہوتی ہے عجیب شاعرانہ اور فلسفیانہ انداز میں روشنی ڈالی ہے۔ ابن عربی اور ڈینٹے دونوں کی سیاحت کا آغاز ایک پہاڑ کے قرب سے ہوا حسن اتفاق سے اقبال کے سامنے بھی روح رومیؒ ایک پہاڑ کے عقب ہی سے نمودار ہوتی ہے۔

فلک قمر

اس کے بعد معراج کا فلسفہ نہیں بلکہ شاعر کی اپنی معراج شروع ہوتی ہے۔ سب سے پہلے فلک قمر آتا ہے۔ رومی اس دنیا کے ہولناک کہسار شاعر کو دکھاتا ہے۔ کچھ دور دونوں جاتے ہیں تو قمر کے ایک غار میں سب سے پہلے ہندوستان کا ایک قدیم عارف ملتا ہے جسے اہل ہند "جہاں دوست" کے نام سے پکارتے ہیں۔ جہاں دوست دراصل "وشوامتر" کا ترجمہ ہے جو رام چندر کا استاد تھا۔ اثنائے گفتگو میں جہاں دوست، رومیؒ

سے یہ سوالات کرتا ہے کہ عالم کیا ہے؟ آدم کیا ہے اور حق کیا ہے؟ رومی دو شعروں میں نہ صرف عالم، آدم اور حق کی کنہ بتاتا ہے بلکہ عالم اور حق کے متعلق شرق و غرب کے رجحانات کی حقیقت بھی واضح کر دیتا ہے۔

آدمی شمشیر و حق شمشیر زن — عالم ایں شمشیر را سنگِ فسن
شرق حق را دید عالم را ندید — غرب در عالم خزید از حق رمید

جہاں دوست ان حقائق کو تسلیم کرتا ہے اور یہ بھی مانتا ہے کہ مشرق آجتک وجود اور عدم ہی کے مسائل میں پھنسا رہا ہے مگر وہ اس کے مستقبل سے ناامید نہیں ہے۔ چنانچہ کہتا ہے کہ کل قمرود کی چوٹیوں پر ایک فرشتہ آسمان سے نازل ہوا، اس کی نگاہوں سے ذوقِ دید اڑ سکتا تھا اور وہ صرف ہمارے خاکدان (مشرق) پر جمی ہوئی تھیں۔ میں نے پوچھا کہ اس خاکِ خموش (مشرق) میں تجھے کیا نظر آتا ہے؟ کہیں کسی "زہرہ" کے جمال پر تو نظر نہیں ہے؟ لیکن اس نے یہ جواب دیا:۔

گفت ہنگام طلوعِ خاور است — آفتاب تازہ اورا در بر است
رستخیزے در کنارش دیدہ ام — لرزہ اندر کوہسارش دیدہ ام
عرشیاں را صبحِ عیداں ساعتے — چوں شود بیدار چشمِ ملتے

وشوامتر کی زبان سے یہ پیغام مشرق اور بالخصوص ہندستان اور اہلِ ہند کے نام لانا، اقبال ہی کا حصہ تھا۔

اس کے بعد وادئ یرغمید میں شاعر اور اس کا رہنما دونوں داخل ہوتے ہیں۔ اس وادی کا نام فرشتوں کی زبان میں "وادئ طواسین" ہے۔ منصور حلاج کی مشہور تصنیف "کتاب الطواسین" فرانس میں طبع ہو چکی ہے۔ طٰس قرآن کریم کی ایک سورت کا نام ہے اور قرآن حکیم کے حروف مقطعات میں سے

ہے۔ منصور حلاج کی جدّت کوشی کا یہ عالم تھا کہ اُس نے اپنی کتاب کے مختلف حصوں کو ابواب میں تقسیم کرنے کے بجائے طواسین سے منسوب کیا (طواسین، طٰس کی جمع ہے) بالکل اسی طرح جیسے کوئی مصنّف لفظ 'لوح' یا 'منزل' بمعنی باب یا فصل استعمال کرے۔

چونکہ پاسِ ادب مانع تھا کہ پیغمبروں سے بالمشافہ گفتگو کی جاتی اس لئے شاعر نے اس امر پر اکتفا کی ہے کہ ان سے ملکر گفتگو کرنے کے بجائے ان کی طواسین یا الواح فلک قمر میں پڑی ہوئی دکھائی ہیں جن کے کتبوں سے ان میں سے ہر ایک کی تعلیم کا اہم پہلو واضح ہو گیا ہے۔ طواسینِ رُسل میں چار طواسین شامل ہیں۔

(۱) طاسین گوتم، جس کا عنوان ہے "توبہ آوردنِ زنِ رقاصۂ عشوہ فروش"
(۲) طاسین زرتشت، جس کا عنوان ہے "آزمائش کردن اہرمن زرتشت را"
(۳) طاسین مسیح، جس کا عنوان ہے "رویائے حکیم طالستائی" اس میں دکھایا گیا ہے کہ مغربیوں نے دورِ حاضر میں عیسائیت کا کیا حال کیا ہے؟
(۴) طاسین محمدؐ جس کا عنوان ہے "نوحۂ روحِ ابوجہل در حرمِ کعبہ" کعبہ کے بتخانے سے حرم بنجانے پر ابوجہل کا یہ نوحہ پڑھنے سے تعلق رکھتا ہے۔

فلک عطارد | ازاں بعد شاعر اور اس کا رہنما فلک عطارد میں پہونچتے ہیں یہاں جمال الدین افغانی اور سعید حلیم پاشا کی ارواح سے ملاقات ہوتی ہے افغانی سے تعارف کراتے وقت رومی بتاتا ہے کہ میرے ساتھی کا نام زندہ رود ہے۔ افغانی اس سے اسلامی ممالک اور مسلمانوں کی موجودہ حالت کے متعلق سوال کرتا ہے۔ زندہ رود جواب دیتا ہے۔ پھر افغانی اپنے جواب میں دین وطن کا صحیح مفہوم بتاتا ہے۔ اشتراکیت اور ملوکیت دونوں کے طلسموں کا پردہ چاک کرتے ہوئے کہتا ہے کہ

زندگی ایں را خروج آں را خراج
درمیانِ ایں دو سنگ آدم زجاج

سعید حلیم پاشا مشرقیوں اور مغربیوں کے فطری اختلاف پر رائے زنی کے بعد کہتا ہے کہ افرنگیوں کا شعلہ اب "نم خوردہ" ہو چکا ہے۔ ان کی آنکھ اگرچہ تیز ہے مگر دل مردہ ہے۔ مصطفیٰ کمال پاشا نے جو یورپ کی نقالی شروع کی ہے اس سے ترک اپنے اصلی مرکز سے ہٹ جائیگا۔ ترک اس وقت اپنی طرف سے جو نئی باتیں پیدا کر رہے ہیں، وہ وہی ہیں جو یورپ میں پرانی ہو چکی ہیں ترکوں کے نام سعید حلیم کا یہ پیغام ہے کہ اگر تمہیں "جہانِ تازہ" کی تلاش ہے تو پھر

ع در ضمیر خویش و در قرآں نگر

زندہ رود کو شکایت ہے کہ قرآن تو موجود ہے لیکن کوئی نہیں جانتا کہ عالم قرآن کہاں ہے؟ اس کا جواب افغانی کی طرف سے آتا ہے۔ محکماتِ عالمِ قرآنی کی حقیقت واضح کی جاتی ہے (۱) خلافت آدم (۲) حکومت الٰہی (۳) ارض ملک خداست (۴) حکمت خیر کثیر است۔ یہ چار باتیں بطور محکمات و اصول قرآنی کے پیش کی گئی ہیں۔ طوالت کا خوف ہے ورنہ ان میں سے ہر مبحث، ایک مستقل دفتر تنقید و تشریح کا مقتضی ہے۔

اس کے بعد افغانی نے ملتِ روسیہ کے نام پیغام دیا ہے اس پیغام کی حقیقت کی طرف اشارہ کرنے کے لئے اس سے بہتر کچھ نہیں ہو سکتا کہ قارئین خود اس پیغام کا بغور مطالعہ کریں، خصوصاً وہ حصہ جو اس شعر سے شروع ہوتا ہے:۔

تو کہ طرحِ دیگرے انداختی — دل ز دستورِ کہن برداشتی

اور اس شعر پر ختم ہوتا ہے:۔

جز بقرآں ضیغمی روباہی است — فقرِ قرآں اصلِ شاہنشاہی است

اس کے بعد اشترا کی نقطۂ نگاہ سے قرآن کے چند حقائق بیان فرمائے ہیں۔ ملوک کی قریہ ویرانی، ربوا کی حرمت، الارض للّٰہ، اور لن تنالوا البرّ کی تشریح کی ہے۔

فلک زہرہ | شاعر کی جانِ پاک "سُو" سے "بے سوی" کی جانب پرواز کئے جاتی ہے۔ ایک جہان میں مر کر دوسرے میں جا نکلنا اور دوسرے میں مر کر تیسرے میں جا نکلنا اس کی فطری بے تابیوں کا خاصہ ہے اور آخر اس کا منتہیٰ کیا ہے ؎

می کند پرواز در پہنائے نور — مخلبش گیرندۂ جبرئیل و حور
تا ز "مازاغ البصر" گیرد نصیب — بر مقامِ عبدہٗ گردد رقیب

مقامِ عبدہٗ پر رقابت کا مسئلہ کسی شاعر کے اس لطیفہ شعر سے زیادہ کہیں حل نہ ہوا ہوگا:۔

موسیٰ ز ہوش رفت بیک جلوۂ صفات
تو عینِ ذات می نگری در تبسمی

سوادِ زہرہ میں جو منظر سب سے پہلے نظر آتا ہے وہ خدایانِ اقوامِ کہن کی مجلس ہے۔ بعض نام حقیقی ہیں اور بعض نام شاعر کی طباعی نے خود تراشے ہیں ان قدیم خداؤں میں سے ہر ایک اپنے از سر نو زندہ ہو جانے کے امکان پر ثبوت لا رہا ہے، اور اس بات سے کہ یہ عہد پھر بے خلیل و بے بت شکن ہو چکا ہے ؎

بر قیامِ خویش می آرد دلیل
از مزاجِ ایں زمانِ بے خلیل

لعل ایک نغمہ گاتا ہے - اس نغمہ کو" نوحۂ روح ابوجہل" کا جواب سمجھنا چاہئیے - تبخانہ کعبہ کو حرم میں متبدل دیکھ کر ابوجہل چلاّ اٹھا تھا کہ

سینۂ ما از محمد داغ داغ
از دمِ او کعبہ را گل شد چراغ

چونکہ اسلام کی موجودہ پستی حد سے گذر چکی ہے اسلئے ابوجہل، کائنات سے اپیل کرتا ہے (کیونکہ اس کا کوئی خدا تو ہے نہیں) کہ محمدؐ سے بدلہ لے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بقول ابوجہل:-

مذہبِ او قاطعِ ملک و نسب
از قریش و منکر از فضلِ عرب

لعل کا نغمہ، اُمید کا نغمہ ہے - اس نے جہاں بالواسطہ بت پرستوں کو تسلی دی ہے وہاں اپنے ساتھیوں کے سامنے یہ اعلان کیا ہے کہ اب آدم پھر محسوس پرستی کی طرف راغب ہو رہا ہے اسلئے اٹھو اور پھر دنیا کو اپنا پرستار بنا لو - اس مادہ پرستی کو زندہ کرنے کے لئے وہ قدرتی طور پر فرنگیوں کا ممنون احسان ہے، چنانچہ کہتا ہے:-

زندہ باد افرنگئ مشرق شناس
آنکہ مارا از لحد بیروں کشید

پھر زیادہ اچھا موقع اسلئے پیدا ہوگیا ہے کہ ابراہیمؑ کا قائم کردہ حلقۂ وحدت ٹوٹ چکا ہے - آلِ ابراہیم "بے ذوقِ الست"، ہے، اور ملک و نسب کے نئے نصب العینوں نے دین و مذہب کو شکست دیدی ہے - "محمدؐ کا مذہب سب سے بڑا پہاڑ تھا جو ہمارے راستہ میں حائل تھا" لیکن اب اس وقت ہزاروں "بولہب" اُس کے چراغ کو پھونکوں سے بجھانے کے درپے ہوگئے ہیں"

اس کے بعد مسافر، فرعون اور کچنر کی روحوں کو دیکھتے ہیں - لیکن کہاں؟ زہرہ کے ایک دریا کی تہ میں، اسلئے کہ دونوں کا انجام سمندر میں غرقابی تھا - سمندر کے اندر یہ مجلس اس طرح منعقد ہوتی ہے کہ رومی، اقبال سے کہتا ہے کہ اپنا ہاتھ میرے ہاتھ میں دے اور میرے پیچھے پیچھے چل - میں بھی موسیٰؑ کی طرح سینۂ دریا کو چیرنا اور اس کے ضمیر میں داخل ہو جانا جانتا ہوں - چنانچہ دونوں سمندر میں قدم رکھتے ہیں، سمندر اپنا سینہ کھول کر ان کو اندر آنے دیتا ہے - اس حیرت انگیز منظر کی تصویر شاعر نے اس طرح کھینچی ہے ؎

بحر بر ما سینۂ خود را کشود — یا ہوا بود و چو آبے وا نمود
قعر او یک وادئ بے رنگ و بو — وادئ، تاریکئ او تو بتو
پیر رومی سورۂ طٰہٰ سرود — زیرِ دریا ماہتاب آمد فرود
کوہ ہائے شستہ و عریاں و سرد — اندراں سرگشتہ و حیراں دو مرد

اقبال کے اس تخیل کی مثال ڈینٹے اور ابن عربیؒ بلکہ دنیا کے تمام شعراء کے کلام میں مشکل سے ملیگی -

فرعون اور کچنر حیرت زدہ ہوکر ایک دوسرے کو تکتے ہیں - آخر فرعون مسافروں سے پوچھتا ہے کہ یہ سحر، یہ دریائے نور، یہ صبح یہ ظہور، یہاں سمندر کی تہ میں کیسے پیدا ہوگئے؟ رومی دو لفظوں میں اس کی آنکھیں کھول دیتا ہے اور حقیقت منکشف کر دیتا ہے - فرعون کے سوال کا جواب صرف یہ ایک شعر ہے:-

ہر چہ پنہاں است ازو پیدا ستے — اصل ایں نور از یدِ بیضا ستے

فرعون آخری وقت میں سمندر میں ہاتھ پانو مار کر غرق ہونے سے پہلے اپنے ایمان کا اعلان کر کے رخصت ہُوا تھا "آمنتُ بربِ موسیٰ و ھارون" مسلمانوں کا عام عقیدہ یہ ہے کہ یہ ایمان بالیأس تھا جو اللہ کی بارگاہ میں قابل قبول نہیں ہے (ایمان بالیاس سے وہ ایمان مراد ہے جس کا اظہار ایک شخص مصیبت میں مبتلا ہونے کے بعد، اضطراب یا مجبوری کی حالت میں کرے) تاہم یہ حقیقت شاعر کے سامنے ہے - فرعون کے لب پر، رومی کے یہ الفاظ سنکر، تأسف کے کلمات جاری ہو جاتے ہیں اور وہ پکار اُٹھتا ہے ؎

آہ نقد عقل و دیں در باختم
دیدم و ایں نور را نشناختم

پھر اپنے انجام اور ملوکیت و فرعونیت کے انجام پر آٹھ آٹھ آنسو رو کر کہتا ہے ؎

حسنت تقدیر ملوکیت ؟ شقاق
محکمی جستن ز تدبیرِ نفاق

ملوکیت جو تدبیر نفاق کی پالسی پر اپنی اساس رکھتی ہے اس کا انجام سوائے تباہی اور بربادی کے اور کیا ہو سکتا ہے ؟ تہ قلزم موت کے دن سے آجتک فرعون یہ حسرت لئے بیٹھا ہے کہ

باز اگر بینم کلیم اللہ را
خواہم : و ے یکدل آگاہ را

اس جواب کے بعد کچنر، فرعون سے مخاطب ہوتا ہے - مصر میں زمانۂ حال میں جو کھدائی ہو رہی ہے اس کی وجہ بتاتا ہے کہ اس سے اقوام پارینہ کے حالات و واقعات کا منکشف کرنا مقصود ہے - فرعون اس کو مخاطب کرکے کہتا ہے کہ تیری قوم نے میری قبر تو علم و حکمت کی اغراض سے کھود ماری لیکن مہدی سوڈانی کی قبر کے اندر کیا تھا کہ تو نے (فتح خرطوم کے بعد) اُسے بھی اپنے حکم سے کھدوا ڈالا؟ بھلا کچنر کے پاس اس معقول سوال کا کیا جواب ہو سکتا تھا - دفعتاً درویش سوڈانی (مہدی) کی روح، جنت کی طرف پرواز کرتی ہوئی، اس طرف بھی آنکلتی ہے اور سب سے پہلے کچنر سے مخاطب ہوتی ہے ؎

گفت اے کچنر اگر داری نظر — انتقام خاکِ درویشے نگر
آسماں خاکِ ترا گورے نداد — مرقدے جز در یمِ شورے نداد

اس تمام باب میں سب سے اہم پیغام وہ ہے جو مہدی سوڈانی - نے اقوام عرب و افریقہ کے نام دیا ہے - اس کا پہلا شعر یہ ہے -

گفت اے روحِ عرب بیدار شو — چوں نیاگاں خالقِ اعصار شو

فلکِ مریخ فلکِ مریخ میں شاعر کے تخیل نے اس ستارے کا ایک فلاسفر دکھایا ہے جس کا نام حکیم مریخی ہے - وہ انجم شناس واقع ہوا ہے مسافروں کی دنیا کے حالات سے آگاہ ہے بلکہ کسی زمانہ میں اس کی سیر بھی کر چکا ہے - ایران اور فرنگ بھی دیکھ چکا ہے - دریائے نیل اور رود گنگ کے ملکوں سے خوب واقف ہے - "بہر تحقیق قلزات زمین" امریکہ، جاپان، چین سب کی سیاحت کر چکا ہے - مسافروں کو بتاتا ہے کہ جہاں تم پہونچے ہو یہ شہر مرغدین کا نواح ہے - وہ خود یہاں کیوں پیدا ہوئے؟ یہ تمام حالات بتائے جاتے ہیں - شہر مرغدین کے حالات میں حکیم مریخی کہتا ہے

کس دریں جا سائل و محروم نیست
عبد و مولیٰ، حاکم و محکوم نیست

یہاں زندہ رود یعنی اقبال اور حکیم مریخی میں تقدیر و تدبیر کے مسئلہ پر مکالمہ

ہوتا ہے۔ زندہ رود تقدیر کے متعلق اپنا نیا نقطۂ خیال واضح کرتا ہے۔ جس مذہب نے تقدیر کو قناعت وسکون اور بے عملی سمجھ کر بطورِ عقیدہ، دل میں جگہ دے لی ہے، اس کے متعلق کہتا ہے:۔

وائے آں دینے کہ خواب آرد ترا ۔۔۔ باز در خوابِ گراں دارد ترا

سحر و افسوں است یا دین است ایں ۔۔۔ حُبِّ افیوں است یا دین است ایں

تذکیرِ نبیّۂ مریخ

فلکِ مریخ میں ہزاروں کاخ و کو گذرنے کے بعد مسافر ایک جگہ دیکھتے ہیں کہ ایک شہر ہے اور اس کے باہر ایک وسیع فراخ میدان ہے وہاں مرد و زن کا ہجوم ہے، گویا ایک عام جلسہ ہے جہاں ایک عورت تقریر کر رہی ہے اس کا چہرہ خوب چمک رہا ہے، لیکن اس کے جسم میں نورِ جاں پیدا نہیں ہے اس کے الفاظ میں سوز نہیں، اس کی آنکھ بے نم ہے یعنی سرور محبت سے یکسر محروم ہے اس کا سینہ جوشِ جوانی سے خالی ہے، اس کا آئینہ، کور او صورت ناپذیر واقع ہوا ہے۔ فیشن اور آزادی کی یہ دلدادہ، محبت اور آئینِ محبت سے قطعاً بے خبر ہے۔ مراد یہ کہ مرد کی صحبت سے گریزاں ہے اور اس سے تعلق ازدواجی کو بُرا سمجھتی ہے۔ یہ وہی زنگ ہے جو اب یورپ کی تقلید میں مشرق کی عورتیں بھی اپنے اوپر وارد کرنے کی آرزومند ہیں۔ حکیم نکتہ داں مسافروں کو بتاتا ہے کہ یہ نوجوان لڑکی اہلِ مریخ سے نہیں ہے بلکہ فرزمرز جیسے شاعر نے مریخ کا "آمر کردار رشت" بیان کیا ہے[1] اسے یورپ سے اٹھا کر یہاں لے آیا ہے۔ تاکہ مریخ کی عورتوں کے دل میں بھی اس کی تقلید کی خواہش پیدا کرکے انہیں بگاڑ دے۔ فرزمرز نے کار نبوت (تبلیغ) میں اسے پختہ کر دیا ہے۔ لیکن اب وہ یہ دعویٰ کرتی ہے کہ میں آسمان سے بطور نبیّہ نازل ہوئی ہوں۔ اور میری دعوت، دعوتِ آخر زماں ہے اس کا خاص فن کیا ہے؟

از مقامِ مرد و زن دارد سخن ۔۔۔ فاش تر می گوید اسرارِ بدن

یہ فرنگی لڑکی جو اس دُنیا کی لڑکیوں کو نئی قسم کی آزادی کے راستہ پر لگا کر اب مریخ میں "کار نبوت" کے فرائض ادا کرنے کے لئے جا پہونچی ہے وہاں کی عورتوں کو اپنی سحر پرور تقریر میں مردوں سے باغی ہو جانے کی تلقین کرتی ہے۔

اے زناں! اے مادراں! اے خواہراں ۔۔۔ زیستن تا کے مثالِ دلبراں؟

دلبری اندر جہاں مظلومی است ۔۔۔ دلبری، محکومی و محرومی است

اس کے بعد نہایت دلچسپ انداز میں شادی سے بے نیازی اور ماں بننے کی مصیبت سے بچنے کے لئے جو حیلے آجکل یورپ میں اختیار کئے جا رہے ہیں، ان کا نقشہ کھینچا ہے اور ان خیالات کی بیہودگی کا راز رومی کی زبان سے واضح کیا ہے۔

فلکِ مشتری

فلکِ مشتری میں ارواحِ جلیلۂ منصور حلاج، غالب اور ایران کی مشہور شاعرہ قرۃ العین ملتی ہیں۔ نوائے حلاج، نوائے غالب اور نوائے طاہرہ سننے کے بعد زندہ رود اپنی بعض مشکلات ان ارواحِ بزرگ کے سامنے پیش کرتا ہے اور ان کے جواب سنتا ہے۔ مثلاً حلاج سے سوال کرتا ہے:۔

از مقامِ مومناں دوری چرا ۔۔۔ یعنی از فردوس مہجوری چرا؟

حلاج کے جواب میں شاعر جنّت کی حقیقت کے متعلق اپنے تمام خیالات واضح کر جاتا ہے:۔

[1] مراد ہے عورت کا مرد کی زوجہ بن کر رہنا۔

جنّتِ مُلّا مئے و حور و غلام ۔۔۔ جنّتِ آزادگاں سیرِ دوام

یہ الفاظ منصور ہی کی زبان کو سزاوار تھے کہ

عشقِ ما از شکوہ ہا بیگانہ ایست ۔۔۔ گرچہ او را گریۂ مستانہ ایست

ایں دلِ مجبورِ ما مجبور نیست ۔۔۔ ناوکِ ما از نگاہِ حور نیست

بعض دوسرے سوالات کے جواب میں منصور، تقدیر کی حقیقت پر بحث کرتا ہے اور اس کی تشریح کرتا ہے کہ مجھے انا الحق کہنے کی بناء پر کیوں دار پر لٹکایا گیا۔ ایک پیرایہ میں شاعر نے بتا دیا ہے کہ منصور کا انا الحق کہنا کفر نہیں تھا بلکہ خودی کے مظہرِ اتم ہونے کا مظاہرہ تھا[1]۔ منصور خودی کے حقائق بیان کرتا ہے اور شاعر کو متنبہ کرتا ہے کہ دیکھ! تو بھی ان ملّاؤں کے نزدیک کم و بیش اسی گناہ کا مرتکب ہو رہا ہے جس کا میں ہُوا تھا:۔

ع انچہ من کردم تو ہم کردی بترس

کیونکہ جس طرح میں نے اپنے سینہ کی بانگ صور یعنی "انا الحق" سے ایک ایسی ملت کو جو قصدِ گور کر چکی تھی، از سرِ نو زندہ کرنے کی کوشش کی اور اس کا بدلہ انہوں نے مجھے سولی پر لٹکا کر دیا اور اُلٹا کافر کہا، اسی طرح تو نے بھی وہی حرکت کی ہے۔

ع محشرے بر مردہ آوردی بترس

[1] یہ فقرہ بہت مجمل اور مبہم ہے اسلئے اسکی تشریح لکھے دیتا ہوں:۔ دراصل اقبال کنایہ چاہتے ہیں کہ "منصور نے اس حقیقت کا اعلان کیا تھا کہ خودی، ذاتِ باری کی مظہرِ اتم ہے"۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ایسا ہی ہے۔ علامہ محمود شبستریؒ لکھتے ہیں ؎

روا باشد انا الحق از درختے ۔۔۔ چرا نبود روا از نیک بختے

سب سے پہلے غالب سے اس کے ایک شعر کی شرح پوچھی گئی ہے۔ یہ شعر دراصل اُردو میں ہے اور ازبسکہ یہ اُردو غالب کی کہی ہوئی ہے اسلئے محض الفاظِ ردیف کو فارسی میں بدل لینے سے فارسی شعر بن گیا ہے اُردو شعر یہ ہے:۔

قمری کفِ خاکستر و بلبل قفسِ رنگ ۔۔۔ اے نالہ نشانِ جگرِ سوختہ کیا ہے

"سوختہ کیا ہے" کو سوختہ چیست بنا کر شعر فارسی میں بدل لیا گیا ہے اس شعر کے مفہوم پر بعض ادبی رسالوں اور کتابوں میں کچھ عرصہ ہوا بحث چھڑی تھی معارف (اعظم گڑھ) کے کسی نمبر میں بھی ایک صاحب کے مضمون میں اس شعر پر بحث تھی۔ وہیں سے یہ خیال پیدا ہوا کہ اس شعر کی تشریح خود غالب کی زبان سے "جاوید نامہ" میں لکھی جائے۔ اس تشریح پر بحث مضمون کی غیر ضروری طوالت کا باعث ہے اسلئے اس میں دلچسپی رکھنے والے قارئین اصل کتاب میں پڑھ سکتے ہیں۔

اس کے بعد مسئلہ "رحمۃ للعالمین" پر بحث ہے۔ غالب نے اس مسئلہ پر اپنی ایک مثنوی میں یہ شعر لکھا ہے۔

ہر کجا ہنگامۂ عالم بود

رحمۃ للعالمینے ہم بود

جاوید نامہ میں اس نکتہ پر جو مکالمہ غالب اور اقبال کے درمیان ہوا ہے اس میں "رحمۃ للعالمین" کے انتہائی حقائق و اسرار واضح کردئے گئے ہیں۔ جب غالب اس رمز کی صحیح حقیقت بیان کرنے سے عاجز آجاتا ہے تو حلاج اس راز کو یوں فاش کرتا ہے:۔

ہر کجا بینی جہانِ رنگ و بو ۔۔۔ آنکہ از خاکش بروید آرزو

بازنورِ مصطفیٰؐ اورا بہاست یا ہنوز اندر تلاش مصطفیٰ است

اس پر زندہ رود سوال کرتا ہے کہ اس جوہر کا بستر کیا ہے جس کا نام مصطفیٰ ہے؟ وہ درحقیقت آدم ہے یا کوئی جوہر ہے جو گاہے گاہے وجود میں آجاتا ہے؟ حلاج نے اپنے جواب میں اس نکتہ کی نہایت دقیق گتھیوں کو سلجھانے کی کوشش کی ہے۔ 'عبدہٗ' (آدم) کا کیا معنی ہے اور عبدہٗ (اللہ کا بندہ) کیا شئے ہے؟ یہ اپنی نوعیت کی پہلی بحث ہے جسے اقبال نے اس غیر فانی کتاب میں پیش کیا ہے۔

رحمۃ للعالمینی کا نکتہ سمجھ چکنے کے بعد "دیدارِ پیغمبر" اور 'دیدارِ حق' کے مسائل زیر بحث آتے ہیں۔ حلاج اس صوفی پر افسوس کرتا ہے جو ظاہری ہاؤ ہو میں تو بہت مشتاق ہے مگر "حکمِ حق" پہلے اپنی جان پر پھر اسے ساری دنیا میں جاری کرنا نہیں جانتا۔

واے آں درویشے کہ ہوئے آفرید | باز لب بربست ودم درخود کشید
خانقاہے جست واز خیبر رمید | راہبی ورزید و سلطانی ندید

اس کے بعد موجودہ زمانہ کے صوفی سے خطاب کیا ہے۔

نقش حق داری؟ جہاں نخچیر تست | ہم عناں تقدیر با تدبیر تست

یہ بحث ذرا طویل ہے کہ نقش حق، جہان میں کس طرح جاری کیا جا سکتا ہے زورِ دلبری سے یا زورِ قاہری سے؟

اس بحث کے خاتمہ پر ابلیس نمودار ہوتا ہے جسے شاعر نے خواجۂ اہلِ فراق، کا لقب دیا ہے۔ 'نالۂ ابلیس' میں ابلیسیت کو جو صدمہ آدمیت سے پہونچا ہے اس کا گلہ ہے۔ ابلیس روتا ہے کہ عصر حاضر کا ابن آدم میرا حریفِ شائستہ نہیں ہے۔ یعنی اس لائق نہیں کہ اسے شکار کیا جائے۔ (اے خدا،

اگر مجھے اتنا بڑا ابلیس بنایا تھا تو پھر میرا 'منکر' بھی ایسا بنایا ہوتا جو میری گردن مروڑ سکتا۔ یہ آدم تو نہایت کمزور ہے میں اسے جس طرف چاہتا ہوں پھیر دیتا ہوں۔ آخر میں خدا سے ابلیس نے یہ دعا کی ہے۔

اے خدا یک زندہ مردِ حق پرست
لذتے شاید کہ یابم در شکست

فلکِ زحل فلک زحل میں ایک خاص شاعرانہ پیرایہ میں ہندوستان کی بعض گذشتہ اور موجودہ سیاسیات زیر بحث آتی ہیں۔ اس فلک کو شاعر نے اُن ارواح رذیلہ کا مسکن بنایا ہے جنہوں نے ملک وملت سے غداری کی اور ان کی وفات کے بعد دوزخ نے بھی ان کو قبول نہیں کیا۔ اس منزل میں دو طاغوت دکھائے گئے ہیں جنہوں نے ملک وملت سے غداری کی اور اپنے ذاتی فائدہ کے لئے ملّت کو فروخت کر دیا۔ وہ دو طاغوت کون ہیں؟

جعفر از بنگال و صادق از دکن
ننگِ آدم، ننگِ دیں، ننگِ وطن

اول الذکر نے سراج الدولہ سے غداری کی اور آخر الذکر نے سلطان ٹیپو شہید سے، ان دونوں کی غداری کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہندستان انگریزوں کا غلام ہوگیا۔ جس عذاب میں یہ دونوں غدار مبتلا ہیں اس کا ہولناک نقشہ کھینچ کے بعد شاعر نے روحِ ہندستان کو بصورتِ 'حور پاک زاد' آسماں کے پردوں سے باہر آتے دکھایا ہے اور اس کے نالہ و فریاد کی تصویر اپنے خاص انداز میں پیش کرتے ہوئے ہندوستان کی موجودہ غلامی کے اسباب اور اس کے موجودہ سیاسی حربوں کے حسن و قبح پر شاعرانہ انداز میں بحث

کی ہے۔ آخر میں اس دور کے غداروں سے ہوشیار رہنے کی تلقین و تنبیہ کی ہے۔

آنسوئے افلاک آخری پرواز سیر حدود افلاک سے پرے جانے کے لئے ہے لیکن وہاں پہونچنے سے پہلے ایک اور جہان دکھایا ہے جس کی سرحد پر ایک ایسا شخص نظر آتا ہے جس کے لبوں پر صدائے دردمند جاری ہے۔ رومی بتاتا ہے کہ یہ شخص حکیم المانوی نیٹشا ہے۔ اس کے متعلق مدت ہوئی اقبال کہہ چکا ہے

ع قلبِ او مومن، دماغش کافر است

اب بتایا کہ اس کی اصل حقیقت یہ تھی کہ وہ بھی اپنی وضع کا منصور تھا جسے اس کے ہمعصروں نے نہ پہچانا۔ منصور کی جان اگر ملّانے لی تو نیٹشا کو اطبّا نے تباہ کیا، بایں طور کہ اسے دیوانہ قرار دیا۔ اقبال نے اسے مجذوب قرار دیا ہے۔ برنارڈ شا اگرچہ اس حقیقت سے آگاہ نہیں تھا تاہم اس کی فراست قابل داد ہے کہ اس نے بھی نیٹشا کو دیوانہ نہیں کہا بلکہ یہ کہا کہ دنیا اس کے افکار کو سمجھ نہ سکی اسلئے اسے دیوانہ کہنا شروع کر دیا۔

اقبال کا خیال ہے کہ اگر یورپ میں کوئی حکیم اس مجذوب کی وارداتِ قلبی کو سمجھنے والا ہوتا تو شاید وہ گم گشتہ نہ ہونے پاتا۔ اگر علیسایت کا پردہ چاک کرنے کے بعد وہ توحید اسلامی کی طرف راہ نہ پا سکا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کو صحیح راہ دکھانے والا نہ مل سکا۔ اس کے افکار نے جہاں یورپ کے مروجہ معتقدات کے طلسم توڑ ڈالے وہاں وہ خود بھی ان میں گھر کر رہ گیا تا آنکہ۔

مستی او ہر زجاجے را شکست | از خدا ببرید وہم از خود گسست
او بہ 'لا' درماند و تا 'اِلّا' نرفت | از مقام عبدہٗ بیگانہ رفت

اقبال کا خیال ہے کہ اگر نیٹشا حضرت مجدد الف ثانیؒ کے زمانہ میں پیدا ہوتا اور اس مرد کامل کی صحبت اسے نصیب ہو جاتی تو شاید وہ منزل مقصود کو پا جاتا۔

کاش بودے در زمانِ احمدے | تا رسیدے بر مقامِ سرمدے

یہ ایک حقیقت ہے کہ حضرت مجدّد الف ثانیؒ "مجذوبیت" کی قدیم اور بے پناہ رَو کو 'سلوک' میں بدلنے میں جس قدر کامیاب ہوئے شاید دنیا کا کوئی مجدّد یا مصلح اس بات میں اتنا کامیاب نہ ہوا ہوگا۔

حرکت بجنّت الفردوس اب مسافر کائنات کی حدود سے باہر چلے جاتے ہیں اور جہانِ بے جہات میں قدم رکھتے ہیں۔ اس جہان کی تعریف کے سلسلہ میں اقبال نے ازسرِنو زمان و مکان کے مباحث نئے رنگ میں پیش کئے ہیں۔ دوزخ اور جنت کی حقیقت، رومیؒ کی زبان سے ان الفاظ میں پیش کی ہے۔

گفت رومی اے گرفتارِ قیاس | درگذر از اعتباراتِ حواس
از تجلّی کارہائے خوب و زشت | می شود آں دوزخ ایں گردد بہشت

قصر شرف النساء سب سے پہلا قصر جو بہشت میں نظر آیا وہ شرف النساء بیگم کا تھا جو نواب خان بہادر خاں کی بیٹی اور نواب عبدالصمد خاں کی پوتی تھیں۔ بیگم کے دادا اور باپ بہادر شاہ اول (شاہ عالم) اور فرخ سیر کے عہد حکومت میں یکے بعد دیگرے پنجاب کے گورنر تھے۔ اگرچہ اس زمانہ میں صوبوں کے حکمراں ایک طرح خود مختار ہو چکے تھے تاہم مغل شاہنشاہ کو خراج بھی دیتے تھے اور اہم فرامین کی تعمیل بھی کرتے تھے۔ یہ عبدالصمد خاں وہی ہیں جنہوں نے پنجاب میں بندہ بیراگی کے عظیم الشان فتنہ کو فرو کیا اور تین سال کی

جد و جہد کے بعد اسے زندہ گرفتار کر کے دہلی بھیجا۔ اس زمانہ میں پنجاب کا گورنمنٹ ہاؤس وہ جگہہ تھی جہاں اب شہر کی شمالی جانب شالامار کو جاتے ہوئے بیگم پورہ کا گانوں آباد ہے۔ نواب عبد الصمد خاں کی بیگم کے نام پر ہی اس جگہہ کا نام بعد میں بیگم پورہ مشہور ہوا۔ نواب مذکور اور اس کے بیٹے نواب خان بہادر خاں کی قبریں بیگم پورہ میں چار دیواری کے اندر موجود ہیں۔ اس پرانے گورنمنٹ ہاؤس کی عمارتوں کے کھنڈر اور بعض مساجد و مقابر اب تک کھڑے ہیں۔ انہی مقبروں میں شرف النساء بیگم کا مقبرہ ہے (جسے اہل لاہور "سرو والا مقبرہ" کہتے ہیں) بیگم مرحومہ نے محلات شاہی کے احاطہ میں ایک چبوترہ بنوا رکھا تھا جس پر سیڑھی لگا کر چڑھا جاتا تھا۔ مرحومہ کا معمول تھا کہ ہر روز صبح کی نماز کے بعد جوتا اتار کر اس چبوترہ پر بیٹھ جاتیں اور قرآن کریم کی تلاوت کرتیں۔ ایک مرصع تلوار پاس رکھتی تھیں۔ تلاوت کے بعد قرآن حکیم کو جزدان کر کے تلوار اس کے برابر رکھ کر نیچے اتر آتی تھیں۔ ساری عمر یہی معمول رہا۔ مرتے وقت اپنی ماں کو وصیت کی کہ مجھے اسی چبوترہ پر دفن کیا جائے اور میرا قرآن اور میری تلوار دونوں چیزیں میری قبر کے تعویذ پر رکھدی جائیں۔ چنانچہ وصیت کی تعمیل کی گئی اور چبوترہ پر چھوٹا سا گنبد بنادیا گیا۔ اقبال نے شرف النساء بیگم کا جو قصر جنت میں دکھایا ہے وہ لعلِ ناب سے تعمیر ہوا ہے اور اپنی ضوفشانی میں آفتاب سے خراج وصول کرتا ہے جب زندہ رود، رومی سے سوال کرتا ہے کہ یہ کاشانہ کس کا ہے تو وہ اس کی تعریف بیان کر کے کہتا ہے ؎

قلزمِ ما ایں چنیں گوہر نزاد — ہیچ مادر ایں چنیں دختر نزاد
خاکِ لاہور از مزارش آسماں — کس نداند راز او را و جہاں

اس کے بعد شاعرانہ انداز میں شرف النساء کے وہی حالات بیان کئے ہیں جو اوپر درج ہوئے۔ ماں کو جو آخری وصیت کی اس کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا ہے:۔

وقتِ رخصت با تو دارم ایں سخن — تیغ و قرآں را جدا از من مکن
مومناں را تیغ با قرآں بس است — تربت ما را ہمیں ساماں بس است

وصیت کے مطابق تیغ و قرآن ایک مدت تک مرحومہ کے مزار پر محفوظ حالت میں رکھے رہے لیکن ۱۸۴۵ء کے ان ہنگاموں میں جو سکھوں میں خانہ جنگی کی وجہ سے لاہور میں رونما ہوئے، کسی سکھ نے یہ سنکر کہ اس دو منزلہ مقبرہ میں خزانہ مدفون ہے، اس کو کھولا لیکن وہاں سوائے تیغ و قرآن کے اور کچھ نہ ملا جسے وہ اٹھا کر لے گیا۔ رومی کہتا ہے:۔

خالصہ شمشیر و قرآں را ببرد
اندراں کشور مسلمانی بمرد

جاوید نامہ میں یہی ایک مقام ہے جہاں پنجاب کے مسلمانوں کی تاریخ کا ایک درد انگیز منظر دکھایا گیا ہے۔

قصر شرف النساء کے بعد سید علی ہمدانی رح اور ملا طاہر غنی کشمیری سے ملاقات ہوتی ہے۔ ان مکالمات میں خطۂ کشمیر کے ماضی، حال اور مستقبل پر وہ گراں بہا خیالات ظاہر کئے ہیں کہ اگر اہل خطہ اُن سے روشناس ہوجائیں تو زندگی کی وہ تازہ لہر جو اس وقت ان کی رگوں میں دوڑ رہی ہے ایک نئی سرعت اور حرارت اختیار کرلے۔ کشمیر کی گذشتہ اور موجودہ سیاست، خطۂ کشمیر کا گلاب سنگھ کے ہاتھ فروخت کیا جانا اور اہل خطہ کی غلامی۔ یہ سب واقعات جن لفظوں میں بیان ہوئے ہیں وہ تیر بن کر جگر میں پیوست ہوجاتے ہیں۔[1]

شاعر، سرینگر کے نواح میں 'نسیم باغ' اور 'نشاط باغ' کی سیر و سیاحت کا لطف اُٹھا رہا ہے۔ ان کے مناظر سے مسرور ہوکر "دلنشواز نے" کے نغمے الاپنے لگتا ہے۔ یہ سن کر ایک پرندہ اسے مخاطب کر کے کہتا ہے کہ یہ موسم بہار ہمارے لئے کوئی دلچسپی نہیں رکھتا کیونکہ

عمرہا بالید ازیں کوہ و کمر — نستر از نورِ قمر پاکیزہ تر
عمرہا گل رخت بربست و کشاد — خاکِ ما دیگر شہاب الدیں نزاد

جب اس پرندہ کا نغمہ ختم ہوا تو ایک دیوانہ جوش و خروش کے عالم میں شاعر کو ایک نالۂ مستانہ سناتا ہوا گذر گیا۔

بگذر ز ما و نالۂ مستانہ مجوئے
بگذر ز شاخِ گل کہ طلسمے است رنگ و بوئے

یہ پرندہ جو شاخ پر نغمہ سرا تھا دراصل غنی کشمیری کی روح تھی جو مرگِ آرزو کی ماتمی ہوکر یہ کہہ رہی تھی:۔

بادِ صبا اگر بہ جنیوا گذر کنی — حرفے ز ما بہ مجلسِ اقوام باز گوے
دہقان و کشت و جوئے و خیاباں فروختند — قومے فروختند و چہ ارزاں فروختند

حاشیہ صفحہ ۵۰۹:۔ [1] علامہؒ مرحوم ۱۹۳۱ء میں ان واقعات کو نظم کر رہے تھے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب شیخ محمد عبد اللہ کشمیر کے مسلمانوں کو ڈوگرہ مظالم سے نجات دلانے کے لئے جد و جہد کر رہے تھے، اور مسلمانانِ پنجاب نے انکی امداد کے لئے "کشمیر کمیٹی" لاہور میں قایم کی تھی۔ علامہ مرحوم اس کمیٹی کے صدر تھے اور مجھے یاد ہے کہ اس زمانہ میں علامہ کی میکلوڈ روڈ والی کوٹھی سیاسیات کشمیر کا مرکز بنی ہوئی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ان اشعار میں اس قدر گرمی اور جوش بلکہ سوز و گداز بھی پایا جاتا ہے۔[2] سلطان شہاب الدین کشمیر کا نامور ترین حکمران جس کے عہد حکومت میں سندھ، سرحد اور تبت تک سلطنت کشمیر میں شامل تھے ۱۲

آگے چل کر غنی نے اقبال سے یہ کہا ہے کہ اہل خطہ کے مستقبل سے نا اُمید ہونے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

شاہِ ہمدان کی زبان سے فقیری اور شاہی (تخت و تاج) کی اصلیت کے متعلق ان گراں بہا اسرار و حقایق کا اظہار کیا گیا ہے جن کا جاننا تمام اقوام کی سیاسی رہنمائی کا موجب ہو سکتا ہے۔ اس کے بعد ہندستان کے مشہور شاعر بھرتری ہری سے ملاقات ہوتی ہے۔ شاعر سوال کرتا ہے کہ شعر میں سوز کہاں سے آتا ہے؟ وہ جواب دیتا ہے:۔

جانِ ما را لذت اندر جستجوست — شعر را سوز از مقامِ آرزوست

اس کے بعد ہندستان کے موجودہ سیاسی مسائل پر اس کی رائے دریافت کی جاتی ہے اس سلسلہ میں بھرتری ہری کی ایک خاص نظم کا فارسی ترجمہ درج کیا ہے۔

اس منظر سے گذر کر کاخِ سلاطین مشرق میں نادر شاہ ایرانی احمد شاہ ابدالی اور سلطان ٹیپو شہید سے ملاقاتیں ہوتی ہیں۔ نادر، ایرانیوں کی موجودہ حالت دریافت کرتا ہے۔ زندہ رود، ایرانیوں کے وہ تمام موجودہ رجحانات اس کے سامنے بیان کرتا ہے جو ان کو اسلامیت اور عربیت سے ہٹا کر "ایرانیت" کی طرف لئے جا رہے ہیں، اور افرنگی قومیت کی تقلید پر آمادہ کر رہے ہیں۔

ابدالی نے ملت افغانیہ کو پیغام دیا ہے اور ایشیا میں بحیثیت قوم افغانوں کی سیاسی اہمیت پر بحث کی ہے اور ان کو نصیحت کی ہے کہ جس طرح ترک، تقلید فرنگ کی وجہ سے اپنی خودی سے بیگانہ ہوتے جاتے ہیں تم ایسا نہ کرنا، بلکہ اپنی قومی خصوصیات کو محفوظ رکھنا۔ رضا شاہ پہلوی اور نادر خاں

افغانی کو سیاست کے بعض اہم نکتے سمجھاتے ہیں۔
سلطان شہید، زندہ رود سے ہندوستان کا حال دریافت فرماتے ہیں۔
وہ جواب دیتا ہے کہ آج کل "سول نافرمانی" کا دور دورہ ہے:۔

ہندیاں منکر ز قانونِ فرنگ
در نگیرد سحر و افسونِ فرنگ

اس کے بعد سلطان موصوف اپنے پیارے دکن کے حالات دریافت فرماتے ہیں کہ کیا وہاں کچھ زندگی کے آثار پیدا ہوتے؟ یا پائے جاتے ہیں؟ اقبال کو اپنا دکن کا سفر یاد آجاتا ہے (جو انہوں نے سنہ ۱۹۲۹ء میں کیا تھا) جواب دیتا ہے:

تخمِ اشکے ریختم اندر دکن
لالہ ہا روید ز خاکِ آں چمن

اس کے بعد کہتا ہے کہ رود کاویری جو آپ کے محلات کے نیچے بہتی تھی پھر اس میں نئی موجیں پیدا ہو رہی ہیں۔ یہ سنکر سلطان شہیدؒ زندہ رود سے کہتے ہیں کہ میری طرف سے کاویری کو یہ پیغام دے دینا۔ اس پیغام میں سلطان شہیدؒ نے حقیقتِ مرگ و حیات اور فلسفۂ شہادت پر بڑے حیرت انگیز اور ندرت آمیز خیالات کا اظہار کیا ہے۔

اس کے بعد علیین "حضور" میں حاضری ہے۔ تجلّی ذات کے مباحث ایسے ہیں کہ اقبال ان پر اظہار خیالات سے کبھی بھی نہیں تھکتا۔ چنانچہ علم و عشق کے حقائق نئے الفاظ اور نئے انداز میں پیش کئے ہیں لذت دیدار سے بہرہ یاب ہو کر بارگاہ سرمدی میں کچھ التجائیں کی ہیں وہی میری التجائیں کہ اس خاکدانِ سفلی سے نکالکر کسی بہتر جگہ پہونچادے

این چنیں عالم کجاست یا این نست آب و گل داغیکہ بر داماں تست

مگر "ندائے جمال" نے جمالی انداز میں متنبہ کیا کہ:

زندۂ مشتاق شو خلاق شو
ہمچو ما گیرندۂ آفاق شو
ہر کہ او را قوتِ تخلیق نیست
نزد ما جز کافر و زندیق نیست

اس کے بعد ناگہاں "تجلّیٔ جلال" نمودار ہوتی ہے اور تمام کائنات، نورِ شفق میں غرق ہوجاتی ہے۔ شاعر، کلیم اللہ کی طرح جلوہ مست ہو کر گر پڑتا ہے۔ تابِ گفتار باقی نہیں رہتی، اور عالم بے چون و چند کے ضمیر سے یہ نوائے سوزناک سنتا ہے:۔

بگذر از خاور و افسونیٔ افرنگ مشو
کہ نیرزد بجوے ایں ہمہ دیرینہ و نو

کتاب کا آخری حصہ "خطاب بہ جاوید" پر مشتمل ہے اس میں موجودہ زمانہ کے نوجوانوں کو حالاتِ حاضرہ کی روشنی میں نصائح کی گئی ہیں۔ ہر شعر بلا مبالغہ حرزِ جاں بنانے کے قابل ہے اور اس سے لطف اندوزی کے لئے اس کا مسلسل مطالعہ نہایت ضروری ہے۔

فصل سوم

ڈینٹے کے سوانح حیات اور ڈیوائن کامیڈی کا اجمالی تعارف

تمہید گذشتہ فصل سے یہ بات واضح ہوگئی ہوگی کہ ڈانٹے (عام طور سے اس کا تلفظ ڈینٹے کیا جاتا ہے) نے شیخ اکبر حضرت محی الدین ابن عربیؒ کی غیر فانی تصنیف "فتوحات مکیہ" کو سامنے رکھ کر اپنی کتاب لکھی تھی مگر از راہ تعصب اس نے اسبات کا کہیں اعتراف نہیں کیا اور بقول اقبالؒ طویل زمانہ تک یورپ پر اپنی شاعرانہ اور حکیمانہ قابلیتوں کا سکہ جمادیا"

اقبال نے "فتوحات مکیہ" کو معراج کے ادبی پہلو کا پہلا اور ڈینٹے کی ڈیوائن کامیڈی کو دوسرا اثر انمونہ قرار دیا ہے۔ مگر میں "فتوحات مکیہ" کو ڈیوائن کامیڈی اور جاوید نامہ کی صف میں شامل نہیں کرتا، محض اسلئے کہ فتوحات مکیہ حال ہے اور آخر الذکر دونوں کتابیں قال ہیں۔ شیخ اکبرؒ نے اپنے احوال و مقامات بیان کئے ہیں۔ ڈینٹے اور اقبال نے شاعرانہ اور حکیمانہ قابلیتوں کا اظہار کیا ہے۔ فتوحات مکیہ میں واردات ہیں بلکہ مشاہدات۔ کامیڈی اور جاوید نامہ میں تخیل کی بلند پروازی ہے اور کہیں کہیں فلسفہ طرازی۔ اسلئے موازنہ صرف آخر الذکر دو کتابوں میں ہوسکتا ہے۔ اسی لئے میں نے جاوید نامہ کو ادبی دنیا میں دوسری اور فارسی میں پہلی کتاب قرار دیا ہے۔

تاکہ ناظرین ان دونوں کتابوں کے مضامین کا موازنہ کرسکیں میں سب سے پہلے ڈینٹے کے مختصر سوانح حیات درج کروں گا، اس کے بعد اس کی کتاب کا اجمالی خاکہ پیش کروں گا۔ اسبات کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ اس کے یہ سوانح حیات "سائیکلو پیڈیا برٹینکا" اور ڈاکٹر ول ڈیور ان کی ضخیم تالیف "حکایت تمدن"، جلد چہارم صفحات ۱۰۵۶ تا ۱۰۸۰ سے ماخوذ ہیں۔ اگرچہ یہ شخص بہت متعصب ہے مگر اس نے بھی دبی زبان سے اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے کہ ڈیوائن کامیڈی کا ماخذ اسلامی ہے۔ ابو العلاء معری کی تصنیف "رسالۃ الغفران" اور ابن عربیؒ کی فتوحات مکیہ دونوں ڈینٹے کے پیش نظر تھیں۔

سوانح حیات ڈینٹے سنہ ۱۲۶۵ء میں فلارنس (اٹالیہ) میں پیدا ہوا تھا ابتدائی تعلیم اپنے وطن میں حاصل کی، بعد ازاں بلونا اور پیڈوا یونیورسٹی میں فلسفہ پڑھا لیکن علم کی پیاس نہ بجھ سکی اسلئے پیرس یونیورسٹی میں مزید تعلیم حاصل کی اور فلسفہ میں مہارت تامہ بہم پہونچائی پیرس کے زمانۂ قیام میں اس نے ٹامس ایکوئناس کی تصانیف کا مطالعہ کیا اور اس کی ضخیم تصنیف "الہیات" سے اس قدر متاثر ہوا کہ فلسفیانہ عقائد میں اس کا پیرو بن گیا۔

اٹھارہ سال کی عمر سے شعر کہنا شروع کیا اور فنونِ لطیفہ کے علاوہ فنونِ حرب میں بھی مہارت حاصل کی۔ جوان ہو کر سیاسیات میں حصہ لینا شروع کیا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب اٹلی کا ملک سینکڑوں چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں منقسم تھا۔ چنانچہ فلارنس بھی ایک چھوٹی سی جمہوریت کا صدر مقام تھا۔ سنہ ۱۳۰۱ء میں اس کی پارٹی نے اسے پوپ کے دربار میں سفیر بناکر بھیجا

لیکن اس کے جانے کے بعد مخالف پارٹی برسرِ اقتدار آگئی اور اس پارٹی نے اس کو اور اس کے دوستوں کو گردن زدنی قرار دیا۔ پوپ کے دربار سے ان کے قتل کا فیصلہ صادر کرایا اور ڈینٹے کی جائداد بھی ضبط کر لی گئی۔

۱۳۰۲ء سے تادمِ وفات ڈینٹے نے جلا وطنی کی زندگی بسر کی۔ اس نے اپنی مصیبت کی داستان خود لکھی ہے اور اس میں لکھتا ہے "مدتوں سے گداگروں کی سی زندگی بسر کر رہا ہوں اور تقدیر نے جو زخم لگائے ہیں وہ اپنی مرضی کے خلاف دنیا والوں کو دکھاتا پھرتا ہوں" ۱۳۲۰ء میں وہ اپنے ایک دوست کے پاس ریونیا جا کر مقیم ہوا۔ اس نے اسے وینس اپنا وکیل بنا کر بھیجا وہاں سے ۱۳۲۱ء میں واپس آیا اور اسی سال ۱۴ اگست کو بعارضہ بخار وفات پائی۔

بتیرلس سے محبت

بتیرلس سے محبت کی داستان اس نے "حیاتِ نو" میں خود قلمبند کی ہے اس کتاب میں ۳۱ نظمیں ہیں اور ہر نظم سے پہلے نثر میں ہر نظم کا دیباچہ لکھا ہے۔ اس کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے بتیرلس کو سب سے پہلے اس کے باپ کے گھر ایک ضیافت میں دیکھا تھا جبکہ اس کی عمر صرف نو سال کی تھی۔ بتیرلس اس کی ہم عمر تھی (دونوں ۱۲۶۵ء میں پیدا ہوئے تھے) اس وقت وہ سُرخ ریشمی لباس پہنے ہوئے تھی۔ ڈینٹے لکھتا ہے کہ جب میں نے اس کو دیکھا تو میرے دل نے کہا "اس خدا کو اچھی طرح دیکھ لے جو تجھ پر ساری عمر حکومت کرتا رہے گا"

الفت کا یہ پودا آہستہ آہستہ تناور درخت بن گیا۔ جب اس کی عمر اٹھارہ سال کی ہوئی تو اس نے بتیرلس کو دوبارہ دیکھا۔ اس ملاقات کا حال جو نو سال کے بعد ہوئی تھی اس طرح بیان کرتا ہے:-

"اگرچہ اسے دیکھے ہوئے نو برس گذر چکے تھے مگر اس کی محبت بدستور دل و دماغ پر مسلط تھی۔ ایک دن ایسا ہوا کہ میں سڑک پر جا رہا تھا۔ کیا دیکھتا ہوں کہ سامنے بتیرلس چلی آ رہی ہے۔ اس وقت وہ سفید لباس پہنے ہوئے تھی۔ اس کی دو سہیلیاں اس کے ساتھ تھیں۔ میں اسے دیکھ کر رک گیا۔ جب وہ میرے قریب آئی تو اس نے ایسی دلفریب معصومانہ ادا کے ساتھ مجھے سلام کیا کہ مجھ پر برکاتِ سماوی کی حدود آشکارا ہو گئیں۔"

اس ملاقات سے چھ سال کے بعد ۱۲۸۹ء میں اس کی شادی سائمن ڈی بارڈی کے ساتھ ہو گئی اور اگلے سال ۱۲۹۰ء میں اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کی وفات پر ڈینٹے نے جو نظم لکھی اس کی تمہید میں لکھتا ہے کہ "بتیرلس فرشتوں کے ساتھ رہنے کے لئے بہشت میں چلی گئی۔ اگر خدا نے مجھے توفیق دی تو میں اس کے نام کو زندۂ جاوید کرنے کے لئے ایسی نظم لکھوں گا کہ آج تک کسی شاعر نے اپنی محبوبہ کی یاد میں نہیں لکھی ہو گی" "حیاتِ نو" ۱۲۹۳ء میں مکمل ہوئی۔ یہ بھی اپنی نوعیت کی واحد کتاب ہے جس میں ڈینٹے نے اپنی الفت کی داستان بے کم و کاست نظم کر دی ہے۔

ڈیوائین کامیڈی

ڈینٹے نے اپنی تصنیف کا نام صرف "کومیڈیا" (طربیہ) رکھا تھا۔ سولہویں صدی میں اس کے قدردانوں نے احتراماً "ڈیوائین" (ایزدی) کا لقب نام کے ساتھ شامل کر دیا۔

یہ بات ڈینٹے کے کمالِ فن پر شاہد ہے کہ اس نے یہ کتاب اس وقت شروع کی جب وہ اس سکون و راحت سے محروم ہو چکا تھا جو ایسی بلند پایہ کتاب کے لئے بہت ضروری ہے۔ ہم لکھ چکے ہیں کہ ۱۳۰۲ء سے تادمِ وفات اس نے انتہائی پریشانی، عسرت اور بے سرو سامانی کی زندگی بسر کی۔ آج یہاں ہے تو کل وہاں۔ یہ بات بالتحقیق معلوم نہ ہو سکی کہ اس نے یہ کتاب کب شروع

کی مگر اتنا یقینی ہے کہ ۱۳۰۲ء کے بعد شروع کی اور ۱۳۲۱ء میں ختم کی۔

۱۳۱۹ء میں اس نے ایک نظم میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اگر میں اپنی زندگی میں کامیڈیا کو پایۂ تکمیل تک پہونچا سکا تو امید ہے کہ شہرت کا تاج میرے سفید بالوں کو مزین کر دیگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ کتاب وفات سے کچھ ہی عرصہ پہلے مکمل ہوئی ہو گی۔

کچھ بھی ہو ڈینٹے نے جو خیال ۱۲۹۲ء میں ظاہر کیا تھا کہ اگر خدا کی توفیق شاملِ حال ہوئی تو میں بتیرلس کو زندۂ جاوید کر دوں گا وہ اسنے پورا کر دکھایا اور اس کی محبوبہ بلاشبہ زندۂ جاوید ہو گئی۔ وہ محبوبہ جسے اس نے ساری عمر میں صرف دو مرتبہ دیکھا تھا۔

جس زمانہ میں ڈینٹے نے یہ کتاب لکھی، یہ وہ زمانہ تھا جب عربوں کے فلسفہ اور عرب صوفیوں کی شاعری کا اثر اطالیہ میں نفوذ کر چکا تھا۔ ان صوفیوں کو کائنات کے حسن و جمال میں خدا کی ذات و صفات کا جلوہ نظر آتا تھا۔ اسلئے وہ اپنے محبوب کو مظہرِ صفاتِ باری یقین کرتے تھے، اور یہ مجازی محبوب ان کو رفتہ رفتہ حقیقی محبوب تک پہونچا دیتا تھا۔ ڈینٹے نے جو اپنی محبوبہ کو خدائی صفات سے متصف کر دیا اس کی وجہ یہی تھی کہ اس پر صوفیانہ شاعری کا گہرا اثر مرتب ہوا تھا۔

علاوہ بریں ابنِ رشد اور ابنِ سینا کی تصانیف بھی اطالیہ میں پہونچ چکی تھیں۔ ٹامس ایکوئناس نے ابنِ رشد کے فلسفہ سے جس قدر استفادہ کیا اس کا صحیح اندازہ اس وقت ہو سکتا ہے جب کوئی شخص ابنِ رشد اور ٹامس کی تصانیف کا تقابلی مطالعہ کرے۔ ڈینٹے نے زمانۂ قیام پیرس میں ٹامس کی تصانیف کے علاوہ ابنِ رشد اور ابنِ سینا کی تصانیف کا مطالعہ بھی کیا تھا، یہ دوسری بات ہے کہ اس نے اس شدید تعصب کی وجہ سے جو اسلام کے خلاف اس کے دل میں جاگزیں تھا، اپنی کسی کتاب میں اس بات کا اعتراف نہیں کیا فی الجملہ بقول ڈاکٹر ول ڈیوراں "اطالیہ کے علماء اور حکماء اسلامی تصورات سے بخوبی آگاہ ہو چکے تھے اور حال میں کاینڈی پر جو ریسرچ ہوئی ہے اس کی بدولت یہ بات پایۂ ثبوت کو پہونچ گئی ہے کہ ڈینٹے کے تصورات کا ماخذ اسلامی ہے۔ چونکہ ڈینٹے فلسفہ کا طالب علم تھا اسلئے وہ ابنِ رشد، ابنِ سینا، ٹامس ایکوئیناس اور ارسطو، افلاطون اور نو فلاطونی حکمت (حکمۃ الاشراق) ان تمام فلسفیانہ مذاہب سے واقف تھا۔

"ابو العلاء معری کے رسالۃ الغفران اور ابنِ عربی کی فتوحاتِ مکیہ میں آسمانوں کی سیر دکھائی گئی ہے یہ سب کتابیں ڈینٹے کی نگاہ میں تھیں اور اس نے اپنی تصنیف کا خاکہ انہی دو کتابوں کو سامنے رکھ کر تیار کیا"

کامیڈی کی طرزِ نگارش میں از اوّل تا آخر رمز و ایما اور اشارات و کنایات کا رنگ پایا جاتا ہے۔ مثلاً

(۱) کامیڈی تین حصوں پر مشتمل ہے دوزخ۔ المطہر اور جنت اس میں تثلیث کی طرف اشارہ ہے۔

(۲) ہر حصے میں ۳۳ کینٹوز ہیں

اس میں یہ مصلحت مدِ نظر تھی کہ یسوع مسیح کی عمر سے مطابقت ہو جائے۔

(۳) جب ڈینٹے نے جنت میں جا کر بتیرلس کی طرف دیکھا تو اس نے کہا "افسوس تم نے میری محبت کو ناپاک کر دیا" اس میں اپنی شادی کی طرف اشارہ ہے۔ واضح ہو کر بتیرلس کی وفات کے دو سال بعد شاعر نے (GEMMA) گیما نامی ایک عورت سے شادی کر لی تھی۔

فی الجملہ ڈینٹے نے بتیرلس کے قدموں پر سر رکھ کر معافی مانگی اور

جب اس نے پھر اپنی محبوبہ کے چہرے کی طرف نظر کی تو اس کی سہیلیوں نے کہا کہ چہرے کی طرف دیکھنے کے بجائے اس کے پانوؤں کو دیکھو"

کامیڈی کے مطالعہ سے ڈینٹے اور اس کے اسلاف کے ذاتی حالات بھی معلوم ہو سکتے ہیں مثلاً

(۱) دوزخ ۱۵-۱۵ اور ۲۲-۱ سے معلوم ہوتا ہے کہ اُس نے میدان جنگ میں بھی صف میں داد مردانگی دی تھی۔

(۲) اس کے دادا کے بھائیوں نے محاربات صلیبی میں حصّہ لیا تھا۔ اور میرا قیاس ہے کہ وہ اسلام دشمنی، جس کا مظاہرہ اُس نے اپنی کتاب میں کیا ہے اس کو اپنے باپ دادا سے ورثہ میں ملی تھی۔

(۳) جن لوگوں سے اسے نفرت تھی انہیں دوزخ میں دکھایا ہے۔

اگرچہ کامیڈی میں اُس نے مذہبی مسائل پر بھی بحث کی ہے مگر کسی سوال کا تسلی بخش جواب نہیں دیا کیونکہ دے نہیں سکتا تھا۔ مثلاً جب اُس نے پطرس (یسوع مسیح کے مشہور شاگرد اور کیتھولک عقیدہ کے مطابق جانشین) سے یہ پوچھا کہ خدا کی مشیّت اور انسانی اختیار میں کس طرح مطابقت پیدا کی جا سکتی ہے تو اس نے جواب دیا کہ تم مجھ سے وہ سوال کرتے ہو جس کا جواب عرفاء بھی نہیں دے سکتے! میری تو کیا حقیقت ہے!

ع قیاس کن زگلستانِ من بہارِ مرا

ڈیوائن کامیڈی کا تعارف

ڈینٹے اس پہاڑ پر جانا چاہتا ہے جس کی آب و ہوا بہت پاکیزہ ہے لیکن راستہ میں اسے نفسانی خواہشات کا تیندوا، حُبّ جاہ کا شیر اور حرص و طمع کا بھیڑیا نظر آتا ہے۔ یہ تینوں دشمن اس کی روحانی ترقی میں حائل ہیں اسلئے وہ سخت پریشانی اور حیرانی کے عالم میں کھڑا ہوا ہے۔

اتنے میں اسے مشہور لاطینی شاعر ورجل نظر آتا ہے وہ اُسے یار نے سس پہاڑ کی چوٹی کی طرف لے جاتا ہے۔ راہ میں ڈینٹے اپنا دردِ دل اس سے بیان کرتا ہے۔ ورجل کہتا ہے کہ اس راستہ سے تم کبھی منزلِ مقصود تک نہیں پہونچ سکتے، ہاں ایک راستہ ہے مگر وہ دوزخ سے ہو کر جاتا ہے۔ شاعر (ڈینٹے) دوزخ کا نام سنکر بہت گھبراتا ہے لیکن ورجل اسے تسلی دیتا ہے کہ میں تمہاری رہنمائی کروں گا، اور میرے علاوہ خود تمہاری محبوبہ بیترس کی روح تمہاری مدد کرے گی، اُسی نے مجھے تمہارے پاس بھیجا ہے یہ سنکر شاعر راضی ہو جاتا ہے اور سفر کا آغاز ہوتا ہے۔

سب سے پہلے ایک پھاٹک آتا ہے۔ ورجل کہتا ہے کہ یہ دوزخ کا دروازہ ہے۔ پھاٹک کے اندر داخل ہو کر دوزخ کے بیرونی طبقہ میں گنہ گار فرشتے اور وہ لوگ ملتے ہیں جنہوں نے لاادریت کی زندگی بسر کی تھی یعنی نہ انہوں نے خدا کی ہستی کا انکار کیا تھا نہ اقرار، نہ کوئی گناہ کیا نہ کوئی نیک کام کیا اس کے بعد دوزخ کے پانچ دریاؤں میں سے پہلا دریا ملتا ہے۔ یہاں کنارے پر ایک ملاح بیٹھا ہے جو ارواح کو ان کے مناسب حال مقامات

تک پہونچاتا ہے۔ شاعر اس سے کہتا ہے کہ ہمیں اُس پار پہونچا دے۔ وہ انکار کرتا ہے تو ورجل اس کو حکم خداوندی سے آگاہ کرتا ہے یہ سنکر وہ راضی ہو جاتا ہے اور دونوں کو اُس پار پہونچا دیتا ہے۔

اب دوزخ کا پہلا حلقہ (طبقہ) شروع ہوتا ہے۔ یہاں وہ لوگ ملتے ہیں جو یسوع مسیح کی بعثت سے پہلے پیدا ہوئے تھے۔ یہ لوگ اسبات پر افسوس کر رہے ہیں کہ ہم محبت ایزدی سے محروم رہے۔ یہی احساس محرومی ان کی سزا ہے[له]

اس کے بعد دوسرا طبقہ ملتا ہے جہاں دانستہ گناہوں کی سزا شروع ہوتی ہے (گویا شاعر کے عقیدے کے مطابق پہلے طبقہ میں وہ لوگ تھے جو جرم بےگناہی کی سزا بھگت رہے تھے) یہاں بہت سی زانیہ عورتیں اور زانی مرد تھے مثلاً بےاولا اور فرینسسکا دختر پالے (اولا وہ عورت تھی جس نے اپنے شوہر کے بھائی سے ناجائز تعلق پیدا کیا تھا۔ شاعر ان عورتوں اور مردوں کو دیکھکر ہمدردی اور رحمدلی کے باعث غش کھا کر گر پڑا۔ ان کے علاوہ کنجوس اور فضول خرچ لوگ، اعتدال سے زیادہ شراب پینے والے، دوسروں پر غضب کرنے والے، کاہل، گمراہ، کلیسائی تعلیمات کے منکر اور لوگوں پر ظلم کرنے والے۔

دریا کے اُس پار دوزخ کے دارالحکومت لیوسی فر کی بلند عمارتوں کے کنگورے نظر آ رہے تھے۔ اس شہر میں وہ ارواح سزائیں بھگت رہی تھیں جنہوں نے جرم خلاف وضع فطری کا ارتکاب کیا تھا یا لوگوں کو دھوکہ

له شاعر نے یہ نہیں بتایا کہ آخر ان بیچاروں کا کیا قصور تھا؟ انھوں نے کب کہا تھا کہ ہمیں قبل بعثت مسیح دنیا میں بھیج دیا جائے؟

فریب دیا تھا، اس کے بعد انہیں ایک آگ کا دریا ملا۔ یہاں کوئی ملاح نہیں تھا۔ دریا میں نصف انسان اور نصف گھوڑے کا جسم رکھنے والی مخلوق تھی یہ دونوں بمشکل تمام ایک حیوان کی پشت پر سوار ہوئے۔ ورجل نے شاعر کو بتایا کہ دیکھو سامنے گرم ریت میں سود خور اور کلمات کفر ادا کرنے والے، قاتل، ظالم، خودکشی کرنے والے سزا بھگت رہے ہیں۔ لوط کی اُمت کے افراد بےتحاشا اس گرم ریت پر دوڑ رہے تھے۔ بعض پوپ (کلیسا کا سب سے بڑا عہدیدار) بھی سزا بھگت رہے تھے۔

کنارے پر پہونچ کر یہ دونوں ایک اور خوفناک حیوان کی پشت پر سوار ہو کر دوزخ کے نچلے طبقہ میں داخل ہوئے۔ یہاں دس خندقیں ملیں جن میں دیوث، خوشامدی، ضمیر فروش علماء، کاہن، نجومی، ریاکار عیار، مکار، چور، ڈاکو، غدار اور محسن کش سزا بھگت رہے تھے۔

دوزخ سے نکل کر یہ دونوں پھر روشنی میں آئے۔ انہوں نے آسمان پر چار ستارے دیکھے۔ ورجل نے بتایا کہ یہ شجاعت، عدالت، حکمت اور عفت کے ستارے ہیں (ارسطو کے فلسفۂ اخلاق کا چربہ ہے) سامنے پرگیٹری (المطہر) کا پہاڑ نظر آیا۔ یہ دونوں اس کے دامن میں پہونچے حیران کھڑے تھے کہ اس پہاڑ کی چوٹی پر کیسے پہونچیں، اتنے میں کیٹو نظر آیا جس نے حریت ضمیر کی خاطر اپنی جان قربان کی تھی۔

ورجل نے آگے بڑھ کر کیٹو سے کہا کہ میرا رفیق بھی اُسی حریت کی تلاش میں ہے جس کے لئے تو نے اپنی جان دی تھی۔ وہی حریت، جو تیری قوم کو اس درجہ عزیز تھی! کیٹو نے ورجل کو مشورہ دیا کہ اپنے دوست کو ساحل دریا پر لے جاؤ جہاں فروتنی اور عاجزی کے نرکل اگ رہے ہیں۔ یہ سنکر دونوں

اس جگہ پہونچے۔ ورجل نے ان پودوں سے شبنم پونچھی اور شاعر کے چہرے پر ملی تو دوزخ کی سیاہی دور ہوئی۔ اس کے بعد دونوں نے فروتنی کا لباس پہنا اور آگے روانہ ہوئے۔

دامن کوہ میں ان ارواح سے ملاقات ہوئی جنہوں نے کلیسا سے بغاوت کی تھی۔ ان ارواح نے شاعر سے التجا کی کہ واپس جاکر ہمارے لئے دعا کرنا تاکہ ہمیں معافی مل سکے، کیونکہ صرف اہل دنیا ہی ہم لوگوں کے لئے دعا کرسکتے ہیں۔ باغیوں کے علاوہ وہ بادشاہ بھی ملے جنہوں نے عیش وعشرت میں زندگیاں گذاری تھیں۔

آگے چلے تو اُن چار ستاروں کی روشنی تو غائب ہوگئی اور ان کے بجائے ایمان، اُمید اور محبت کی روشنی نمودار ہوئی۔ دونوں نے رات اسی کنج میں بسر کی۔ صبح ہوئی تو دیکھا کہ ہم پرگٹری کی حدود سے باہر نکل چکے ہیں۔ اب ایک زینہ ملا جس میں تین سیڑھیاں تھیں نفس کشی، خلوص اور محبت کی یہاں ایک فرشتہ بیٹھا ہوا تھا۔ اُس نے شاعر کی پیشانی پر سات مرتبہ حرف "پ" لکھا۔ یہاں انہوں نے کئی راتیں بسر کیں۔ انجام کار شاعر موروثی گناہ کی لعنت سے پاک ہوگیا، اور اس حالت میں آگیا کہ اب اسے کلیسا یا اسقف کی ہدایت کی ضرورت نہیں ہے، صرف حکمت ایزدی اسکی رہنمائی کے لئے کافی ہے۔ اب بقول ورجل وہ اس لائق ہوگیا ہے کہ اپنی محبوبہ بیترس سے ملاقات کرسکے۔

چنانچہ دونوں باغ عدن میں داخل ہوئے۔ یہاں ہر طرف پرندے درختوں پر گا نا گا رہے تھے سامنے نہر کے کنارے ایک حسینہ گلچینی میں مصروف نظر آئی، اس کا نام مٹیلڈا تھا، اب وہ رہنمائی کرے گی۔ اس حسینہ نے

شاعر سے کہا کہ اس نہر کا پانی پینے سے سارے گناہ دُھل جائیں گے اور دوسری نہر کا پانی پینے سے دل و دماغ نیکیوں سے معمور ہوجائیں گے۔

شاعر اور اس کا رفیق دونوں اس نہر کے کنارے کنارے چلنے لگتے ہیں۔ تھوڑی دیر کے بعد انہیں ایک جلوس ملتا ہے۔ کلیسا کا رتھ ایک ایسا جانور کھینچ رہا ہے جو نصف حیوان ہے اور نصف پرند (اس میں یسوع مسیح کی انسانیت اور الوہیت کی طرف اشارہ ہے) ایمان، اُمید اور محبت کی تین مذہبی نیکیاں اور چار اخلاقی نیکیاں (عفت، حکمت، شجاعت اور عدالت) رتھ کے چاروں طرف رقص کررہی ہیں۔ ناگہاں نکوکاروں کی ارواح ظاہر ہوئیں اور انہی میں بیترس بھی ہے۔ جب اُس نے اپنے عاشق کو دیکھا تو مجمع سے نکلکر اس کے قریب آئی اور ملامت کرنے لگی کہ افسوس! میری وفات کے بعد تو نے محبت کے نصب العین کو فراموش کردیا (اشارہ ہے اس طرف کہ اس کی وفات کے بعد شاعر نے شادی کرلی تھی) شاعر فرط خجالت سے غش کھا کر گر پڑا۔ جب ہوش میں آیا تو فرشتوں نے اسے پہلی نہر کا پانی پلایا جس سے اس کے تمام ناپاک خیالات دُھل گئے۔ جب وہ پاک ہوگیا تو فرشتوں نے اسے حکم دیا کہ اب بیترس کا دیدار کر۔ جب شاعر نے اپنی محبوبہ کی طرف دیکھا تو "تجسم" کا راز اس کی سمجھ میں آگیا[1] اور اسے یہ محسوس ہُوا کہ وہ مجسّم حکمتِ ایزدی بن گئی ہے۔

---

[1] تجسم سے عیسائی مذہب میں مراد ہے خدا کا اپنے آپ کو کسی انسان کی شکل میں ظاہر کرنا۔ ہندو مذہب میں "اوتار" سے یہی مراد ہوتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ بیترس کے کالبد خاکی میں خدا جلوہ گر ہوگیا تھا ۱۲۔

جب یہ جلوس خیر وشر کے عظیم الشان درخت کے پاس پہونچا تو ختم ہوگیا۔ ورجل نے شاعر سے کہا اب تمہاری محبوبہ تمہاری رہنمائی کرے گی اسلئے میں تم سے رخصت ہوتا ہوں۔ اس کے چلے جانے کے بعد بیترس نے ڈینٹے سے کہا کہ اب تکلّف بالائے طاق رکھدو اور میرے ساتھ گلگشت کرو اور یونو نامی نہر کا پانی پیو تاکہ عالم لاہوت کے اُن اسرار سے واقف ہوسکو جو آدم سے پوشیدہ رکھے گئے تھے۔

جب شاعر اس نہر کا پانی پی کر مادّیات سے یعنی زمان ومکان سے بالاتر ہوگیا تو مٹیلڈا بھی رخصت ہوگئی اور صرف شاعر اور اس کی محبوبہ رہ گئے۔

اب بیترس، شاعر کی رہنما بنی اور اُس نے عالم بالا کے اسرار ورموز اس پر آشکارا کرنا شروع کئے۔ سب سے پہلے کرۂ قمر میں پہونچے محبوبہ نے بتایا کہ دیکھو! یہاں وہ ارواح رہتی ہیں جنہوں نے دُنیا میں اپنے آپ کو عشق الٰہی میں مستحکم نہیں کیا تھا۔ بلکہ مادّیات کی طرف راغب تھیں۔

اس کے بعد فلکِ عطارد میں پہونچے یہاں وہ ارواح ملیں جو غیر معمولی حوصلہ مند تھیں۔ بیترس نے شاعر سے کہا دیکھو یہ جسٹینین (قیصر روم) ہے جس نے رومی قانون مدوّن کیا تھا[1] یہ سنکر شاعر اس کی خدمت میں حاضر ہوا

---

[1] ڈینٹے کی باطل پرستی کا کچھ اندازہ اس بات سے بھی ہوسکتا ہے کہ اُس نے جسٹینین جیسے دشمن عقل وحکمت اور ظالم حکمراں کو نیکی کے ساتھ یاد کیا ہے۔ یہ وہی قیصر ہے جس نے ۵۲۹ء میں یونان ہی نہیں بلکہ ساری سلطنت میں فلسفہ اور حکمت کی شمع گل کردی تھی اور تمام حکماء کو اپنی قلمرو سے خارج کردیا تھا۔ تاکہ وہ تجسم اور تثلیث جیسے خلافِ عقل عقائد کی تردید نہ کرسکیں۔

اور اس سے چند سوالات کئے جن میں سے ایک یہ تھا کہ "خدا باپ" مجسّم کیوں ہُوا؟ یعنی خدا کو کیا ضرورت لاحق ہوئی کہ وہ انسان بن گیا؟

جسٹینین نے اس کا مفصل جواب دیا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب تک خدا، انسان کو مُفت معافی نہ دیتا، دونوں میں اتحادِ روحانی کی کوئی صورت نہ تھی، پس خدا خود مجسم ہوکر دنیا میں آیا اور ابنائے آدم کے گناہوں کے بدلے میں مصلوب ہوگیا اس نے گناہوں کا فدیہ ادا کر کے اتحاد کا راستہ ہموار کردیا[1]۔

فلکِ زہرہ میں شاہ ہنگری سے ملاقات ہوئی۔ یہاں حکمت، شجاعت، عدالت اور عفت کی روحیں رقص کررہی تھیں انہوں نے شاعر اور اس کی محبوبہ کو خوش آمدید کہا اور ان کے سروں کے گرد حلقہ باندھ کر رقص کیا، اور شاعر کو ایک آسمانی گیت بھی سنایا۔

جب رقص وسرود کی محفل ختم ہوئی تو ٹامس اکوئناس کی روح نمودار ہوئی[2]۔ اُس نے اپنے متبعین کی اخلاقی اور روحانی پستی کا ماتم کیا اس کے بعد فرانسسکی سلسلہ کے "شیخ" سینٹ فرانسس سے ملاقات ہوئی[3]۔ آخر میں

---

[1] اسی قسم کے عقائد نے یورپ کو نفس مذہب سے متنفر کرکے الحاد اور انکار خدا پر مائل کردیا۔ ڈینٹے اتنا نہ سمجھ سکا کہ جب خدا، انسان بن گیا تو پھر وہ بیچارہ خدا کب رہا؟

[2] ٹامس اکوئناس (ولادت ۱۲۲۶ء وفات ۱۲۷۴ء) رومن کیتھولک دنیا کا سب سے بڑا عالم الٰہیات تھا اس نے ابن رشد کی تصانیف کا مطالعہ کیا تھا اور انہی کی روشنی میں ارسطو کے فلسفہ کی شرح لکھی۔ ڈینٹے نے اپنی نظم میں اس کی بڑی توصیف کی ہے بلکہ اسی کے عقائد وافکار کو دوسروں کی زبان سے پیش کیا ہے۔

[3] یہ راہب مشہور کیتھولک راہبانہ سلسلہ کا بانی ہے اس نے درویشوں کا یہ سلسلہ ۱۲۰۹ء میں قائم کیا تھا۔

حضرت سلیمانؑ کی خدمت میں حاضری ہوئی۔ شاعر نے ان سے دریافت کیا کہ جب حشرِ اجساد ہوگا اور ارواح دوبارہ اجسام سے وابستہ ہونگی تو اندریں صورت کیا ان کی قوت محدود نہیں ہوجائیگی؟ سلیمانؑ نے جواب دیا کہ "جسم اور روح دو نہیں ہیں۔ جسم بھی روح ہی کی ایک ادنیٰ شکل ہے۔"

اس کے بعد شاعر اپنی محبوبہ کی رہنمائی میں فلکِ مریخ میں پہونچا۔ وہاں اُن لوگوں سے ملاقات ہوئی جنہوں نے صلیبی جنگوں میں حصہ لیا تھا۔

فلکِ مشتری میں حکمت کی روح سے ملاقات ہوئی اور اس روح نے بہت سی حکمت کی باتیں شاعر کو سمجھائیں۔ فلکِ زحل میں پرہیزگاری کی روح سے ملاقات ہوئی اور جب شاعر پر یہ رنگ غالب ہوگیا تو اسے ایک زینہ نظر آیا جس کی آخری سیڑھی پر یسوع مسیح اور مریم براجمان تھے۔ ان دونوں نے پیٹر جیمس اور جان کو حکم دیا کہ شاعر کا امتحان لیں۔ چنانچہ انہوں نے ایمان، امید اور محبت کے متعلق چند سوالات کئے جن کے تسلی بخش جوابات شاعر نے دئے۔ یسوع مسیح سے برکت لیکر دونوں مسافر آگے چلے۔

کچھ دیر چلنے کے بعد عالمِ لاہوت میں پہونچ گئے یعنی زمان و مکان کی قیود سے آزاد ہوگئے۔ شاعر نے دیکھا کہ اس کی محبوبہ تو جلالِ ایزدی کی فضاء میں چلی گئی ہے اور اُس نے سینٹ برنارڈ کو (جو وجدان اور فراستِ روحانی کا مظہر ہے) اس کی رہنمائی کے لئے بھیج دیا ہے۔

چونکہ برنارڈ نے دنیا میں مریم کے درشن کئے تھے اس لئے شاعر نے اُس سے درخواست کی کہ مجھکو بھی درشن کرادو۔ جب برنارڈ اُس کو لیکر مریم کے سامنے پہونچا تو شاعر نے عرض کی کہ میں تثلیث اور خدا کے ساتھ انسان کے اتحاد کی ایک جھلک دیکھنا چاہتا ہوں۔ چنانچہ مریم

نے شاعر کی یہ التجا قبول کرلی، اور وہ الوہیت کے اس ہیبت ناک راز کے مراقبہ میں منہمک ہوگیا۔ کامیڈی کا آخری مصرع یہ ہے:-

"اب میری زبان سے کوئی لفظ نہیں نکلے گا"

(۳۳-۱۰۰)

ڈیوائن کامیڈی اور جاوید نامہ کا موازنہ

گذشتہ صفحات میں ان دونوں کتابوں کا اجمالی خاکہ ہدیۂ ناظرین کردیا گیا ہے۔ اور مجھے یقین ہے کہ دونوں خاکوں کے مطالعہ کے بعد ناظرین بطورِ خود موازنہ کرسکتے ہیں تاہم ان کی سہولت کے لئے ذیل میں چند اہم امتیازات درج کئے دیتا ہوں۔

ا۔ ڈینٹے کی نظم کا محرک، جیسا کہ اُس نے اپنی "داستانِ نو" میں لکھا ہے، یہ ہے کہ وہ اپنی محبوبہ کو زندۂ جاوید کرنا چاہتا تھا۔ اگر وہ یہ کتاب نہ لکھتا تو آج بیترِیس کا نام بھی اسی طرح مٹ چکا ہوتا جس طرح اُن ہزاروں عورتوں کے نام مٹ چکے ہیں، جن سے اُن کے زمانہ کے کسی شاعر نے محبت کی تھی۔ لیکن چونکہ کسی شاعر کو یہ خیال نہ آیا کہ میں اپنی محبوبہ کو زندۂ جاوید کردوں اسلئے آج کوئی شخص ان کا نام بھی نہیں جانتا۔ بخلاف ایں، جن عورتوں کی داستانِ محبت شاعروں نے نظم کردی وہ آجتک زندہ ہیں مثلاً کالی داس نے شکنتلا کو، امیر خسروؒ نے دیول دیوی (دول رانی) کو، جامیؒ نے زلیخا کو، نظامی نے شیریں کو اور وارث شاہؒ نے ہیر کو ہمیشہ کے لئے زندہ کردیا۔ یوں سمجھو کہ جو کام شاہجہاں نے دولت کے بل بوتے پر کیا وہی کام ڈینٹے نے اپنی شاعری کی بدولت انجام دیا۔ جذبہ دونوں جگہ یکساں تھا۔

لیکن اقبال کی نظم کا محرک، عورت یا محبوبہ نہیں ہے بلکہ بنی آدم کی بہبود کا خالص ترین جذبہ ہے۔ ڈینٹے کو ایک عورت سے محبت تھی، اقبال کو ساری دُنیا سے (تمام انسانوں سے) محبت تھی۔ دونوں نے سوزِ جگر سے کام لیا ہے

مگر ڈینٹے کا عشق انفرادی تھا، اقبال کا عشق آفاقی تھا۔

خنجر چلے کسی پہ تڑپتے ہیں ہم امیرؔ
سارے جہاں کا درد ہمارے جگر میں ہے

(۲) ڈینٹے نے اپنی نظم میں منظر نگاری کا کمال دکھایا ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ دوزخ، جنت اور پرگیٹری (المطہر) کے مناظر کی لفظی تصویریں کھینچنے میں اس نے پورا زورِ قلم صرف کردیا ہے جس کی مثال مشکل ہی سے کسی نظم میں مل سکے گی۔ دوزخ کی ہیبت ناک فضاء، شعلہ ہائے آتش، سانپ، بچھو، اژدہے، خوفناک فرشتے ان کی ڈراؤنی صورتیں، مجرموں کی درگت، جسکی تفصیل لکھوں تو یہ مضمون بہت طویل ہوجائیگا ——— جنت کے مناظر، نہریں، پرندے، درخت، جنت کے حسین فرشتے، بزرگانِ دین کے جلوس، جلوس کی جزئیات، فرشتوں کے گیت، اخلاقی نیکیوں کی تمثیلی صورتیں، جنت اور دوزخ کی عمارتوں کے نقشے، بیترِیس کا سراپا اس کی ہجولیوں کی لفظی تصویریں، اس کا لباس، اس کا انداز، اس کا خرام، اس کا نزول، اس کا مصروفِ حمد و ثنا ہونا، شاعر کو سرزنش کرنا، پھر مہربان ہونا، رہنمائی کرنا، پھر خدا کی آغوش میں چلا جانا۔ غرضکہ ہر حرکت اور سکون کی تصویر ایسی دلپذیر طرز میں کھینچی ہے کہ بیان سے باہر ہے۔

بخلاف ایں، اقبال نے منظر کشی پر خاص توجہ مبذول نہیں کی انہوں نے مصوری کے بجائے حقائق نگاری اور نکات آفرینی پر زور دیا ہے اور شاعرانہ استعداد سے زیادہ اپنی حکیمانہ قابلیت کے شواہد پیش کئے ہیں۔

جاوید نامہ فارسی ادبیات میں شاہ نامہ، مثنوی، گلستاں اور دیوانِ حافظ کے بعد پانچویں کتاب ہے اور حقائق نگاری کے لحاظ سے مثنوی اور مکتوبات کے بعد تیسری کتاب ہے۔ یہ ان کتابوں میں سے ہے جو بلا مبالغہ صدیوں کو

بعد منصۂ شہود پر آتی ہیں۔

(۳) ڈینٹے چونکہ ٹامس ایکوئناس کا پیرو ہے اسلئے اُس نے اپنی نظم میں اسی متکلم کے عقائد اور افکار کی ترجمانی کی ہے۔ (ٹامس کو کیتھولک دنیا میں وہی مرتبہ حاصل ہے جو امام غزالیؒ کو اسلامی دنیا میں ہے)

اقبال بخلاف اس، مولانا رومؒ کے متبع ہیں اسلئے انہوں نے مثنوی کی بنیادی تعلیمات کو اپنے مخصوص انداز میں پیش کیا ہے۔ چونکہ ٹامس عیسائی مذہب کا اور مولانا اسلام کے وکیل ہیں اسلئے ڈیوائن کامیڈی میں از اول تا آخر عیسائیت کا اور جاوید نامہ میں اسلام کا رنگ جھلکتا ہے۔

(۴) ڈینٹے نے اپنی تصنیف میں تثلیث، تجسیم اور کفارہ کا ذکر تو کیا ہے مگر اس طرف کہیں اشارہ بھی نہیں کیا کہ عیسائیت دنیا میں کس قسم کا نظام قائم کرنا چاہتی ہے۔ بخلاف اس جاوید نامہ میں اقبال کا سب سے بڑا دینی کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے اُس اخلاقی سیاسی اور عمرانی نظام کا مفصل خاکہ پیش کر دیا ہے جو قرآن حکیم اس دنیا میں قائم کرنا چاہتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اقبال نے عظیم الشان شاعر اور وقیع المرتبہ فلسفی ہونے کے باوجود اپنی پیغمبری اور حقیقی حیثیت کو فراموش نہیں کیا کہ وہ ایک مبلغ اسلام بھی ہیں یعنی ان کے پاس گم کردہ راہ دنیا کے لئے ابدی زندگی کا ایک پیغام بھی ہے۔ اور جاوید نامہ ہی پر کیا موقوف ہے، جن لوگوں نے ان کی تمام تصانیف پڑھی ہیں اُن پر یہ حقیقت واضح ہے کہ اقبال نے اپنی اس حیثیت کو کبھی ایک لحظہ کے لئے بھی فراموش نہیں کیا۔ عشقِ رسولؐ کا جو رنگ "بانگِ درا" کی اس نظم میں ہے جس مطلع یہ ہے:-

نہیں ہیں ڈھونڈتا تھا آسمانوں میں زمینوں میں	وہ نکلے میرے ظلمت خانۂ دل کے مکینوں میں

(سنہ ۱۹۰۴ء)

یہی رنگ ارمغانِ حجاز کی اس رباعی میں ہے جو اس نظم سے ۳۰ سال کے بعد لکھی تھی:-

دراں دریا کہ او را ساحلے نیست	دلیل عاشقاں غیر از دلے نیست
تو فرمودی رہِ بطحا گرفتیم	وگرنہ جز تو مارا منزلے نیست (سنہ ۱۹۳۶ء)

(۵) ڈیوائن کامیڈی از اول تا آخر رموز و کنایات، اشارات اور تمثیلی مظاہرات سے معمور ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کے بعض مقامات لاینحل ہو کر رہ گئے ہیں۔ بالیقین نہیں کہا جا سکتا کہ شاعر کا اس خاص علامت (SYMBOL) سے کیا مطلب ہے۔ بخلاف اس جاوید نامہ میں کہیں یہ معمائی رنگ نہیں ہے۔ چونکہ یہ کتاب نظم میں ہے اسلئے کہیں کہیں استعارات اور کنایات ضرور آگئے ہیں مگر ان کا مفہوم متعین کرنا دشوار نہیں ہے۔

(۶) ڈینٹے نے اپنی توجہ حیات بعد الممات کے مسائل پر بالخصوص مبذول کی ہے۔ اس کو اسبات کی جستجو ہے کہ مرنے کے بعد کیا ہوگا؟[1] اقبال نے اپنی اس کتاب میں زیادہ زور اسبات پر دیا ہے کہ موجودہ زندگی کو کس طرح بہتر بنایا جا سکتا ہے۔ یہ رجحان دیگر تصانیف میں بھی واضح طور پر موجود ہے:-

سخن زنامہ و میزاں دراز تر گفتی
بحیرتم کہ نہ بینی قیامتِ موجود

ایک مرتبہ مرحوم نے اثنائے گفتگو میں راقم الحروف سے کہا تھا کہ مسلمان

---

[1] اکبر الہ آبادی نے اس سوال کا نہایت تسلی بخش جواب دیا ہے:-
بتائیں ہم تمہیں مرنے کے بعد کیا ہوگا
پلاؤ کھائیں گے احباب، فاتحہ ہوگا

اس مسئلہ پر بحث کرتے رہتے ہیں کہ جناب مسیحؑ زندہ ہیں یا مر گئے اور میں یہ سوچتا رہتا ہوں کہ مسلمان زندہ ہیں یا مر گئے؟

(۷) ڈینٹے نے بنی آدم کو کوئی پیغام نہیں دیا مگر اقبال نے نوجوانان عالم کو ایسا جامع پیغام دیا ہے کہ اسے ہر قوم کا نوجوان اپنی زندگی کا دستور العمل بنا سکتا ہے۔

(۸) ڈینٹے چونکہ ایک بلند پایہ فلسفی مزاج شاعر تھا اسلئے اُس نے بعض فلسفیانہ مسائل پر ٹامس ایکوئناس کے عقائد اور افکار کی روشنی میں اظہار خیالات کیا ہے۔ وہ اپنا فلسفہ کہیں پیش نہیں کیا (چونکہ وہ خود فلسفی نہیں تھا) مگر اقبال شاعر ہونے کے علاوہ فلسفی بھی ہیں اور ایک مستقل فلسفہ کے بانی ہیں یعنی فلسفۂ خودی یہی وجہ ہے کہ انہوں نے جاوید نامہ میں جہاں اور مسائل حیات کا حل پیش کیا ہے وہاں اپنا فلسفہ بھی بیان کیا ہے۔

(۹) ڈینٹے نے بارگاہ ایزدی میں پہونچکر یہ سوال تو کیا ہے کہ اے خدا مجھے تثلیث کا راز سمجھا دے، مگر اس کا کوئی جواب خدا کی طرف سے نہیں ملا۔ اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ جواب حاصل کئے بغیر ڈینٹے نے تثلیث کا مراقبہ کیسے شروع کر دیا۔ مراقبہ موقوف ہے تصور پر اور تصور موقوف ہے علم پر اور علم اسے حاصل نہ تھا! ورنہ وہ خدا سے سوال کیوں کرتا؟

اقبال نے بھی بارگاہِ ایزدی میں پہونچکر خدا سے گفتگو کی ہے اور آخری سوال یہ کیا ہے کہ

من چرا در بندِ تقدیرم بگوے
تو نمیری من چرا میرم بگوے

اس کا جواب بارگاہِ ایزدی سے یہ ملا:-

بودہ اندر جہانِ چہار سو	ہر کہ گنجد اندرو میرد دروو
زندگی خواہی خودی را پیش کن	چار سو را غرق اندر خویش کن
باز بینی من کیم تو کیستی
در جہاں چوں مردی و چوں زیستی

(۱۰) ڈینٹے نے زندگی اور مسائل زندگی سے بہت کم تعرض کیا ہے اس کی نظر کلیسائی مسائل تک محدود رہی ہے لیکن اقبال نے زندگی اور اس کے متعلقہ مسائل پر بہت زیادہ توجہ صرف کی ہے۔ مثلاً زندگی کیا ہے؟ عشق کیا ہے؟ عشق اور عقل میں کیا ربط ہے؟ دین کیا ہے؟ حق کیا ہے؟ تقدیر کیا ہے؟ دیدار کیا ہے؟ عبدہٗ کیا ہے؟ جان کیا ہے؟ تن کیا ہے؟ جان و تن میں کیا ربط ہے؟

اس قسم کے مسائل پر اقبال نے مختلف پہلوؤں سے روشنی ڈالی ہے اور اس ضمن میں ایسے ایسے نکات بیان کئے ہیں جن کی نظیر ڈیوائن کامیڈی میں شاید ہی مل سکے۔

فصل چہارم

جاوید نامہ کے اہم مباحث کا خلاصہ

تاکہ قارئین کے ذہن میں اس کتاب کی عظمت کا ایک دھندلا سا نقش قایم ہو سکے، میں چاہتا ہوں کہ ذیل میں ان اہم مباحث کا خلاصہ درج کر دوں جن پر اقبال نے اجمالاً یا تفصیلاً اظہار خیال کیا ہے۔ میں نے اس جگہ اختصار ملحوظ رکھا ہے اسلئے کہ ان مباحثِ عالیہ کی تشریح اپنے موقع پر کی جائیگی۔

فصلِ پنجم

اُن حقائق و معارف کا بیان جو جاوید نامہ میں مذکور ہیں

مباحث علمیہ کے علاوہ جاوید نامہ میں اقبال نے بہت سے حقائق و معارف اور علمی نکتے بھی بیان کئے ہیں جو قرآن حکیم، احادیث نبوی اور مثنوی معنوی سے ماخوذ ہیں۔ ان جواہرات کی بدولت یہ کتاب موتیوں میں تولنے کے لائق ہوگئی ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ اگر مشیئت ایزدی، اقبال مرحوم کو شاہجہاں کے عہد میں پیدا کرتی تو کتاب اور "صاحب کتاب" دونوں موتیوں میں تل جاتے۔ کیونکہ اقبال کا پایۂ علمی و شعری کلیم سے تو کسی طرح کم نہیں ہے۔

لیکن اس دور میں جبکہ جوانانِ قوم کی ٹکٹکی ناظورۂ علم کے بجائے انجن کی طرف بندھ گئی ہے اور مجاز کے سامنے حقیقت، بے حقیقت ہو کر رہ گئی ہے، اس کے سوا اور کیا کیا جا سکتا ہے کہ اس کتاب سے چند حقائق و معارف اخذ کر کے یکجا مرتب کر دئے جائیں تاکہ جب کبھی جوانانِ قوم، جو اقبال کے مخاطبِ اول ہیں، اس کتاب کے مطالعہ کی طرف متوجہ ہوں تو ان حقائق و معارف کی قرار واقعی قدر کر سکیں۔

۱۔ انسان، رازدانِ علم الاسماء ہے ص ۲

۲۔ عاشقِ صادق، صدیوں کے بعد پیدا ہوا کرتا ہے ص ۳

۳۔ ہم اپنی کوتاہ بینی سے یہ سمجھتے ہیں کہ ہم پیدا ہیں، خدا پنہاں ہے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ ہر جگہ اور ہر شی سے ظاہر ہے مگر ہم اندھے ہیں۔
ع نے غلط، ما کور و تو اندر حضور ص ۴

۴۔ جب تک انسانی علم، عشق سے استفادہ نہ کرے اس وقت تک اس کی حیثیت تماشا خانۂ افکار سے زیادہ نہیں ہے۔
ع جز تماشا خانۂ افکار نیست ص ۴

۵۔ تجلیاتِ ذاتِ باری کے بغیر زندگی دراصل رنجوری ہے ص ۵ جس سے انسان کو کوئی فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔

۶۔ یہ امتیازِ من و تو، ذوقِ خود گری سے پیدا ہوتا ہے ص ۷

۷۔ کائنات دراصل، نورِ جاں سے منور ہوتی ہے نہ کہ نورِ آفتاب سے ص ۹

۸۔ عقل سے کائنات کو مسخر کر سکتے ہیں، لیکن لامکاں کی تسخیر کے لئے عشق درکار ہے۔ ص ۹

۹۔ آدم میں یہ صلاحیت مخفی ہے کہ وہ دامانِ وجود سے داغ دھو سکتا ہے ص ۹

۱۰۔ صفات کے مشاہدہ سے ذات تک رسائی ہو سکتی ہے ص ۹

۱۱۔ موجود کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جو طالبِ نمود ہو ص ۱۳

۱۲۔ زندگی کا مطلب ہے اپنے وجود پر شہادت طلب کرنا ص ۱۳

۱۳۔ کمالِ زندگی یہ ہے کہ آدمی، ذات کو بے پردہ دیکھ سکے ص ۱۴

۱۴۔ معراج کی حقیقت یہ ہے کہ مومن کسی شاہد کی موجودگی میں اپنی خودی کا امتحان کرے ص ۱۴

۱۵۔ محمود وہ ہے جو امتحان میں کامیاب ہو جائے ص ۱۵

۱۶۔ جو شخص "سلطان" حاصل نہیں کرے گا وہ حیاتِ ابدی سے بہرہ اندوز نہیں ہو سکے گا ص ۱۵

۱۷۔ جس طرح ایک پیدائش سے آدمی دنیا میں آتا ہے اسی طرح دوسری پیدائش سے باہر جا سکتا ہے ص ۱۵

۱۸۔ دنیا سے باہر نکلنے کے لئے زمان و مکان پر غلبہ حاصل کرنا لازمی ہے ص ۱۶

۱۹۔ { عشق، انسان کو موت پر غلبہ عطا کر دیتا ہے ص ۱۷

۲۰۔ { عاشق پر موت حرام ہے ص ۱۸

۲۱۔ عشق کا طریق کار، دین و دانش سے برتر ہے ص ایضاً

۲۲۔ یہ زمان و مکان بھی جان (روح) کے احوال میں سے ایک حال ہیں ص ۱۹

۲۳۔ معراج کیا ہے؟ شعور میں انقلاب کا دوسرا نام ہے ص ۲۰

۲۴۔ اگر رؤیتِ ذاتِ حق نصیب ہو جائے تو انسان، زمان و مکان پر غالب آ سکتا ہے ص ۲۳

۲۵۔ قلندری اور سکندری میں یہ فرق ہے کہ اول الذکر جذبۂ کلیم ہے اور آخر الذکر سحرِ سامری ہے ص ۲۵

۲۶۔ جان (روح) کے لئے سکون و جمود بمنزلۂ موت ہے ص ۳۰

۲۷۔ معنئ عالم، معنئ آدم، معنئ حق، معنئ بندگی، معنئ زندگی، معنئ مرگ عقل معنئ مرگ قلب، معنئ تن، معنئ جاں، معنئ علم، معنئ حجت، معنئ دینِ عالماں، معنئ دینِ عارفاں ص ۳۵ تا ص ۳۷

۲۸۔ ذاتِ حق کا مشاہدہ کرنے کے لئے "نظر" شرط ہے۔ یہ عالم مشاہدہ میں مزاحم نہیں ہو سکتا ص ۳۸

۲۹۔ حق، عینِ زندگی ہے ص ۳۸

۳۰۔ کافر دراصل مردہ ہے، مومن زندہ ہوتا ہے ص ۳۹

۳۱۔ دانہ اور آدمی میں یہ فرق ہے کہ دانہ مٹی میں ملکر زندہ ہو جاتا ہے لیکن آدمی اگر مادہ سے مربوط ہو جائے تو مر جائے گا۔

۳۲۔ اگر قرآن کا مطالعہ منطق، فلسفہ اور کلام کی عینک اتار کر کیا جائے تو اس میں امتوں کی تقدیر نظر آسکتی ہے یعنی وہ اصول جن پر عمل کرنے سے قومیں ترقی کر سکتی ہیں ص ۴۳

۳۳۔ خودی میں لامحدود صلاحیتیں اور استعدادیں پوشیدہ ہیں ص ۴۴

۳۴۔ توحید سے شعر میں "آتش" پیدا ہو جاتی ہے ص ۴۵
جستجو اور آرزو، شاعر کی فطرت ہے ص ۴۷
جس شاعری میں سوز و مستی نہ ہو وہ شاعری نہیں ہے بلکہ ماتم ہے ص ۴۷

۳۵۔ شاعری کا مقصد یہ ہے کہ انسان کو اس کے حقیقی مقام سے آگاہ کردے ص ۴۶

۳۶۔ پیغمبری کیا ہے؟ سنگ و خشت میں قوتِ گویائی پیدا کر دینا ص ۴۷

۳۷۔ فلسفہ، خواہ مشرقی ہو یا مغربی، دراصل بتخانہ ہے اور بتوں کی پرستش ایک فعل احمقانہ ہے ص ۴۸

۳۸۔ زندگی نام ہے اپنے کمالات کے اظہار کا۔ اگر تمہارے اندر یہ قوت موجود نہیں ہے تو تم زندہ نہیں ہو ص ۵۳

۳۹۔ حُسن کو بے انجمن دیکھنا یعنی بغیر انجمن، دیدارِ محبوب کرنا خطا ہے۔ ص ۵۴

۴۰۔ خلوت، جستجو ہے، جلوت، دیدار ہے

۴۱۔ عشق اگر خلوت میں رہے تو نبوت ہے، جلوت میں ہو تو شاہی ہے ص ۵۴

۴۲۔ خلوت اور جلوت دونوں نیاز کے مقامات ہیں ص ۵۷

۴۳۔ عشق جب کامل ہو جاتا ہے تو "آدم گر" بن جاتا ہے ص ۵۷

۴۴۔ دین، مادیات سے بالاتر ہو جانے کا نام ہے ص ۶۱

۴۵۔ مردِ حُر کائنات میں نہیں سما سکتا ص۶۸
۴۶۔ اخوت کا مقام دل ہے نہ کہ جسم ص۶۹
۴۷۔ ملوکیت اُس سینہ بے نور کی مانند ہے جس میں دل نہ ہو ص۷۰
۴۸۔ ملوکیت اور اشتراکیت دونوں کا مقصد آدم فریبی ہے۔ ص۷۱
۴۹۔ عقل اگر عشق کی متبع ہو جائے تو حق شناس بن جاتی ہے ص۷۱
۵۰۔ قرآنِ حکیم کے اندر صد ہا جہاں پوشیدہ ہیں ص۷۲
۵۱۔ ابنِ آدم عشق کے اسرار میں سے ایک سِر ہے ص۷۴
۵۲۔ آدم (اپنی حقیقت کے اعتبار سے) عالم میں نہیں سما سکتا ص۷۵
۵۳۔ عورت، نارِ حیات کی محافظ ہے ص۷۵
۵۴۔ خدا کا انکار ممکن ہے مگر شانِ نبیؐ کا انکار ناممکن ہے ص۷۶
۵۵۔ خلوت کے بغیر افکار بار آور نہیں ہو سکتے ص۷۷
۵۶۔ علم کا مقصد تحقیق ہے، عشق کا مقصد تخلیق ہے ص۷۷
۵۷۔ غیر اللہ کو آمری کا حق نہیں ہے۔ اللہ کے علاوہ ہر وہ شخص جو آمر ہے، قرآن کی رو سے کافر ہے ص۷۸
۵۸۔ آئینِ ملوکیت کا نتیجہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ زمیندار موٹا اور کاشتکار دُبلا ہوتا چلا جائے ص۷۹
۵۹۔ جو شخص "الارض للّٰہ" کے ظاہر کو نہیں دیکھ سکتا یعنی ان لفظوں کے ظاہری مفہوم کو تسلیم نہیں کرتا وہ قرآن کی رو سے کافر ہے ص۸۱
۶۰۔ نقرہ و خزف و دونان میں گم ہو جانا دراصل روحانی موت ہے ص۔
۶۱۔ فقرِ قرآن دراصل سلطانی ہے رہبانی نہیں ہے ص۔
۶۲۔ علم، اگر عشق کی اطاعت سے آزاد ہو جائے تو "شر" بن جاتا ہے ص۸۲

۶۳۔ مردِ حق بھی حق (تعالیٰ) کی طرح ہر لحظہ نئی شان دکھاتا ہے ص۸۵
۶۴۔ ربِ دین سے ندرتِ آیات مراد ہے ص۸۶
۶۵۔ فقرِ قرآں، اختلاطِ ذکر و فکر کا نام ہے ص۸۹
۶۶۔ سود خوری یا سودی لین دین دُنیا میں فتنہ و فساد کا سبب ہے ص۹۰
۶۷۔ قرآن، انسان کو زندگی کی تقدیر سے آگاہ کر سکتا ہے ص۹۱
۶۸۔ قرآن، تقلید اور ظن دونوں کا مخالف ہے ص۹۱
۶۹۔ ترکِ اُمید، مرگِ جاوداں ہے ص۹۲
۷۰۔ مقامِ عبدہٗ پر پہونچنے کے لئے "مازاغ البصر" سے اپنا حصہ حاصل کرنا ضروری ہے۔ جب تک نظر میں استقامت پیدا نہ ہو، عبد، عبدہٗ کے مرتبہ پر نہیں پہونچ سکتا ص۹۸
۷۱۔ قرآن کی رو سے بادشاہی اُسے زیبا ہے جس کے پاس "ید بیضا" بھی ہو۔ ص۱۰۹
۷۲۔ بلا (مصیبت) سے مت ڈرو کیونکہ حدیث کی رو سے روزِ بلا دراصل روزِ صفا ہے ص۱۱۰
۷۳۔ خراج دینے سے انسان اگر پتھر بھی ہو تو کاہ (ضعیف) ہو جاتا ہے ص۱۱۰
۷۴۔ تقدیراتِ حق لاانتہا ہیں ص۱۲۳
۷۵۔ خدمتِ خلق کا صلہ طلب کرنا سوداگری ہے ص۱۲۴
۷۶۔ دُنیا میں فقر و مسکینی کا سبب یہ ہے کہ انسانوں نے خدا کی مِلک کو اپنی مِلک قرار دے لیا ہے ص۱۲۵
۷۷۔ اشیاء کی قیمت، دیکھنے والے کے اندازِ نگاہ پر موقوف ہے ص۱۲۵
۷۸۔ عشق کے بغیر دین پختہ (کامل) نہیں ہو سکتا ص۱۳۰

۷۹۔ کارِ حکمت، فرسودن ہے، کارِ عرفاں افزودن ہے ص۱۳۳
۸۰۔ علم تو جلالِ کائنات سے ترساں رہتا ہے۔ مگر عشق، جمالِ کائنات کے مشاہدہ میں غرق ہو جاتا ہے ص۱۳۹
۸۱۔ فراق ہماری روحانی ترقی کے لئے سازگار ہے ص۱۴۱
۸۲۔ مردِ پختہ، مسلکِ جبر پر عامل ہو کر اور پختہ (کامل) ہو جاتا ہے۔ لیکن مردِ خام اس مسلک پر عمل کر کے مردہ ہو جاتا ہے ص۱۴۱
۸۳۔ جو شخص نارِ خودی سے اپنا حصّہ نہیں لے سکتا وہ دُنیا میں اپنی حقیقت سے آگاہ نہیں ہو سکتا۔ ص۱۴۳
۸۴۔ جہانِ رنگ و بو کی قدر قیمت "نورِ مصطفیٰؐ" پر موقوف ہے، ہر شئی جس قدر آپؐ کے نور سے مستفید ہے اُسی قدر قیمتی ہے ص۱۴۹
۸۵۔ عبد اور عبدہٗ میں یہ فرق ہے کہ عبد تو کسی کے جلوے کا منتظر رہتا ہے لیکن عبدہٗ کی شان یہ ہے کہ محبوب خود جلوہ نمائی کا منتظر رہتا ہے ص۱۵۰
۸۶۔ جب تک مقامِ "مارمیت" سے نہ دیکھو، عبدہٗ کی حقیقت سمجھ میں نہیں آسکتی ص۔
۸۷۔ اگر دیدارِ رسولؐ کی آرزو ہے تو آپؐ کی اتباع کرو۔ اتباع میں ہی میں دید کا راز پوشیدہ ہے ص۱۵۱
۸۸۔ اگر دیدارِ حق کی تمنا ہے تو نقشِ حق اپنی جان پر مرتسم کر لو یعنی اس کی مرضی میں اپنی مرضی کو فنا کر دو ص۱۵۲
۸۹۔ اگر تم نقشِ حق اپنے اندر پیدا کر لو تو اس کی تقدیر تمہاری تدبیر سے ہم آہنگ ہو جائے گی۔ تقدیر اور تدبیر کا جھگڑا ہی مٹ جائے گا ص۔
۹۰۔ زاہد اور عاشق میں یہ فرق ہے کہ زاہد لذاتِ دنیا سے بے تعلق ہوتا ہے

یعنی ترکِ دُنیا کرتا ہے۔ عاشق لذاتِ عقبیٰ سے بے نیاز ہوتا ہے یعنی وہ جنت کو مقصود نہیں بناتا۔ اس کا مقصود، ذاتِ حق ہے نہ کہ حور و قصور ص۱۵۴
۹۱۔ صید اگر زیرک ہو تو صیاد کے قابو میں نہیں آسکتا ص۱۵۹
۹۲۔ سوزِ فراق ہی سازِ زندگی ہے ص۱۵۹
۹۳۔ "لا" اور "اِلّا" دونوں خودی کے مقامات ہیں ص۱۶۷
۹۴۔ دل جو بظاہر مضغۂ گوشت ہے دراصل، عالمِ بے رنگ و بو ہے ص۱۶۹
۹۵۔ قرآن اور تلوار ایک دوسرے کی محافظ ہیں ص۱۸۲
۹۶۔ شیطان سے دوستی آدم کے حق میں وبال ہے مگر اس سے جنگ و جدل آدم کے حق میں جمال ہے ص۱۸۶
۹۷۔ جان دینے سے مراد ہے مشغول ہونا اور جلوہ مستی سے مراد ہے۔ اپنی معرفت حاصل کرنا ص۔
۹۸۔ جو شخص اپنے آپ کو دریافت نہ کر سکے اس کا عدم اور وجود دونوں یکساں ہیں ص۔
۹۹۔ جستجوئے محبوب سے شعر میں سوز و گداز کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے ص۱۹۹
۱۰۰۔ دل بھی جسم کی طرح (اخلاقی) ضابطہ کا پابند ہے ص۲۰۸
۱۰۱۔ توتِ دیں، وحدت پر موقوف ہے اور اگر یہ وحدتِ فکر و عمل مشہود ہو جائے تو اس کا نام "ملت" ہو جاتا ہے ص۔
۱۰۲۔ سہل انگاری (تن آسانی) اس بات کی دلیل ہے کہ بدن میں جان نہیں ہے ص۲۱۰
۱۰۳۔ دوسروں کے سہارے زندگی بسر کرنی قرآن کی رو سے کافری ہے ص۲۱۱
۱۰۴۔ ثباتِ عرضِ حیات پر منحصر ہے نہ کہ طولِ حیات پر ص۲۱۷

۱۰۵۔ بندۂ حق، موت کو اپنا شکار بنا سکتا ہے۔ صـ

۱۰۶۔ جنگِ مومن دراصل ترکِ عالم اور اختیارِ کوئے دوست کا نام ہے صـ ۲۲۰

۱۰۷۔ اگر نظر مطلوب ہے تو کسی صاحبِ نظر کی صحبت اختیار کرو صـ ۲۲۱

۱۰۸۔ دیدارِ محبوب کے بغیر روح کو آسودگی نصیب نہیں ہوسکتی صـ

۱۰۹۔ علم کا مقصود اگر "نظر" ہو تو وہ راہ بھی بن جاتا ہے۔ اور راہبر بھی صـ ۲۲۲

۱۱۰۔ زندگی کا مطلب یہ ہے کہ انسان، جمالِ ذاتِ حق سے اپنا حصہ وصول کر سکے صـ ۲۲۴

۱۱۱۔ جس شخص میں قوتِ تخلیق نہیں ہے وہ خدا کی نظر میں کافر ہے صـ ۲۲۵

۱۱۲۔ توحید کی بدولت فرد لاہوتی ہوجاتا ہے، ملت جبروتی ہوجاتی ہے صـ ۲۲۶

۱۱۳۔ ملت کا معنیٰ یہ ہے کہ افرادِ ملت میں یک نگاہی پیدا ہوجائے صـ ۲۲۷

۱۱۴۔ جب ملت "توحید مست" ہوجاتی ہے تو اس میں قوت اور شوکت پیدا ہوجاتی ہے صـ

۱۱۵۔ اگر تو مردہ ہے تو یک نگاہی کی شان پیدا کرلے، زندہ ہوجائیگا صـ

۱۱۶۔ کلمۂ توحید، گفتار نہیں ہے بلکہ تیغ بے زنہار ہے صـ ۲۳۴

۱۱۷۔ جب تک علم کے ساتھ سوزِ عشق شامل نہ ہو، دل، واردات سے لذت اندوز نہیں ہوسکتا صـ ۲۳۸

۱۱۸۔ علمِ حق کی ابتدا حواس سے ہوتی ہے اور انتہا یہ ہے کہ حضور حاصل ہوجاتا ہے اور حضور، شعور سے بالاتر ہے

۱۱۹۔ ملا کے نزدیک منکرِ حق کافر ہے۔ مگر اقبال کے نزدیک منکرِ خود، اس سے بھی زیادہ کافر ہے صـ ۲۳۹

۱۲۰۔ زندگی دراصل لذتِ پرواز کا نام ہے صـ

۱۲۱۔ دین کی حقیقت یہ ہے کہ انسان، دروغگوئی اور حرام خوری سے پرہیز کرے اور ہر حال میں خدا کو حاضر و ناظر سمجھے۔

۱۲۲۔ دین نام ہے خدا سے ملنے کی آرزو کا۔ اس کی ابتدا ادب یعنی اتباعِ شریعت ہے اور انتہا عشق ہے صـ ۲۴۱

۱۲۳۔ عورت کا ستر، زندگی میں اس کا شوہر ہے اور مرنے کے بعد قبر۔ مرد کا ستر یہ ہے کہ وہ بدکاروں کی صحبت سے پرہیز کرے صـ

۱۲۴۔ اگر آدمیت مطلوب ہے یعنی اگر آدمی بننا چاہتے ہو تو بنی آدم کا احترام کرو صـ ۲۴۲

۱۲۵۔ دولت کی افراط سے عموماً دل سوز و گداز سے محروم ہوجاتا ہے صـ

۱۲۶۔ مردِ حق کی شناخت یہ ہے کہ وہ اہتمامِ کائنات میں شریک ہوتا ہے یعنی اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ دنیا میں خدا کا قانون نافذ کرے صـ ۲۴۳

۱۲۷۔ اگر کسی مرشدِ کامل کی صحبت نہ مل سکے تو پیر رومی کو اپنا رفیق راہ بنالو صـ

۱۲۸۔ رقصِ تن اور رقصِ جاں میں فرق یہ ہے کہ اول الذکر سے صرف جسم گردش میں آجاتا ہے مگر آخر الذکر افلاک کو برہم کرسکتا ہے۔ صـ ۲۴۵

۱۲۹۔ اگر تمہارے دل میں دنیا کی حرص موجود ہے تو روح میں کیفیتِ رقص پیدا نہیں ہوسکتی صـ

۱۳۰۔ رقصِ جاں کیا ہے؟ سِرِّ دینِ مصطفٰےؐ ہے۔

فصل ششم

جاوید نامہ کے چند بلند پایہ اشعار

گذشتہ فصل میں اُن حقایق و معارف کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو اقبال نے جاوید نامہ میں بیان کئے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ اسلامی ادب میں امام غزالی (وفات ۵۰۵ھ) کی احیاء العلوم حضرت شیخ اکبرؒ (وفات ۶۳۸ھ) کی فتوحاتِ مکیہ، مرشد رومیؒ (وفات ۶۷۲ھ) کی مثنوی، مجدد الف ثانیؒ (وفات ۱۰۳۴ھ) کے مکتوبات اور شاہ ولی اللہؒ (وفات ۱۱۷۶ھ) کی حجۃ اللہ البالغہ کے بعد جاوید نامہ چھٹی کتاب ہے جس میں اس قدر دینی حقائق و معارف بیان کئے گئے ہیں۔ اگر ان کی شرح صحیح معنی میں لکھی جائے تو کئی ضخیم مجلدات مرتب ہوسکتی ہیں۔ بہت ممکن ہے آج سے پچاس ساٹھ سال کے بعد علام کی توجہ اس کتاب پر مبذول ہوجائے[1]۔ اس وقت کوئی اللہ کا بندہ اس کتاب کے شایانِ شان شرح بھی لکھ دیگا۔ میں تو یہ مختصر سی شرح بھی ڈرتے ڈرتے لکھ رہا ہوں

بہرکیف اس فصل میں یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ اقبال نے ان حقائق و معارف کو ایسے بلیغ اور دلکش انداز میں پیش کیا ہے کہ روح وجد کرنے لگتی ہے۔ غور سے پڑھو تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ بلاشبہ دریا کو کوزہ میں بند کردیا ہے۔ میں نے

[1] یہ قیاس اسلئے ظاہر کیا کہ ۱۸۶۹ء میں جب غالب کا انتقال ہوا تو اس وقت کسے یہ خیال ہوسکتا تھا کہ پچاس سال کے بعد غالب کی یہ پیشگوئی صحیح ثابت ہوجائیگی:۔

ع شہرتِ شعرم بگیتی بعد من خواہد شدن

ہوگئیں، اور لامکان کی سرحد شروع ہوگئی۔

ہر جہان میں زندگی کا قانون (رسم و آئین) مختلف ہے۔ وقت ہر عالم میں دریا کی طرح بہتا چلا جاتا ہے۔ کسی عالم میں سریع (تیز) ہے کسی عالم میں بطئی (سست) ہے۔ لیکن لامکان کا عالم کچھ اور ہی دیکھا، اس عالم مادی کا ایک سال، لامکان کے ایک لمحہ کی برابر ہے۔ اور جسے ہم اس عالمِ مادی میں بیش کہتے ہیں وہ اُس عالم میں کم محسوس ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہماری عقل جو اس عالم میں ذو فنون یعنی بڑی خوبیوں کی مالک ہے یہی عقل اُس عالمِ لامکان میں بالکل بیکار و خوار و زبوں ہوجاتی ہے۔ یعنی کوئی شخص لامکان کی ماہیت کا ادراک نہیں کرسکتا۔ ہماری عقل چونکہ زمان و مکان کی زناری ہے۔ اس لئے لامکاں میں قدرتی طور پر معطل ہوجاتی ہے۔

دوسرا بند کہتے ہیں کہ اس جہانِ چون و چند کی سرحد پہ پہنچکر میں نے ایک شخص کو دیکھا جو مصروفِ نالۂ دردمند تھا۔ یہ شخص نطشہ تھا۔ دوسرے شعر میں اس کی شخصیت کو دو مصرعوں میں واضح کیا ہے یعنی دو باتیں ایسی بیان کی ہیں جو اس کی پوری شخصیت کی آئینہ دار ہیں:۔

(۱) اس کی نگاہ عقاب سے بھی زیادہ تیز تھی۔ اشارہ ہے اس کی فطری ذہانت اور ذکاوت کی طرف۔

(۲) اس کی پیشانی اس کے سوزِ جگر پر گواہی دے رہی تھی۔ سوزِ جگر کنایہ ہے اس شدتِ جذبات سے جو اس کی تصانیف سے ہویدا ہے۔ جیسا کہ وہ خود کہتا ہے کہ میں نے اپنا فلسفہ خونِ جگر سے لکھا ہے۔

کہتے ہیں کہ اس کا سوز دروں ہر لحظہ بڑھتا جاتا تھا۔ سوز دروں کنایہ ہے اس کے ذوقِ جستجو سے کیوں کہ وہ ع مثلِ موسیٰؑ طالبِ دیدار بود۔

اور یہ شعر بار بار پڑھتا تھا:-

نہ جبریلے نہ فردوسے نہ حورے نے خداوندے
کفِ خاکے کہ می سوزد ز جانِ آرزو مندے

یعنی کس قدر افسوسناک ہے اس شخص کی حالت جو عشق کی آگ میں جل رہا ہو، اور نہ اسے جبریل سے تسلی حاصل ہو سکتی ہو نہ فردوس کے تصور سے نہ حوروں کا خیال سے اور نہ خدا کے تصور سے۔ مطلب یہ ہے کہ عاشق کو کسی شئے سے تسکین نہیں ہو سکتی۔ عشق کا خاصہ یہ ہے کہ اگر وصال ہو جائے تو عشق کی آگ سرد ہو جائے گی۔ اور آتشِ عشق کا سرد ہو جانا عاشق کے حق میں پیامِ موت ہے۔

جن لوگوں نے نطشہ کے فلسفہ کا مطالعہ کیا ہے وہ اس بات کا اعتراف کریں گے کہ اقبال نے ان اشعار میں نطشہ کی باطنی زندگی کی نہایت سچی تصویر کھینچ دی ہے۔

تیسرا بند میں نے رومیؒ سے پوچھا یہ دیوانہ کون ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ یہ دیوانہ نہیں ہے بلکہ فرزانہ ہے، مشہور جرمن فلسفی نطشہ ہے یہ بھی اپنے افکار کے اعتبار سے حلاج کا مثیل ہے اس نے بھی انا الحق کہا مگر کہنے کا انداز مختلف تھا۔

(۱) یعنی حلاج نے تو یہ کہا کہ انا بر مقید، حق ہے۔

نطشہ نے کہا کہ انا و مقید فوق البشر ہے۔ ارباب علم جانتے ہیں کہ بشر انسان اسے بالاتر! برتر ہستی صرف ذاتِ حق ہے یعنی انا بر مقید، حق ہے۔ گویا بات دونوں نے ایک ہی کہی مگر نطشہ کا اسلوبِ بیان مختلف تھا۔

(۲) اس نے اپنے افکار کے اظہار میں بڑی جرأت دکھائی ہے

مثلاً جب وہ عیسائیت کا مطالعہ کرنے کے بعد خدا اور مذہب سے بیزار ہو گیا تو اس نے انتہائی اخلاقی جرأت سے کام لے کر اپنے خیالات بے کم و کاست واضح کر دیئے۔ اور بڑی بیباکی کے ساتھ اپنے آبائی مذہب پر تنقید کی۔

اسی طرح اس نے اہلِ مغرب کے فلسفہ، سیاست، تمدن، اخلاق اور آرٹ پر شدید ترین انداز میں نکتہ چینی کی گویا انہیں اپنی تیغ تنقید سے دو ٹکڑے کر دیا۔

افسوس کہ اس کے معصروں نے اسے مجنون (دیوانہ) قرار دے دیا۔ حالانکہ وہ مجذوب تھا۔ چونکہ حکماء اس نکتہ سے واقف نہ تھے۔ کہ عشق کی شدت بھی دیوانگی کے آثار پیدا کر دیتی ہے، اس لئے انہوں نے اسے اطباء کے حوالہ کر دیا۔ حالانکہ اسے ڈاکٹروں کے بجائے عارفوں (عاشقانِ خدا) کی صحبت درکار تھی! بھلا اطباء کے پاس حیلہ و فریب (دیو ورنگ) کے علاوہ اور کیا ہے؟ اطباء (ابن سینا) تو صرف بیاض (تجربات صدری) پر بھروسہ کرتے ہیں یعنی جو کتابوں میں لکھا ہے اس کے مطابق علاج کرتے ہیں۔ عمل جراحی کرتے ہیں، فصد کھولتے ہیں (رگ زدن) یا خواب آور گولی کھلاتے ہیں! افسوس! نطشہ دراصل مجذوب تھا۔ مگر اسے اس کے ہم وطنوں نے مطلق نہ پہچانا، اور اسے ڈاکٹروں کے حوالہ کر دیا۔ ملاؤں (یہودی اور عیسائی علماء) سے تو اس نے اپنی جان بچالی مگر طبیبوں نے اسے مار ڈالا! وہ پہچان ہی نہ سکے کہ نطشہ مجذوب ہے۔

نوٹ طبیب سے فلسفی بھی مراد ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ نطشہ نے مذہبی پیشواؤں کی گرفت سے تو آزادی حاصل کر لی مگر شوپن ہار ڈارون وغیرہ ملحد حکماء نے اسے غلط راستہ پر ڈال دیا۔

اقبال کی رائے میں نطشہ کو نہ ملا (مذہبی عالم) کی ضرورت تھی نہ طبیب (فلسفی) کی بلکہ اسے تو کسی عارف (مردِ راہ داں) کی صحبت درکار تھی!

چوتھا بند افسوس! یورپ میں کوئی عارف (مردِ راہ داں) موجود نہ تھا جو اسے راہِ اعتدال دکھاتا اور اس کے توازنِ دماغی کو برقرار رکھتا۔ وہ دراصل سالک (راہرو) تھا مگر کسی نے اسے وصول الی اللہ کا طریقہ نہ بتایا۔ کوئی عارف موجود ہی نہ تھا۔ بتاتا کون!

جب نغمہ تاروں کی برداشت سے بڑھ جاتا ہے تو تار ٹوٹ جاتے ہیں اسی طرح جب جذبات حد سے زیادہ بڑھ جاتے ہیں۔ تو توازنِ دماغی زائل ہو جاتا ہے۔ چونکہ اسے کوئی مرشد (رہنما) نہ مل سکا۔ اس لئے اس کے وارداتِ قلبی میں خلل واقع ہو گیا۔ اور وہ غلط راستہ پر گامزن ہو گیا۔ اس کی مثال اس عاشق کی سی ہے جو خود اپنی آہ میں گم ہو جائے یا اس سالک کی سی ہے جو راستہ چلتے چلتے بھٹک جائے اور کوئی اس کی دستگیری نہ کرے۔ اس لئے انجام کار گمراہ ہو جائے۔

وہ فطری طور پر طالبِ دیدار تھا، اس ذوقِ طلب نے اس میں شدید قسم کی مستی پیدا کر دی تھی۔ چونکہ اسے کوئی مرشد نہ مل سکا اس لئے اس کی مستی اپنی حدود سے متجاوز ہو گئی۔ نتیجہ یہ نکلا اس نے عالمِ مستی میں ہر شئے یعنی اخلاقی یا مذہبی قدر کو توڑ کر رکھ دیا۔ اور چونکہ اس نے خدا کا انکار کر دیا اس لئے وہ خود اپنی حقیقت سے بھی آگاہ نہ ہو سکا۔

خودی کی قدر و قیمت، اہمیت، منزلت، عظمت، طاقت، سطوت اور حقیقت اسی وقت متحقق ہو سکتی ہے۔ جب ہم خدا کی ہستی کا اقرار کریں۔ خدا کا انکار کرنے کے بعد خودی ہی پہ کیا موقوف ہے۔ ساری کائنات مہمل ہو جاتی ہے۔ ترازو ناپید ہو جائے تو اشیاء کا وزن کیسے معلوم ہوگا؟ جس طرح گنتی شمار کا آلہ عدد ہے، وزن کا آلہ ترازو ہے پیمائش کا آلہ گز ہے۔ اسی طرح خودی کی قیمت متعین کرنے کا آلہ خدا ہے۔

نطشہ انسان میں خدائی صفات دیکھنی چاہتا تھا۔ یہ چاہت یہ آرزو بالکل صحیح اور درست تھی۔ یعنی اس کا قلب مومن تھا۔ مگر اس نے خدا کا انکار کر دیا۔ یہ انکار دلیل ہے اس بات کی کہ اس کا دماغ کافر تھا۔ نتیجہ اس اختلاف کا یہ نکلا کہ اس کی آرزو پوری نہ ہو سکی۔ اگر اسے کوئی رہنما مل جاتا تو اس کو بتاتا کہ تو فوق البشر کی تلاش میں کیوں ہے؟ ارے بیوقوف! تو خود فوق البشر ہے!

عبث ہے شکوۂ تقدیرِ یزداں
تو خود تقدیرِ یزداں کیوں نہیں ہے؟

خلاصۂ کلام اینکہ جب اس نے خدا سے قطع تعلق کر لیا تو "ہم از خود گسست" یعنی اپنی خودی سے بھی آگاہ نہ ہو سکا۔

وہ بچشمِ ظاہری، دلبری کے ساتھ قاہری کا اختلاط دیکھنا چاہتا تھا۔ یعنی وہ یہ چاہتا تھا کہ انسان میں جمال، سکون، راحت، علم اور فنونِ لطیفہ سے دلچسپی کے ساتھ ساتھ جلالی طاقت، سطوت، شوکت اور حکومت بھی ہو یعنی انسان، فاروقِ اعظمؓ کے نقشِ قدم پر چل سکے[1] بالفاظِ دگر،

[1] آقائے کائنات، فخرِ موجودات، مولائے کل، دانائے سبل، سرکارِ ابد قرار صلی اللہ علیہ وسلم کے غلاموں میں جناب فاروقِ اعظمؓ "اختلاطِ قاہری یا دلبری" کی بہترین مثال تھے۔ تفصیل کے لئے دیکھو الفاروق مؤلفہ مولانا شبلی نعمانی مرحوم ۱۲۔

وہ مادہ کی قیود سے رہائی کا طالب تھا۔ یعنی زمان و مکان پر غالب آنا چاہتا تھا۔ اور اہلِ نظر جانتے ہیں۔ کہ جب ایک شخص، آب و گل کی قید سے باہر نکل جاتا ہے۔ تو دراصل وہ "مقامِ کبریا" حاصل کر لیتا ہے۔ یعنی اس میں خدائی صفات پیدا ہو جاتی ہیں۔

ع بندہ از تاثیر او مولیٰ صفات

لیکن افسوس کہ نطشہ اس حقیقت سے آگاہ نہ ہو سکا کہ یہ مقام عقل و حکمت کی مدد سے حاصل نہیں ہو سکتا، اس کے لئے صحبتِ مرشد شرط ہے اور مرشد سب سے پہلا سبق یہ پڑھاتا ہے۔ کہ

(۱) اپنے آپ کو ساری کائنات سے افضل سمجھو اور یہ یقین کرو کہ اس کائنات میں کوئی طاقت مجھ پر حکمران نہیں ہے۔ کوئی ہستی مجھ سے برتر نہیں ہے میں کسی کے سامنے سرِ تسلیم خم نہیں کر سکتا۔ لَا اِلٰہ

(جب ماسوی اللہ کی عظمت اور محبت دل سے نکل جائے تو پھر یہ کہے کہ اللہ مجھ پر حکمران ہے، مجھ سے برتر ہے، میں اس کے سامنے سرِ تسلیم خم کروں گا کیونکہ وہ میرا خالق رازق اور مالک ہے۔ اِلَّا اللہ)

گویا لَآ اور اِلَّآ خودی کی تربیت میں دو مقام ہیں لیکن افسوس کہ نطشہ پہلے ہی مقام میں الجھ کر رہ گیا، دوسرے مقام تک پہنچ ہی نہ سکا۔ تو اس ناکامی کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ مقامِ عبدیتِ کبریٰ (عبدہٗ) سے آگاہ نہ ہو سکا۔ یعنی اپنی خودی سے واقف نہ ہو سکا۔ بالفاظِ دگر، سپرمین (فوق البشر) نہ بن سکا۔

(۲) وہ تجلی سے ہمکنار تھا۔ یعنی خدا، جس کا وہ طالب تھا، اس کے دل میں پوشیدہ تھا مگر وہ اس راز سے واقف نہ ہو سکا کہ

اگر زیری ز خود گیری زبر شو   خدا خواہی؟ بخود نزدیک تر شو

اس کی مثال ایسے شجر کی سی ہے کہ میوہ اس کی شاخوں میں لگا رہتا ہے مگر وہ خود اس سے محروم رہتی ہے۔

وہ آدم کی حقیقت (عظمت) یا مقام سے آگاہ ہونا چاہتا تھا۔ یعنی وہ آدم میں صفاتِ ایزدی دیکھنی چاہتا تھا۔ بالفاظِ دگر وہ مثلِ موسیٰؑ طالبِ دیدار تھا مگر دیدار کے طریقے سے آگاہ نہ ہو سکا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اسے کوئی عارف (عاشق) نہ مل سکا۔ جو اسے دیکھنے کا طریقہ بتا دیتا۔

کاش وہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے زمانہ میں پیدا ہوا ہوتا تو ان کی صحبت کی بدولت وہ واصل بحق ہو جاتا۔

یہاں سے اقبال گریز کرتے ہیں کہ ہم نطشہ کو "با خویشتن گفتگو" کی حالت میں چھوڑ کر آگے چلتے ہیں۔ اب ہمارے سامنے وہ مقام ہے۔ جہاں بے حرف کلام پیدا ہوتا ہے۔ واضح ہو کہ اس شعر کا دوسرا مصرع مرشد رومی کے اس شعر سے مقتبس ہے:۔

اے خدا بنما تو جاں را آں مقام
کاندرو بے حرف می روید کلام

اس مقام سے لامکاں یا جنت الفردوس یا عالمِ لاہوت مراد ہے جس کی کیفیت کوئی انسان، بذریعہ عقل و فہم دریافت نہیں کر سکتا۔ کیونکہ ہماری عقل صرف اس عالم سے آشنا ہے جہاں بے حرف کلام کا پیدا ہونا ناممکن (محالِ عقلی) ہے یعنی عقل کا فتویٰ یہ ہے کہ کلام مجموعہ ہوتا ہے الفاظ کا اور ہر لفظ مجموعہ ہوتا ہے حروف کا، لہٰذا حروف کے بغیر کلام کا وجود ناممکن ہے۔ اب اس کے مقابلہ میں مرشد رومی فرماتے ہیں کہ ایک عالم ایسا بھی ہے جہاں بے وساطت حروف و الفاظ، کلام ممکن ہے تو ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ ہماری عقل اس عالم کے اسرار سے آگاہ نہیں ہو سکتی۔ اقبال نے اپنی تمہید کے آخری شعر میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے کہ

عقلِ ما اندر جہانے، ذو فنون
در جہانِ دیگرے خوار و زبون

جہانِ دیگر سے یہی جہان (لامکان) مراد ہے جہاں حروف کی وساطت کے بغیر کلام کر سکتے ہیں۔

استدراک

کاش بودے در زمانِ احمدے
تا رسیدے بر سرورِ سرمدے

چونکہ اس شعر میں معانی کی ایک دنیا آباد ہے۔ اس لئے میں نے مناسب خیال کیا کہ ناظرین کی توجہ مبذول کرنے کے لئے اس پر جداگانہ طور سے اظہارِ خیال کروں۔

اقبال نے اس شعر میں یہ کہا ہے۔ کہ کاش نطشہ، حضرت مجدد الف ثانیؒ کے زمانہ میں پیدا ہوا ہوتا، تو آنجنابؒ اس کی اس طرح رہنمائی فرماتے کہ وہ واصل بحق ہو کر سرورِ سرمدی حاصل کر لیتا۔

بالِ جبریل میں انہوں نے اس آرزو کا اظہار کیا ہے ۔

اگر ہوتا وہ مجذوبِ فرنگی اس زمانہ میں
تو اقبال اس کو سمجھاتا مقامِ کبریا کیا ہے

اقبال کہتے ہیں کہ اگر وہ میرے زمانہ میں ہوتا تو میں اسے یہ بتاتا کہ انسان اپنے اندر خدائی صفات کا رنگ کیسے پیدا کر سکتا ہے۔ یعنی فوق البشر کیسے بن سکتا ہے۔

ان دونوں شعروں کو پہلو بہ پہلو پڑھنے سے یہ اندازہ ہو سکتا ہے۔ کہ اقبال نے کیسی خوبی کے ساتھ فرقِ مراتب کو ملحوظ رکھا ہے یعنی یہ معلوم ہو سکتا ہے۔ کہ ایک عالم (اقبال) اور ایک عارف (حضرت مجددؒ) میں کیا فرق ہے۔ عالم، دوسروں کو یہ بتا سکتا ہے کہ مقامِ کبریا کیا ہے لیکن عارف، دوسروں کو مقامِ کبریا تک پہونچا سکتا ہے۔

گفت دینِ عامیاں؟ گفتم شنید
گفت دینِ عارفاں؟ گفتم کہ دید

اقبال (فلسفی) کا مقام "شنید" ہے، حضرت مجدد (عارف) کا مقام دید ہے اس لئے انہوں نے اس بات کا دعویٰ نہیں کیا جو ان کی طاقت سے باہر ہے۔

یہ فرقِ مراتب جو اقبال نے ملحوظ رکھا ان کی عظمتِ شان کی دلیل ہے علم و فضل کی انتہائی بلندی پر فائز ہونے کے باوجود انہوں نے اپنی حدود سے تجاوز نہیں کیا وہ اس حقیقت سے آگاہ ہیں کہ عالم کتنا ہی بلند مرتبہ کیوں نہ ہو جائے، عارف کے درجہ کو نہیں پہنچ سکتا۔ عالم جانتا ہے، عارف دیکھتا ہے۔ اقبال کا یہ طرزِ عمل اس زمانہ کے ان لوگوں کے لئے "تازیانۂ عبرت" ہے جو کتابی علم حاصل کر کے اس دھوکہ کا شکار ہو جاتے ہیں کہ ہم کو کسی عارف کی صحبت کی ضرورت نہیں ہے۔

اس تمہید کے بعد میں حرفِ مطلب زبان پر لاتا ہوں۔ یعنی ناظرین کی توجہ اس بات کی طرف مبذول کرتا ہوں کہ اقبال نے نطشہ کی رہنمائی کے لئے حضرت مجدد الف ثانیؒ کا انتخاب کیوں کیا؟ ان میں اقبال کو کیا

خصوصیت نظر آئی؟

اس سوال کا جواب دینے سے پیشتر میں چاہتا ہوں کہ حضرت مجددؒ کے مختصر سوانح حیات ذیل میں درج کردوں۔ اختصار اس لئے مد نظر ہے کہ حضرت موصوف کا نام غایت شہرت کی وجہ سے محتاج تعارف نہیں ہے۔ یہ سطور محض حصول برکت کی غرض سے سپرد قلم کر رہا ہوں۔

حضرت کا نام نامی شیخ احمد تھا۔ ولادت ۹۷۱ھ میں بمقام سرہند ہوئی۔ پدر بزرگوار کا نام شیخ عبدالاحد تھا جو اپنے وقت کے بہت بڑے صاحب حال و قال تھے۔ انہوں نے حضرت موصوف کی تعلیم و تربیت پر خاص توجہ مبذول کی۔ ابتداءً حضرت شاہ کمال کیتھلیؒ سے استفادہ کیا اور بچپن ہی میں اپنے والد کے ایماء سے ان کے ہاتھ پر قادری سلسلہ میں بیعت کی۔ اُن سے کلام اللہ شریف حفظ کیا اور ابتدائی کتب بھی پڑھیں۔ اس کے بعد خود والد بزرگوار نے سلسلۂ عالیہ چشتیہ میں بیعت کیا اور سترہ سال کی عمر میں تمام علوم ظاہری سے فراغت حاصل کر لی۔

آخر میں والد کے ایماء سے دہلی تشریف لائے اور حضرت اقدس خواجہ باقی باللہؒ کے ہاتھ پر سلسلۂ نقشبندیہ میں بیعت کی۔ اور سلوک طے کیا خواجہ صاحب موصوفؒ فرماتے ہیں کہ مجھے میرے مرشد نے خصوصاً اس لئے دہلی بھیجا تھا۔ کہ شیخ احمد سرہندی کو تجدید دین کے لئے تیار کردوں۔ خواجہ صاحب نے ایک مرتبہ اپنے ایک مخلص دوست کو لکھا تھا۔ کہ "شیخ احمد نام مردیست از سرہند کثیر العلم و قوی العمل، روزے چند با فقیر نشست و برخاست کردہ۔ بسے عجائب روزگارانہ مشاہدہ می شود دآں می نماید کہ آفتابے شود کہ عالم ازاں روشن گردد"

اگرچہ پیر و مرشد کے اس "سرٹیفکیٹ" کے بعد کسی توصیفی جملہ کی ضرورت نہیں ہے تاہم ایک اقتباس اور درج کئے دیتا ہوں:-

حضرت مرزا جان جاناں مظہر شہید نقشبندی مجددی دہلویؒ فرماتے ہیں "کہ ایک مرتبہ سرور کائنات فخر موجودات علیہ افضل الصلوٰۃ والتحیات کی زیارت سے مشرف ہوا۔ میں نے عرض کی کہ یا رسول اللہؐ! حضرت مجدد الف ثانیؒ کے بارے میں جناب کی کیا رائے ہے؟ حضورؐ نے فرمایا "مثل ایشاں در امت من دیگر نیست"! باز عرض کردم یا رسول اللہؐ! اُن کے مکتوبات حضورؐ کی نظر مبارک سے گذرے ہیں؟ فرمایا "اگر چیزے یاد است بخوانید" میں نے مکتوب اول جلد دوم سے یہ عبارت پڑھی "اَنَّہٗ تعالیٰ وراء الوراء ثم وراء الوراء الخ۔ حضورؐ نے اس مضمون کو بہت پسند فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ پھر پڑھو۔ میں نے حکم کی تعمیل کی اور حضورؐ نے پہلے سے زیادہ تحسین فرمائی"

(مقاماتِ مظہری (اردو ترجمہ) مطبوعہ لاہور ص۹۵)

حضرت مجددؒ کے کارناموں کی تفصیل کے لئے ایک مستقل دفتر درکار ہے۔ میں صرف دو کارناموں کی طرف اشارہ کروں گا:-

پہلا کارنامہ آنجنابؒ کا یہ ہے کہ اکبر مرتد نے دین اسلام کو مٹانے کے لئے جو فتنۂ عظیمہ بصورت "دین الٰہی" برپا کیا تھا۔ اس کا استیصال کلی فرما دیا۔ اور دین اسلام کو از سر نو ہندوستان میں مستحکم کر دیا۔ اقبال نے ان اشعار میں اسی خدمت کی طرف اشارہ کیا ہے:-

جس خاک سے شرمندہ ہیں گردوں کے ستارے
گردن نہ جھکی جس کی جہانگیر کے آگے
جس کے نفس گرم سے ہے گرمیٔ احرار
وہ ہند میں سرمایۂ ملت کا نگہبان
اللہ نے بروقت کیا جس کو خبردار
(بال جبریل)

دوسرا کارنامہ حضرتؒ کا یہ ہے کہ تصوف اسلامی کو اُن غیر اسلامی عناصر (عقائد و افکار) سے پاک کر دیا جو بعض جاہل صوفیوں کی نادانی کی وجہ سے اس میں راہ پا گئے تھے۔ مثلاً ایک خیال یہ جاگزین ہو گیا تھا کہ شریعت اور طریقت دو جداگانہ چیزیں ہیں۔ حضرت مجددؒ نے بدلائل عقلیہ و نقلیہ اس حقیقت کو واضح کیا کہ طریقت (تصوف) شریعت سے الگ کوئی شئے نہیں ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے:-

نماز پڑھو = یہ شریعت ہے۔
حضور قلب کے ساتھ پڑھو = یہ طریقت ہے۔

حضرتؒ کے مکتوبات شریف، بلا خوف قرآن حکیم، بخاری شریف، احیاء العلوم اور مثنوی معنوی کے بعد جواہر دینی اور حقائق و معارف علمی کی کان ہیں، اُن کے مطالعہ سے اسلام کی حقانیت بھی واضح ہو جاتی ہے اور عقائد، عبادات، اخلاق، معاملات اور سلوک کا صحیح علم بھی حاصل ہو جاتا ہے مثنوی کی طرح مکتوبات کو بھی بفضل خدا تمام دنیائے اسلام میں مقبولیت کا درجہ حاصل ہے حضرت موصوف کی وفات ۲۷ صفر ۱۰۳۴ھ

جاوید نامہ میں اس قسم کے اشعار دو سو سے زیادہ شمار کئے ہیں۔ ان سب کو تو بخوف طوالت نقل نہیں کر سکتا مگر اہل ذوق کی تفریح خاطر کے لئے چند بہترین اشعار ذیل میں درج کئے دیتا ہوں۔ غالباً اقبال نے انہی کو "زرفِ مرا" سے تعبیر کیا ہے

ع بہر شاں پایاب کن ژرفِ مرا (جاوید نامہ)

۱۔ بے تجلی زندگی رنجوری است	عقل مہجوری و دیں مجبوری است
۲۔ گفت موجود آنکہ می خواہد نمود	آشکارائی تقاضائے وجود
۳۔ بر مقام خود رسیدن زندگی است	ذات را بے پردہ دیدن زندگی است
۴۔ زادن طفل از شکست اشکم است	زادن مرد از شکست عالم است
۵۔ عشق شبخونے زدن بر لامکاں	گور را نادیدہ رفتن از جہاں
۶۔ از شعور است اینکہ گوئی نزد و دور	چیست معراج؟ انقلاب اندر شعور
۷۔ آدمی شمشیر و حق شمشیر زن	عالم ایں شمشیر را سنگِ فسن
۸۔ چشم بر حق باز کردن بندگی است	خویش را بے پردہ دیدن زندگی است

اقبال کو ۱۹۳۵ء میں مزار پہ حاضری کی سعادت نصیب ہوئی، اور مرحوم نے مجھ سے کہا کہ وہاں پہنچ کر مجھ پر وہی کیفیت دو وقت طاری ہوئی جو ۱۹۳۳ء میں حکیم سنائی غزنوی کے مزار پہ ہوئی تھی۔
۱۹۳۶ء میں راقم الحروف نے بھی اس دربار کی حاضری کا شرف حاصل کیا۔ درگاہ عالیہ کے سجادہ نشین خلیفہ محمد صادق مرحوم نے قیام کا انتظام کیا اور بعد نماز مغرب ایک گھنٹہ تک حضرت کے مزار مبارک پہ مراقب رہا۔ جو روحانی لذت وہاں بیٹھکر حاصل ہوئی اس کا بیان لفظوں کے ذریعہ سے ناممکن ہے۔

باز آمدم بر سر مطلب، اقبال نے نطشہ کی ہدایت کے لئے حضرت اقدسؒ کا نام نامی اس لئے لیا ہے کہ آنجنابؒ نے اپنی روحانی قوت سے (جسے اصطلاح میں تصرف کہتے ہیں) کام لے کر، جذب کا رخ، سلوک کی طرف موڑ دیا۔ اور روحانی زاویہ نگاہ سے یہ حضرتؒ کا عدیم المثال کارنامہ ہے۔ اسی لئے اقبال نے ہزاروں عرفاء اور اولیاء کے مقابلہ میں آنجنابؒ کا ذکر کیا ہے۔
اس کی تفصیل یہ ہے کہ خدارسی (وصول الی الحق) کے دو طریقے ہیں۔ ایک کو جذب کہتے ہیں دوسرے کو سلوک۔

قلب او را قوت از جذب و سلوک
پیش سلطان نعرۂ او "لا ملوک"

مجذوب میں یہ ہوتا ہے کہ طالب کے دل میں جذبۂ عشق اس شدت سے بیدار ہو جاتا ہے کہ پھر وہ مدۃ العمر (جب تک مرشد جذب کو سلب نہ کرے) اعتدال پہ نہیں آتا۔ ہر وقت ایک سرمستی کی کیفیت طاری رہتی ہے۔ مثلاً حضرت بوعلی شاہ قلندر پانی پتیؒ زیادہ تر حالت جذب (استغراق) میں رہتے تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ پانی پت کا محتسب (اپنے فرض منصبی کے سلسلہ میں) حضرت کی خانقاہ میں آیا۔ دیکھا کہ حضرت عالم استغراق میں بیٹھے ہیں۔ اور لبیں بڑھ گئی ہیں۔ (مونچھوں کے بال) اس نے جیب سے قینچی نکالی، اور داڑھی پکڑ کر لبیں تراش دیں۔ جب افاقہ ہوا تو خدام نے ماجرا بیان کیا۔ قلندر صاحب بار بار اپنی داڑھی سے خطاب کرتے تھے کہ اے میری داڑھی! تو کتنی خوش نصیب ہے۔ کہ شریعت کی راہ میں پکڑی گئی!
یہ وہی قلندر صاحب ہیں۔ جنہوں نے سلطان علاء الدین خلجی جیسے باجبروت بادشاہ کو یہ خط لکھوا کر بھیجا تھا۔

باز گیر ایں عامل بد گوہرے
ورنہ بخشم ملک تو با دیگرے

شیخ الاسلام نائب سلطان الہند قطب الاقطاب حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ پر یہ شعر سن کر جذب کی کیفیت طاری ہو گئی تھی

کشتگان خنجر تسلیم را
ہر زماں از غیب جانے دیگر است

چار روز تک یہی کیفیت طاری رہی نماز کے وقت افاقہ ہو جاتا تھا۔ لیکن ادائے فرض پھر وہی کیفیت طاری ہو جاتی تھی۔ یہاں تک کہ پانچویں دن حضرتؒ کا وصال ہو گیا۔

اگر یہی کیفیت راسخ ہو جائے تو طالب کو مجذوب کہنے لگتے ہیں چنانچہ بعض حضرات ایک دفعہ پی کر پھر تا دم مرگ ہوش میں نہیں آئے۔
دوسرا طریقہ سلوک کہلاتا ہے۔ اس میں یہ ہوتا ہے کہ سالک تدریجی طور پہ مقامات سلوک طے کرتا ہے (اسی لئے اسے سالک کہتے ہیں) اور مجذوب کی حالت اس شعر کی آئینہ دار ہوتی ہے۔

وادیٔ عشق بسے دور و دراز است ولے
طے شود جادۂ صد سالہ بآہے گاہے

یہ بھی حضرت مجدد صاحبؒ کے روحانی تصرف کی دلیل ہے کہ تین سال سے سلسلۂ نقشبندیہ میں کوئی شخص مجذوب نہیں ہوا۔ غالباً اب یہ نکتہ ناظرین کی سمجھ میں آگیا ہوگا کہ اقبال نے خصوصیت کے ساتھ حضرت مجدد الف ثانی کا تذکرہ کیوں کیا؟

حرکت بجنت الفردوس

تمہید اس فصل میں اقبال نے لامکان (عالم ارواح یا عالم مثال یا عالم معنی) کی نوعیت کو ذہن نشین کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ سچ ہے کہ جب تک ہم مکان و زمان کی قید میں ہیں۔ (یعنی اس عالم میں ہیں) اس وقت تک لامکان کی نوعیت یا ماہیت کا ادراک نہیں کر سکتے۔ جس طرح ایک طفل نادان، نکاح کی کیفیت کا تصور نہیں کر سکتا اور ایک اندھا یہ نہیں سمجھ سکتا کہ رنگ کیا ہوتا ہے۔ مگر مثالوں سے کچھ نہ کچھ نقشہ (تصور) ذہن میں قائم ہو سکتا ہے۔ اس لئے اقبال

نے اعتراف عجز کے بعد "جہان دل" کی مثال سے "جہان بے جہات" کی ماہیت واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔
پہلا بند کہتے ہیں کہ میں کائنات کی حدود سے گذر کر عالم بے جہات (لامکان) میں داخل ہوا۔ چونکہ ہم اس مادی دنیا میں رہتے ہیں اور یہاں ہر شئے اور ہر بشر زمان و مکان کی قید میں ہے۔ اس لئے ہم اس عالم کا تصور نہیں کر سکتے۔ جس میں نہ زمان ہے نہ مکان۔ بس یوں سمجھو کہ یہ ایسا عالم ہے جس میں۔
(ا) نہ جہت ہے نہ سمت۔
(ب) نہ دائیں جانب ہے نہ بائیں جانب۔
(ج) نہ شمال ہے نہ جنوب۔
(د) نہ بالا ہے نہ زیر
(ہ) نہ دن ہے نہ رات، نہ شمس ہے نہ قمر۔
کہتے ہیں۔ کہ جب میں اس عالم (لامکاں) میں پہونچا تو میری عقل کا چراغ گل ہو گیا۔ یعنی میری قوت ادراک معطل ہو گئی۔ میں نے کوشش کی کہ عالم معنی کی حقیقت بذریعہ الفاظ واضح کروں مگر

مصرع: حرف من از ہیبت معنی بمرد

اس مصرع کی تشریح اقبال نے اگلے شعر میں خود کر دی ہے کہ جان (عالم ارواح یا عالم مثال یا عالم معنی) کی ماہیت کا بیان، جسم کی زبان کے ذریعہ سے ناممکن ہے۔ اسی طرح جس طرح قفس میں پرواز محال ہے۔
دوسرا بند لیکن مثالوں کے ذریعہ سے کچھ دھندلا سا تصور اس عالم کا ضرور ذہن میں پیدا ہو سکتا ہے تو اپنے دل (قلب) پر غور

کرد۔ حق تعالےٰ نے عالمِ معانی یا عالمِ مثال کی حقیقت، قلبِ انسانی میں پوشیدہ کر دی ہے، یعنی اگر کوئی شخص عالمِ معانی (لامکاں) کی حقیقت سے آگاہ ہونا چاہتا ہے تو خود اپنے اندر غور کر کے دیکھ لے۔ جو کیفیت نوعیت یا ماہیت "دل" کی ہے وہی لامکاں کی ہے۔

کہتے ہیں کہ دل کیا ہے؟ ایک ایسے عالم کا نام ہے جس میں نہ رنگ ہے نہ بُو، نہ جہات ہیں نہ تحت ہے نہ فوق، نہ یمین (دایاں) ہے نہ یسار (بایاں)، نہ مشرق ہے نہ مغرب۔

عالمِ دل کی سب سے بڑی خصوصیت، جو محیّر العقول ہے یہ ہے کہ وہ ساکن (ثابت) بھی ہے اور متحرک (سیّار) بھی ہے۔ منطق میں یا عالمِ مادّی میں اجتماعِ ضدّین محال ہے مگر عالمِ دل کا قانون ہی نرالا ہے۔ دل، بظاہر ایک حیّز (مکان) میں ہے مگر وہ مقید بالمکان نہیں ہے۔ بالکل آنِ واحد میں ہزاروں میل کی مسافت طے کر سکتا ہے اور پھر اپنے مقام پر واپس آسکتا ہے۔

ع   ایں سخن کے باور مردم شود

واضح ہو کہ قلب (فؤاد) اور روح، عشق اور دہر یا زمانہ، نفس ناطقہ اور خودی یا انائے مقید یہ سب ایک ہی معبّر کی مختلف تعبیریں ہیں اور ان سب کا حال ایک ہی سا ہے۔ چنانچہ خودی کی جو تعریف اقبال نے گلشن راز میں کی ہے۔ وہ قلب یا دل پر بخوبی صادق آسکتی ہے: بیلد

لہ بیدل سے بڑھکر عالمِ دل کا بیان کسی مشرقی یا مغربی شاعر نے نہیں کیا۔ میں صرف دو شعر اس جگہ تفنّنِ طبع کے لئے درج کرتا ہوں:-

ستم است اگر ہوست کشد کہ بسیرِ سرو سمن درآ   (باقی صہ ١٠١٦)

چہ نور است اینکہ غیب از حضور است   ندانستم کہ آدم چہ نور است

من او را ثابت سیّارہ دیدم   من او را نور دیدم، نار دیدم

بخاک آلودہ و پاک از مکان است

بہ بند روز و شب، پاک از زمان است   (زبورِ عجم ص٢٠٨)

کہتے ہیں کہ عقل تو محتاج حواس ہے اس لئے پہلے قضایا مرتب کرتی ہے پھر نتائج اخذ کرتی ہے، گویا منزل بہ منزل سفر کرتی ہے مگر دل کی سیر وسائط اور اسبابِ مادّی سے بے نیاز ہے۔ دل کو نہ جادہ کی ضرورت ہے نہ وہ رفتار کا محتاج ہے اور نہ وہ ایک مقام سے دوسرے اور دوسرے سے تیسرے میں منتقل ہوتا ہے بالفاظِ دگر، دل، زمان و مکان کی قید سے بالاتر ہے اسی لئے

ع   سیرِ او بے جادہ و رفتار و نقل

"دل" سے مراد یہ گوشت کا لوتھڑا نہیں ہے، جو منکرینِ دل کے سینوں میں بھی حرکت کرتا رہتا ہے۔ بلکہ وہ روح کی ایک خاص قوت (FACULTY) کا نام ہے یہ ایک قوت ہے جو ہر ذی روح میں پوشیدہ ہے۔ جب یہ بالفعل ظاہر ہو جاتی ہے تو خودی بیدار ہو جاتی ہے۔ یا یوں سمجھو کہ دل بیدار ہو جاتا ہے

جس بندۂ حق بیں کی خودی ہو گئی بیدار
شمشیر کی مانند ہے بُرّندہ و برّاق

(بقیہ صہ ١٠١٥) تو ز غنچہ کم نہ دمیدہ در دل کشا بچمن درآ

ز سیرِ عالمِ دل غافلیم ورنہ حباب
سرے اگر بکشد بیاں فرد برد دریاست

دلِ بیدار فاروقی دلِ بیدار کرّاری
مسِ آدم کے حق میں کیمیا ہے دل کی بیداری

"دل" تصوف کی اصطلاح میں ایک لطیفۂ نورانی ہے اور جب یہ لطیفہ بیدار ہو جاتا ہے تو صاحبِ دل زمان و مکاں پر حکمراں ہو جاتا ہے۔ اقبال نے اس شعر میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے:-

اس مردِ خدا سے کوئی نسبت نہیں تجھ کو
تو بندۂ آفاق ہے وہ صاحبِ آفاق

صاحبِ آفاق کا مطلب ہے وہ شخص جو آفاق (زمان و مکان) پر حکمران ہو۔

اقبال کے سارے فلسفہ کا خلاصہ یہی ہے کہ

(ا) مقصدِ حیات یہ ہے کہ انسان، نیابتِ الٰہیہ کا مقام حاصل کرے۔

(ب) اس مقام کا حصول موقوف ہے تسخیرِ زمان و مکان پر۔

(ج) اور یہ بات منحصر ہے دل کی بیداری پر۔

(د) اور دل بیدار ہوتا ہے عشقِ رسولؐ سے۔

اسی لئے انہوں نے ہر کتاب میں مسلمانوں کو یہی پیغام دیا ہے۔ کہ اپنے دل کو بیدار کرو۔ اور دل کی صفت یہ ہے:-

جہانِ ما کہ پایانے ندارد   چو ماہی در یمِ ایّامِ غرق است
یکے بر دل نظر وا کن کہ بینی   یمِ ایّام در یک جامِ غرق است

یعنی یہ کائنات، محکومِ زمانہ ہے اور زمانہ محکومِ دل (جام) ہے، بالفاظِ دگر "دل" اس کائنات پر حکمراں ہے۔ یعنی جو شخص اپنے دل کو زندہ (بیدار) کر لیتا ہے۔ وہ کائنات پر حکمران ہو جاتا ہے اسی لئے وہ مسلمان کو مشورہ دیتے ہیں۔

دلِ مردہ دل نہیں ہے اسے زندہ کر دوبارہ
کہ یہی ہے امتوں کے مرضِ کہن کا چارہ

راقم الحروف کی رائے میں اقبال کا سب سے بڑا کارنامہ یہی ہے کہ انہوں نے عصرِ حاضر کے مسلمانوں کو، جن کی آنکھیں تہذیبِ مغرب سے خیرہ ہو چکی ہیں، جنہوں نے حصولِ دولت کو مقصدِ حیات بنا لیا ہے، جو زر پرستی کی طرف مائل ہو چکے ہیں ۔۔۔ یہ پیغام دیا کہ مسلمان کا مقصدِ حیات، مال و دولت یا سلطنت نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنا۔ اللہ کو راضی کر لو، حکومت خود بخود مل جائے گی۔

اس بند کے آخری شعر میں اقبال نے یہ کہا ہے کہ اُس جہان (لامکان) کو جہانِ دل پر قیاس کر لو۔ جو خود تمہارے اندر موجود ہے۔ جس طرح جہانِ دل، زمان و مکان سے بالاتر ہے اسی طرح لامکان بھی قیدِ زمان و مکان سے آزاد ہے۔

تیسرا بند کہتے ہیں کہ لامکاں بھی ایک عالم ہے مگر اس کی نوعیت اس مادّی عالم سے بالکل مختلف ہے۔ اس بات کو اقبال نے شاعرانہ انداز میں یوں بیان کیا ہے:-

ع   اصلِ او از کن فکانے دیگرے

یعنی اس کی تخلیق کا انداز، عالمِ رنگ و بو سے بالکل جدا ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ اس عالم (لامکاں) کے دو پہلو ہیں۔

(ا) یہ اپنی ذات کے اعتبار سے تو لازوال ہے یعنی زمان و مکاں سے

۹۔ گفت مرگِ عقل؟ گفتم ترکِ فکر | گفت مرگِ قلب؟ گفتم ترکِ ذکر
۱۰۔ گفت ایں علم و ہنر؟ گفتم کہ پوست | گفت حجت چیست؟ گفتم روئے دوست

۱۱۔ ذاتِ حق را نیست ایں عالم حجاب | غوطہ را حائل نگردد نقشِ آب

۱۲۔ کافرے بیدار دل پیشِ صنم | بہ ز دیندارے کہ خفت اندر حرم

۱۳۔ صحبتِ گِل دانہ را سازد درخت | آدمی از صحبتِ گِل تیرہ بخت

۱۴۔ سوز و مستی نقشبندِ عالمے است | شاعری بے سوز و مستی ماتمے است

۱۵۔ عشق در خلوت کلیم اللّٰہی است | چوں بجلوت می خرامد شاہی است

۱۶۔ خلوت و جلوت کمال سوز و ساز | ہر دو حالات و مقامات نیاز
چیست آں؟ بگذشتن از دیر و کنشت | چیست ایں؟ تنہا نہ رفتن در بہشت

۱۷۔ انچہ در آدم بگنجد عالم است | انچہ در عالم نگنجد آدم است

۱۸۔ علم از تحقیق لذت می برد | عشق از تخلیق لذت می برد

۱۹۔ زیرِ گردوں آمری از قاہری است | آمری از ماسوی اللہ کافری است

بالاتر ہے۔

(ب) اس کے باوجود ہر لحظہ منقلب ہوتا رہتا ہے۔

(ج) ہم اس کی ماہیت کا ادراک نہیں کر سکتے (در وہم نمی آید)

(د) اس کے باوجود مشہود ہے۔

(ہ) اس عالم میں اختلافِ لیل و نہار نہیں ہے۔ اس لئے کہ نہ وہ مادّی ہے اور نہ زمان و مکان کی قید میں ہے۔

(و) جس طرح وہاں زمانہ نہیں ہے اسی طرح وہاں مکان بھی نہیں ہے اسی لئے تو اسے "لامکاں" کہتے ہیں اور اسی لئے ع

گنجد اندر ساحتِ او در نہ سپہر

یعنی یہ کائنات اس کے ایک گوشہ میں سما سکتی ہے۔

(ز) جن چیزوں کو ہم اس عالم میں نہیں دیکھ سکتے وہ وہاں مشہود ہو سکتی ہیں مثلاً معانی کہ وہ یہاں غیر محسوس ہیں۔ مگر وہاں مشہود ہیں۔

(ح) یہ وہ عالم ہے کہ یہاں بغیر حروف و الفاظ (بلا وسائط) گفتگو ہو سکتی ہے۔ ع

اندر وے بے حرف می روید کلام

(ط) خلاصۂ کلام اینکہ یہ عالم سراسر نور و حضور و زندگی ہے۔ جب مجھے حیران دیکھا تو مرشد رومی نے کہا اے گرفتار قیاس! یہاں حواس خمسہ یا عقل دونوں بیکار ہیں۔ تم نے جو کچھ یہاں دیکھا — گل و لالہ، نہریں، غنچہ ہائے رنگ رنگ، مناظرِ دلکشا، آب سیمیں، ہوائے عنبریں، قبہ ہائے زمردیں، خیمہ ہائے سرخ، شاہدانِ دلفریب۔ یہ سب اس کی تجلیات کے کرشمے ہیں۔ یہ جو قصر ہائے دلپسند تمہیں نظر آتے ہیں ان کی اصل

ست و حقیقت نہیں ہے۔ (جس طرح عالم مادّی میں ہر شے مادّی ہے) بلکہ اعمال ہیں۔ کوثر، غلمان اور حور یہ سب اس عالم جذب و سرور کے جلوے ہیں ان کو مادّی اشیاء پر قیاس مت کرو۔ یہاں زندگی انفاس کی آمد و شد کا نام نہیں ہے۔ بلکہ محض دید سے عبارت ہے، یعنی زندگی نام ہے۔ ذوقِ دیدار اور لذتِ گفتار (ہم کلامی) کا۔

قصرِ شرف النسا

تمہید | مخدرۂ عصمت مآب شرف النساء بیگم۔ نواب عبدالصمد خاں صوبہ دار پنجاب کی دختر نیک اختر اور نواب زکریا خاں کی بہن تھیں۔ اقبال کو اس پاکباز خاتون سے جس قدر ارادت اور عقیدت تھی۔ اس کا اندازہ اس شعر سے ہو سکتا ہے۔

تلزم ما ایں چنیں گوہر نہ زاد
ہیچ مادر ایں چنیں دختر نہ داد

عقیدت اور ارادت کا سبب یہ ہے کہ یہ خاتون حقیقی معنی میں مومنۂ قانتہ تھی۔ اس کی زندگی شانِ فقر کی آئینہ دار تھی — اور اقبال اسی شانِ فقر کے علمبردار ہیں۔

مرحومہ کی تاریخ ولادت و وفات مجھے معلوم نہ ہو سکی۔ تاریخوں سے اس قدر معلوم ہو سکا۔ کہ مرحومہ کو تلاوتِ قرآن سے عشق تھا اس مقصد کے لئے انہوں نے اپنے محل کے ایک گوشہ میں، ایک بلند چبوترہ تعمیر کرایا تھا۔ اس پر بیٹھکر نہایت ذوق و شوق کے ساتھ، کلام اللہ کی تلاوت

کرتی تھیں اور بوقت تلاوت شمشیر مرصع اپنے پاس رکھتی تھیں کیونکہ ان کا مسلک یہ تھا کہ

ایں دو قوت حافظِ یک دیگر اند
کائناتِ زندگی را محور اند

بوقت وفات انہوں نے اپنی مادر مشفقہ سے التجا کی کہ میری قبر اسی چبوترہ پہ بنائی جائے اور میرا قرآن اور میری تلوار، دونوں چیزیں میری قبر کے تعویذ پر رکھدی جائیں — مطلب یہ ہے کہ مرنے کے بعد بھی یہ دونوں چیزیں مجھ سے جدا نہ کی جائیں۔ کیونکہ یہ دو چیزیں ہیں جو ساری عمر میری رفیق زندگی رہی ہیں۔

بیگم کی وصیت کی تعمیل کی گئی۔ چبوترہ کو مرقد میں تبدیل کر کے اس کے اوپر ایک چھوٹا سا قبہ بنا دیا گیا۔ اور اس کے اردگرد سرو کے درخت بنا دیئے گئے۔ اسی لئے عوام اسے سرو والا مقبرہ کہتے ہیں۔

سنہ ۱۸۴۶ء تک قرآن مجید اور تلوار بدستور تعویذ پر رکھے رہے لیکن جب سکھوں میں خانہ جنگی شروع ہوئی تو ایک لالچی سکھ اس خیال سے کہ شاید اس مقبرہ میں مال و دولت محفوظ ہے، دروازہ توڑ کر اندر داخل ہوا مگر وہاں قرآن و شمشیر کے علاوہ اور کیا دھرا تھا۔

خالصہ شمشیر و قرآن را ببرد
اندراں کشور مسلمانی بمرد

نواب عبدالصمد خاں کے سوانح حیات | نواب موصوف (آں فروغ دیدۂ عبدالصمد)

شجاعت کی بدولت پنج ہزاری منصب اور سیف الدولہ دلیر جنگ کا خطاب حاصل کیا نواب صاحب اعتماد الدولہ محمد امین خاں بہادر کے ہم زلف تھے ان کے خاندان کے افراد میں دینی رنگ اس لئے تھا کہ وہ حضرت خواجہ عبید اللہ احرارؒ کی اولاد میں سے تھے۔

1713ء میں فرخ سیر نے انہیں پنجاب کا صوبہ دار مقرر کر کے بندہ بیراگی کے استیصال پر مامور کیا۔ جس نے پنجاب کے مسلمانوں پر قیامت برپا کر رکھی تھی۔

اکتوبر 1713ء میں نواب نے لوہ گڑھ کا قلعہ فتح کیا لیکن بندہ بیراگی بھاگ نکلا اور پہاڑوں میں روپوش ہو گیا۔ 1714ء میں کئی معرکے ہوئے مگر بندہ گرفتار نہ ہو سکا۔ جنوری 1715ء میں نواب نے بادشاہ کو لکھا کہ جب تک دلی سے زبردست کمک نہیں آئے گی۔ اس کا گرفتار ہونا ناممکن ہے۔ اس پر فرخ سیر نے نواب قمر الدین خاں، نواب افراسیاب خاں، نواب مظفر خاں، مہاراجہ اودیت سنگھ بندیلہ اور راجہ گوپال سنگھ بہدوریہ کو حکم دیا کہ اپنی اپنی فوجیں لے کر نواب کی مدد کے لئے جائیں۔ ادھر نواب نے مرزا احمد خاں فوجدار گجرات، امادت خاں فوجدار امین آباد، نور محمد خاں قصوری، شیخ محمد دائم بٹالوی، سہراب خاں کلانوری، راجہ بھیم سنگھ، راجہ ہردیو اللہ عارف بیگ ناظم لاہور کو حکم دیا کہ اپنی اپنی جمعیت کے ساتھ حاضر ہوں۔

اپریل 1715ء میں نواب نے 30 ہزار کی جمعیت سے گرداس ننگل کا محاصرہ شروع کیا جہاں بندہ بیراگی نے ایک گڑھی تعمیر کر لی تھی۔ اس گڑھی کے چاروں طرف فوجیں متعین کی گئیں اور اس بات کا انتظام کیا

کہ سکھوں نے ہتھیار ڈال دیئے۔ دسمبر 1715ء میں نواب نے بادشاہ کو مطلع کیا کہ بیراگی زندہ گرفتار ہو گیا ہے۔ بادشاہ نے حکم بھیجا کہ تم صوبہ کا نظم و نسق بحال کرو۔ اور قیدیوں کو اپنے فرزند نواب زکریا خاں کی نگرانی میں دلی بھیج دو۔ چنانچہ کل ۷۴۰ قیدی دلی روانہ کئے گئے۔ پہلے قیدیوں کو قتل کیا گیا سب سے آخر میں ۱۹ جون 1716ء کو بندہ بیراگی تہ تیغ ہوا۔

اقبالؒ نے مرشد رومیؒ سے دریافت کیا کہ یہ قصر بلند کس کا ہے، رومیؒ نے جواب دیا کہ یہ شرف النساء بیگم کا محل ہے۔ اس پاکباز خاتون کی عظمت کا کیا حال پوچھتے ہو؟ ایسی دختر نیک اختر شاید ہی کسی ماں کے بطن سے پیدا ہوئی ہو؛ اس کے مزار کی بدولت لاہور کی سرزمین، آسمان کی ہم پلہ ہو گئی ہے۔ یہ خاتون جس کی سیرت کی عظمت سے دنیا والے بالکل ناآشنا ہیں، نواب عبد الصمد خاں حاکم پنجاب کی بیٹی تھی۔ اس کی زندگی میں ایسی شان فقیرانہ پائی جاتی تھی۔ جو قیامت تک برقرار رہے گی۔ اس نیک بخت خاتون نے اپنی ساری عمر قرآن مجید کی تلاوت میں بسر کر دی۔ ہاتھ میں قرآن۔ کمر میں تلوار، محبت الٰہی سے سرشار، تلاوت سے فارغ ہوئی تو نماز میں مصروف ہو گئی۔ نماز سے فارغ ہوئی تو تلاوت میں مشغول ہو گئی اس کی زندگی میں، بس یہی چار چیزیں داخل تھیں۔ خلوت۔ شمشیر، قرآن اور نماز۔ کیسی مبارک تھی اُس کی زندگی جو محبت الٰہی (نیاز) میں بسر ہو گئی!

ناظرین غور کریں کہ مومن کی زندگی میں یہی چار چیزیں نمایاں ہوتی ہیں۔

(۱) وہ کم آمیز ہوتا ہے کیونکہ ع

از کم آمیزی تخیل زندہ تر

نیز ع

کہتی ہیں یہ حوریں کہ کم آمیز ہے مومن

یعنی خلوت پسند ہوتا ہے۔ خلوت کی زندگی، جلوت کے لئے شرط ہے اور اس لئے مقدم ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں خلوت پہلے ہے جلوت بعد میں ہے۔ ع

نظر آتا ہے مجھکو بدر سے غار حرا پہلے

غار حرا کنایہ ہے خلوت سے اور جنگ بدر کنایہ ہے جلوت سے۔ خلوت، روحانی ترقی کے لئے اشد ضروری ہے۔ اسی لئے تمام بزرگان دین نے خلوت اختیار کی۔

(۲) وہ جہاد فی سبیل اللہ کرتا ہے۔ اور جہاد کے لئے تلوار شرط ہے۔ بلکہ یوں سمجھو کہ تلوار آلات و اسلحہ جنگ کی نمائندہ ہے۔

(۳) وہ تلاوت قرآن کرتا ہے۔ کیونکہ تلاوت روح کی غذا ہے اور تزکیہ نفس کی پہلی شرط ہے۔ تلاوت کے بغیر تزکیہ نفس محال ہے إِلَّا مَا شَاءَ اللّٰه

(۴) وہ نماز کو قائم کرتا ہے کیونکہ نماز سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق "دین کا ستون" ہے جس نے نماز ترک کی اُس نے اپنے دین کی عمارت ہی منہدم کر دی۔ نیز فرمایا "کافر میں اور مومن میں نماز وجہ امتیاز ہے"

یہ چاروں خوبیاں شرف النساء بیگم کی پاک زندگی میں جمع ہو گئی تھیں۔ انہوں نے جہاد نہیں کیا کیونکہ عورتوں پر جہاد فرض نہیں ہے مگر تلوار کمر سے باندھ کر مردوں کو یہ بتا دیا کہ ع

ایں دو قوت حافظ یک دیگر اند

جب اس خاتون کی وفات کا وقت آیا تو اُس نے اپنی ماں سے کہا کہ آپ جانتی ہیں کہ قرآن اور تلوار یہ دونوں ایک دوسرے کے محافظ ہیں۔ اگر قرآن نہ ہو تو انسان تلوار کا صحیح استعمال نہیں کر سکتا۔ اور اگر تلوار نہ ہو تو قرآن کے مخالفوں اور حق کے دشمنوں کا مقابلہ نہیں ہو سکتا۔ اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ قرآن اور تلوار یہ دونوں چیزیں بمنزلہ محور حیات ہیں۔ مسلمان کی زندگی انہی دونوں پر موقوف ہے۔

اے ماں! آپ جانتی ہیں کہ ع

دختر را ایں دو محرم بود و بس

بس یہی دو چیزیں میری زندگی میں داخل رہیں۔ اس لئے میں چاہتی ہوں کہ مرنے کے بعد بھی یہ دونوں چیزیں مجھ سے جدا نہ ہوں۔ آپ میری تربت پر عالی شان گنبد تعمیر کرنے کے بجائے بس یہی دونوں چیزیں رکھ دیں اور حقیقت بھی یہی ہے کہ ع

مومناں را تیغ با قرآں بس است

دوسرا بند ایک مدت تک (از 1745ء تا 1813ء) شمشیر اور قرآن بیگم کے تعویذ قبر پر محفوظ رہے۔ اور اس کی قبر اہل حق کو زندگی کا پیغام دیتی رہی یعنی مسلمانوں کو زبان حال سے تلقین کرتی رہی کہ اگر زندہ رہنا

چاہتے ہو تو قرآن اور تلوار دونوں کو رفیق زندگی بناؤ، اس طرح کہ دائیں ہاتھ میں تلوار اور بائیں میں قرآن۔

لیکن جب مسلمان نے قرآن اور تلوار دونوں سے قطع تعلق کر لیا۔ اور

ع "یک دست جام بادہ ویک دست زلف یار"

والا مضمون ہو گیا تو گردشِ فلک نے اس کی بساط لپیٹ کر ایک طرف رکھدی۔

کس قدر افسوس کی بات ہے کہ مسلمان، جسے یہ تعلیم دی گئی تھی کہ اللہ کے سوا کسی سے مت ڈرنا، غیر حق رسکھوں، سے ڈرنے لگا حالانکہ مسلمان کسی زمانہ میں اللہ کا شیر تھا۔ مگر اٹھارہویں صدی میں اس نے مسلک روباہی اختیار کر لیا۔ اس کے دل سے جہاد کا ولولہ بالکل نکل گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ سکھوں کا غلام بن گیا —

سلہ اس بند کے آخری چار شعروں میں، اقبال نے مسلمانانِ پنجاب کی دو سو سال کی تاریخ قلبند کردی ہے۔ چونکہ یہ نہایت دلخراش اور شرمناک داستان ہے۔ اس لئے میں قصداً اس کے بیان سے اجتناب کرتا ہوں۔ یوں بھی اس شرح کے صفحات اس تفصیل کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ بس اس جملہ پر اکتفا کرتا ہوں کہ ۱۸۲۳ء تک اضلاع سرحد کی مسلمان عورتیں یہ کہکر اپنے بچوں کو سُلایا کرتی تھیں۔ کہ لالہ! سو جا! ہری سنگھ نلوا آرہا ہے۔ یہ وہی شخص ہے جس نے پشاور فتح کیا اور سرحد کے مسلمانوں نے جام شہادت پینے کے بجائے اس کی غلامی میں زندگی بسر کرنے کو ترجیح دی تھی ۱۲

زیارت امیر کبیر حضرت سید علی ہمدانیؒ

و

ملّا طاہر غنی کشمیری

تمہید چونکہ اقبال کو اپنے آبائی وطن کشمیر سے قلبی تعلق تھا۔ اس لئے انہوں نے حضرت سید علی ہمدانیؒ کے ضمن میں اس بدنصیب ملک کا تذکرہ بھی کر دیا۔ انہوں نے حضرت موصوف کو جنت الفردوس میں دکھایا ہے اس طرح اقبال نے اس عقیدت کا اظہار بھی کر دیا جو اُن کو شاہ ہمدانؒ کے ساتھ تھی۔

شاہ ہمدان کے سوانح حیات شاہ صاحب کی ولادت ۷۱۴ھ میں بمقام ہمدان (ایران) ہوئی۔ بچپن میں قرآن شریف حفظ کیا پھر علوم ظاہری حاصل کئے۔ بعد ازاں اپنے ماموں سید علاؤ الدین سمنانی سے علوم باطنی میں کمال حاصل کیا۔ اسلامی ممالک کی سیاحت کی اور دوران سفر میں بہت سے بزرگوں سے روحانی فیوضات حاصل کئے۔

سلطان شہاب الدین کے عہد حکومت میں ۷۷۴ھ میں بہت سے درویشوں کو ساتھ لے کر کشمیر میں تبلیغ اسلام کے لئے تشریف لائے۔ بادشاہ نے بہت عزت اور احترام کے ساتھ پیشوائی کی اور اشاعت اسلام کے سلسلہ میں ہر ممکن سہولت بہم پہنچائی۔ چند سال قیام کے بعد حج کے لئے گئے اور ۷۸۱ھ میں سلطان قطب الدین کے زمانۂ حکومت میں دوبارہ تشریف لائے۔ ۷۸۶ھ میں ترکستان کا قصد کیا مگر راہ میں وفات پائی اور ختلان میں مدفون ہوئے۔ ان کی وفات کے بعد ان کے فرزند نے ان کے کام کو جاری رکھا اور اس

میں شک نہیں کہ آج کشمیر میں جس قدر مسلمان ہیں ان میں زیادہ تر ان مسلمانوں کی اولاد ہیں جنہوں نے شاہ صاحب اور ان کے رفقائے کار کے ہاتھوں پر اسلام قبول کیا تھا۔ شاہ صاحب نے کشمیر میں تبلیغ کا باقاعدہ نظام قائم کیا تھا اور مبلغین کو تیار کرنے کے لئے سرینگر میں ایک خانقاہ قائم کی تھی۔ اقبال نے ان کی شان میں جو کچھ لکھا ہے وہ حرف بحرف صحیح ہے۔ اس میں مطلق مبالغہ نہیں ہے۔

پہلا بند کہتے ہیں کہ جب رومیؒ نے پنجاب کے مسلمانوں کی داستان سنائی (اشارہ ہے، ان کی غیر اسلامی زندگی کی طرف جس کا نتیجہ سکھوں کی غلامی کی شکل میں ظاہر ہوا) تو میرا دل رنج و غم سے لبریز ہو گیا۔ اور میں اُن مسلمانوں کی زندگی کا تصور کر کے بہشت میں غمگین ہو گیا۔ (حالانکہ بہشت تو خوشی کی جگہ ہے) اسی اثناء میں حوض کوثر کے نزدیک کسی نے یہ شعر پڑھا۔

جمع کردم مشتِ خاشاکے کہ سوزم خویش را
گل گماں دارد کہ بندم آشیاں در گلستان

اقبال نے غنیؔ کا یہ شعر اس جگہ اس لئے نقل کیا ہے کہ اس کے پردہ میں وہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ دنیا سے دل لگانے کا نتیجہ تباہی (فنا) کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ دیکھو! بلبل ارنگ و بو (مادیات) پر فریفتہ ہو کر گلشن میں آشیانہ بناتی ہے۔ اور سمجھتی ہے کہ ہمیشہ اسی طرح بہار کا عالم رہے گا۔ اور میں اسی طرح پھولوں سے لطف اندوز ہوتی رہوں گی۔ مگر انجام یہ ہوتا ہے کہ یا تو صیاد کے پھندے میں پھنس جاتی ہے یا آشیانہ پر بجلی گر پڑتی ہے اور اس کے ساتھ وہ بھی جل جاتی ہے۔

ڈرتا ہوں آسمان سے بجلی نہ گر پڑے   صیاد کی نگاہ سوئے آشیاں نہیں

۲۰۔ باطنِ الارض للہ ظاہر است   ہر کہ ایں ظاہر نہ بیند کافر است

۲۱۔ علم بے عشق است از طاغوتیاں   علم با عشق است از لاہوتیاں

۲۲۔ نقرِ قرآں اختلاطِ ذکر و فکر   فکر را کامل ندیدم جز بہ ذکر

۲۳۔ از مسلماں دیدہ ام تقلید و ظن   ہر زماں جانم بلرزد در بدن

۲۴۔ چیست تقدیر ملوکیت؟ شقاق   محکمی جستن ز تدبیر نفاق

۲۵۔ از خیال تقدیر خود را باختند   نکتۂ تقدیر را نشناختند
رمزِ باریکش بحرفے مضمر است   تو اگر دیگر شوی او دیگر است

۲۶۔ زیر گردوں آدمِ آدم نخوست؟ سکینی چرا است   آنچہ از مولاست می گوئی ز ماست

۲۷۔ دیں نگردد پختہ بے آدابِ عشق   دیں بگیر از صحبت اربابِ عشق

۲۸۔ آتشِ ما را بیفزاید فراق   جانِ ما را ساز گار آید فراق

۲۹۔ پختہ مردے پختہ تر گردد ز جبر   جبر مردِ خام را آغوشِ قبر

دوسرا بند رومیؒ نے مجھے آزردہ دیکھ کر سمجھایا کہ اے بیٹے! ماضی کی یاد سے اپنے دل کو ملول مت کر! بلکہ اس وقت یہاں کے حالات کا مطالعہ کر۔ دیکھ! شاعرِ رنگین نوا طاہر غنی، شاہ ہمدانؒ کو اپنا کلام سنا رہا ہے!

کون شاہ ہمدان؟ وہی، جنہوں نے کشمیر کی تقدیر بدل دی۔ اس کے ہر گوشہ کو اسلام کی روشنی سے منور کر دیا۔ وہی، جن کے بزرگوں سے امام غزالیؒ جیسے یگانہ روزگار نے تصوف کا علم حاصل کیا تھا۔ وہی، جو کشمیری مسلمانوں کے روحانی مرشد اور پیشوا ہیں، جنہوں نے اس خطۂ جنت نظیر کو علم صنعت تہذیب اور دین چاروں نعماء عطا کیں:-

(ا) شاہ صاحبؒ نے کشمیر کے مختلف شہروں میں عربی زبان اور دینی علوم کی ترویج کے لئے مدارس قائم کئے چنانچہ اس زمانہ سے آج تک کشمیر علم دین کا مرکز رہا ہے۔ اور بڑے بڑے باکمال اس سرزمین سے پیدا ہوئے[1]

[1] امام العصر علامہ سید محمد انور شاہ صاحب محدث جنہوں نے ۱۳۵۲ھ میں وفات پائی کشمیر ہی کے باشندے تھے۔ اور بلا مبالغہ اس صدی کے اعاظم علماء میں سے تھے۔ ہندستان اور پاکستان میں اکثر نامور علماء شلاً مولینا محمد ادریس صاحب کاندھلوی، مولانا بدر عالم صاحب میرٹھی، مولینا حفظ الرحمن صاحب سیوہاروی، مولینا سعید احمد صاحب اکبر آبادی، مولینا محمد منظور صاحب نعمانی، مولینا سید میرک شاہ صاحب اندرابی کشمیری، مولینا محمد یوسف صاحب بنوری۔ اکثر اللہ امثالہم یہ سب ان کے شاگرد ہیں۔ افسوس کہ حاشیہ میں ان کے علمی کمالات پر تبصرہ کجا، اشارہ بھی نہیں کیا جا سکتا۔ جن حضرات کو شاہ صاحب مرحوم کے حالات معلوم کرنے کا شوق ہو وہ دیوبند سے حیاتِ انور منگوا کر پڑھ لیں۔ جو ان کے فرزند سید محمد قیصر شاہ صاحب نے حال ہی میں شائع کی ہے ۱۲

(ب) شاہ صاحبؒ ایران کے بہت سے صناع بھی اپنے ساتھ لائے تھے۔ انہی کی بدولت آج کشمیر نقاشی، خطاطی، پارچہ بافی، خصوصاً قالین سازی کے لئے تمام دنیا میں مشہور ہے۔

(ج) شاہ صاحب نے کشمیر میں اسلامی تہذیب کو بھی فروغ دیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کئی سو علماء فقہاء اور صوفیہ ان کے ساتھ یہاں آئے تھے۔ ان حضرات نے کشمیر کی تمدنی زندگی میں انقلاب پیدا کر دیا۔ ایران ہمیشہ سے اپنی اعلیٰ تہذیب اور شائستگی کے لئے دنیا میں مشہور رہا ہے۔ ان بزرگوں نے ایرانی تہذیب کی نمایاں خصوصیات کو کشمیریوں کی زندگی کا جزو لاینفک بنا دیا۔

اسی لئے اقبال نے یہ لکھا ہے کہ شاہ صاحبؒ نے کشمیر کو "ایرانِ صغیر" بنا دیا کشمیری مسلمانوں میں جو تہذیب، شائستگی اور نفاست پائی جاتی ہے یہ سب انہی حضرات کی مساعیٔ جمیلہ کا نتیجہ ہے۔

(د) شاہ صاحبؒ اور ان کے رفقاء نے کشمیر کو دین کی نعمت سے مالا مال کر دیا۔ ان کا قائم کردہ تبلیغی نظام ان کی وفات کے بعد بھی صدیوں تک برقرار رہا اور بلا مبالغہ ان کی اور ان کے جانشینوں کی متفقہ کوششوں سے کئی لاکھ نفوس دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے

رومیؒ نے اقبال سے کہا کہ اس وقت بڑا اچھا موقع ہے۔ شاہ صاحب کی خدمت میں حاضر ہو کر کچھ استفادہ کر لو۔

در حضورِ شاہ ہمدان

زندہ رود

زندہ رود نے شاہ ہمدانؒ سے دریافت کیا کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ خدا نے ایک طرف ہم سے طاعت ... مطالبہ کیا دوسری طرف شیطان کو بھی پیدا کر دیا! یہ کتنی ناقابل فہم بات ہے ... نے برائی کو تو اس قدر دلکش بنا دیا اور ہمیں یہ حکم دیا کہ نیکی کرو! بالفاظ دیگر ... کو کیوں پیدا کیا؟

شاہ ہمدان

شاہ صاحبؒ نے جواب دیا کہ جو شخص اپنی خودی یا غایتِ تخلیق سے آگاہ ہو جاتا ہے وہ برائی سے بھلائی کا پہلو پیدا کر لیتا ہے۔ مثلاً شیطان کا وجود اگرچہ بظاہر مذموم یا قبیح ہے مگر وہ اس کو بھی اپنے لئے مفید بنا سکتا ہے، اس طرح کہ وہ اس سے دوستی کے بجائے دشمنی کرتا ہے۔ یعنی اس کی اطاعت کے بجائے اس کی مخالفت کرتا ہے اور اس کا نتیجہ اس کے حق میں سراسر خیر بن جاتا ہے۔

سنو! اگر شیطان کے ساتھ دوستی کی جائے تو یہ ہمنشینی (بزم) بلاشبہ آدم کے حق میں وبالِ جان ہو جائے گی۔ لیکن اگر اس سے جنگ کی جائے تو یہ پیکار (رزم) اس کے حق میں باعثِ خیر و خوبی بن جائے گی۔ خلاصۂ کلام اینکہ خدا نے ابلیس کو اس لئے پیدا کیا ہے کہ انسان اس کا مقابلہ کر کے اپنی خودی کو مستحکم کر سکے۔

اے زندہ رود! ابلیس سے تصادم (پیکار) تیرے حق میں کیمیا ہے تو بمنزلۂ تیغ ہے اور شیطان بمثابہ سنگِ فَسَن ہے۔ اور ہر شخص جانتا ہے کہ جب تک تلوار، سان سے متصادم نہ ہو اس میں دھار پیدا نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح جب تک آدم ابلیس سے برسرِ پیکار نہیں ہوگا۔ اس کی خودی مستحکم نہیں ہوگی لہذا جب تک تیرے دم میں دم ہے۔ اس وقت تک ابلیس کا مقابلہ کئے جا۔ اگر تو اس سے غافل یا مطمئن ہو جائے گا۔ تو اس کا نتیجہ خسران الدنیا والآخرۃ ہوگا۔ یعنی اس دنیا میں بھی ذلت اور اس دنیا میں بھی رسوائی۔

زندہ رود

پہلا بند اب اقبال، شاہِ ہمدانؒ کو کشمیریوں کے موجودہ حال زار سے آگاہ کرتے ہیں کہتے ہیں کہ اس دنیا کا بھی عجیب حال ہے! ایک قوم دوسری قوم کو غلام بنائے رکھتی ہے آجکل کشمیری مسلمان غلامی کی زندگی بسر کر رہے ہیں اس لئے ہر وقت مصروفِ آہ و فغاں ہیں۔ کس قدر افسوس کی بات ہے کہ ایسی دانشمند قوم جس کی ہنرمندی کا تمام دنیا میں شہرہ ہے، جس کے بنائے ہوئے شال دوشالے اور قالین ساری دنیا میں مشہور ہیں۔ ذلت اور افلاس کی زندگی بسر کر رہی ہے۔ چونکہ یہ قوم اپنی خودی سے غافل ہو گئی ہے۔ اس لئے عرصہ دراز سے دوسروں کی محکوم ہے۔ غلامی کی وجہ سے اس کے جذبات مردہ ہو چکے ہیں مگر کسی زمانہ میں یہ قوم فاتح اور باحوصلہ اور بہادر بھی رہ چکی ہے۔

دوسرا بند قدرت نے اس قوم کو ہر قسم کی نعماء عطا کی ہیں۔ آب و ہوا خوشگوار ہے موسم بہار میں سارا ملک گلزار بن جاتا ہے۔ اس کی خاک زعفران اگلتی

۔۔ اور یہاں کے مناظر اتنے دلکش ہیں کہ انہیں دیکھکر خدا یاد آجاتا ہے۔
ایک دن میں نشاط باغ کی سیر کر رہا تھا۔ میں نے ایک پرندہ کو یہ کہتے سنا کہ
ہے تو یہ بہار مطلق خوش نہیں آتی۔ واضح ہو کہ یہاں پرندے سے غنی کشمیری کی روح
راد ہے۔ وہ کہہ رہا تھا کہ اگرچہ باغوں میں وہی بہار ہے جو پہلے تھی، لالہ، نرگس، نسترن
رطرف اپنی بہار دکھا رہے ہیں۔ مگر افسوس کہ ہماری خاک سے پھر کوئی شہاب الدین
یدا نہیں ہوا۔
سلطان شہاب الدین، سلطان شمس الدین کا تیسرا بیٹا تھا۔ اپنے بھائی سلطان
علاؤالدین کی وفات کے بعد ۷۵۵ھ (۱۳۵۴ء) میں تخت نشین ہوا۔ نہایت شجاع اور حوصلہ
مند تھا۔ اس کی سطوت کا یہ عالم تھا کہ غزنی، کابل اور قندہار کے حکمراں اس
سے خائف رہتے تھے۔ چونکہ دودھ پینے کا بہت شائق تھا۔ اس لئے اس
کا لقب شیر آشامک ہو گیا جو بگڑ کر شہاب الدین بن گیا۔ اس کے عہد حکومت میں سلطنت کشمیر
نے انتہائی عروج کو پہنچ گئی۔ کشمیر کے علاوہ لداخ، گلگت، کافرستان، چترال
بلتستان، کاشغر، کابل، پشاور، سندھ اور پنجاب سب صوبے اس کے زیرنگیں
تھے۔ دستور زمانہ کے خلاف اس کو عورتوں سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ جو تاریخ لکھتا ہے
کہ نہ وہ آہو چشم عورتوں کی طرف ملتفت ہوتا تھا نہ شب ماہتاب میں موسیقی اور
شراب کی محفلیں منعقد کرتا تھا۔ ہر وقت فوج کشی اور تسخیر ممالک میں منہمک
رہتا تھا۔ اس کی محبوب ملکہ رانی لکشمی بائی تھی۔ جس کے نام پر اس نے ہری
پربت کے دامن میں لکشمی نگر آباد کیا تھا۔
اس کے ہندو وزیر اودے چاری نے ایک مرتبہ یہ تجویز پیش کی کہ گوتم
بدھ کے برنجی مجسمہ کو گلا کر ہزاروں روپے کی مالیت کے سکے ڈھالے جا سکتے
ہیں۔ مگر اس نے انکار کر دیا کہ یہ بات میرے وقار کے خلاف ہے۔

اس کی وفات سے ایک سال پہلے شاہ ہمدانؒ کشمیر میں تشریف لائے
چونکہ وہ بہت دیندار اور درویش دوست تھا۔ اس لئے اس نے شاہ صاحب کو
بڑے احترام کے ساتھ اپنا مہمان بنایا۔ مورخوں نے لکھا ہے کہ شاہ صاحب کی کامیابی
کا راز یہ تھا کہ وہ غیر معمولی روحانی طاقتوں کے مالک تھے۔ انہوں نے کشمیر کے
نامور ہندو جوگیوں، سنیاسیوں اور علماء سے مناظرے اور روحانی مقابلے کئے
اور یہ لوگ ان کی روحانیت سے مغلوب ہو کر اسلام لے آئے۔ ان کو دیکھ کر
عوام نے بلا مبالغہ "یدخلون فی دین اللہ افواجا" کا نقشہ پیش
کر دیا۔
شاہ صاحب علوم باطنی کے علاوہ علوم ظاہری میں بھی مہارت تامہ رکھتے
تھے اس لئے انہوں نے بہت سی کتابیں بھی تصنیف کیں جن میں سے بعض
کے نام یہ ہیں :-
ذخیرۃ الملوک۔ یہ کتاب شاہ صاحب نے خاص طور سے شاہان کشمیر کے
لئے لکھی تھی اس میں یہ بتایا تھا کہ مسلمان بادشاہوں کو کس طرح حکومت کرنی چاہیئے۔
رسالہ نوریہ۔ مکتوبات۔ حل الفصوص شرح فصوص الحکم۔ رسالہ مصطلحات
صوفیہ۔ شرح قصیدۂ خمریہ۔ رسالہ مودۃ فی القربیٰ۔ منازل السالکین۔
اوراد الفتحیہ۔ خلاصۃ المناقب۔ فضائل حضرت علیؓ۔ روضۃ الفردوس
علم القیافہ۔ دہ قاعدہ در مراقبہ۔ چہل اسرار (مجموعۂ نظم)۔ معرفت
سیرت انسانی وغیرہ۔ واضح ہو کہ شاہ صاحب سہروردی سلسلہ کی کبراوی
شاخ سے تعلق رکھتے تھے۔ جسے شیخ نجم الدین کبریٰ نے قائم کیا تھا۔ اور انہی
کی کوششوں سے سہروردی سلسلہ کو ہندوستان میں فروغ ہوا۔
سلطان شہاب الدین نے ۷۷۵ھ میں وفات پائی۔

ملا طاہر غنی، شاہجہانی عہد کا مشہور شاعر تھا۔ کلیم اور صائب کا معاصر تھا۔
بہت عالم اور درویش صفت تھا۔ وہ اقبال کے محبوب فارسی شعراء میں سے ہے
چنانچہ انہوں نے پیام مشرق میں ایک نظم بھی غنی کشمیری کے عنوان سے لکھی ہے
جس میں اس کی اس خصوصیت کو واضح کیا ہے کہ جب وہ گھر میں ہوتا تھا تو
دروازہ بند رکھتا تھا۔ اور جب باہر جاتا تھا۔ تو دروازہ کھلا چھوڑ دیتا تھا ایک
دوست نے اس کی وجہ دریافت کی تو کہا کہ
سخن آنچہ دیدند یاران رواست
درین خانہ جز من متاعے کجاست
غنی تا نشیند بہ کاشانہ اش
متاعے گرانے ست در خانہ اش
چو آں محفل افروز در خانہ نیست
تہی تر ازیں ہیچ کاشانہ نیست
چند اشعار بطور نمونہ کلام ذیل میں درج کرتا ہوں :-
بہ بزم مے پرستاں محتسب خوش عزتے دارد
کہ چوں آید بہ مجلس شیشہ خالی می کند جا را
غنی روز سیاہ پیر کنعاں را تماشا کن
کہ نور دیدہ اش روشن کند چشم زلیخا را

چوں شمع بود منزل ما زیر پائے ما
از پا نشستہ ایم بمنزل رسیدہ ایم

مشہور شد جہاں از سخن شدیم
ہمچو قلم سفر بزبان کردہ ایم ما

حسن سبزے بخط سبز مرا کردہ اسیر
دام ہمرنگ زمیں بود گرفتار شدیم

چوں لب پر چمن آں دلبر طناز آمد
رنگ گل بیشتر از بوے بہ پرواز آمد
غنی نے ۱۰۷۹ھ (۱۶۶۹ء) میں وفات پائی۔

تیسرا شعر اس پرندہ کی آہ و فغاں سے میرے دل میں سوز و گداز کی کیفیت پیدا
ہو گئی۔ اسی اثناء میں ایک دیوانہ کو دیکھا جو عالم مستی میں یہ غزل
گا رہا تھا (یہ دیوانہ اقبال کے تخیل کی پیداوار ہے)
"اے لوگو! مجھ سے کسی مال متاع کی آرزو مت کرو۔ (کیونکہ تمام
دنیاوی تعلقات فانی ہیں) اور شاخ گل (دنیا) سے بھی دل مت لگاؤ کیونکہ
یہ بھی بے ثبات ہے۔ رنگ و بو کا ایک طلسم ہے جو دو دن میں ٹوٹ جائے گا۔
اے ہمنشین! تو نے کہا کہ باغ میں بہار آئی ہوئی ہے۔ اندریں حالات وہ
شخص کتنا غافل ہے جو نہر کے کنارے فراق یار میں گریاں ہے۔
اے مخاطب! یہ پرندہ نہیں ہے جو نغمہ سرا ہے۔ یہ دراصل غنی کی روح
ہے جو کشمیریوں کی غلامی پر نوحہ خوانی کر رہی ہے۔
اے باد صبا! اگر تجھے جنیوا جانے کا اتفاق ہو تو ایک بات مجلس اقوام
سے ضرور کہہ دینا۔ وہ یہ ہے کہ
(انگریزوں نے) دہقان، کھیت، نہر اور باغات، ریوڑ سب کشمیر کو
فروخت کر دیا۔ یہی نہیں بلکہ انہوں نے پوری قوم کو فروخت کر دیا اور ستم یہ
ہے کہ بہت ارزاں فروخت کیا۔
آخری شعر میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ انگریزوں نے پچاس
لاکھ روپے کے عوض پورا کشمیر گلاب سنگھ کو دے دیا۔ اور اس طرح کشمیری
مسلمان ہندوؤں کی غلامی میں آگئے۔ یہ واقعہ ۱۸۴۶ء کا ہے اور ابھی تک

ان کی غلامی کا دور ختم نہیں ہوا ہے۔ ۱۲

شاہ ہمدان

شاہ صاحبؒ کی زبان سے اقبال نے مرگ و زیست کا فلسفہ بیان کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ

(۱) جسم، مٹی سے بنا ہے اور انجام کار مٹی میں مل جائے گا۔ اس لئے وہ کل بے قیمت ہے۔

(۲) روح ایک لطیفۂ نورانی ہے اور غیر فانی ہے اس لئے بیش بہا نہیں بلکہ بے بہا ہے۔

(۳) عقلمند آدمی کا فرض یہ ہے کہ وہ جسم کے بجائے روح کی تربیت اور ترقی کے لئے کوشش کرے۔

(۴) جسم اور روح میں بنیادی اختلاف ہے یعنی وہ اپنی ماہیت اور نوعیت کے اعتبار سے ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ مثلاً اگر تم اپنے جسم کا کچھ حصہ کاٹ دو تو وہ حصہ ہمیشہ کے لئے تمہارے قبضہ سے نکل جائے گا۔ لیکن وہ روح جو "جلوہ مست" ہو جائے۔ اگر اس کو خدا کی راہ میں قربان کر دو تو پھر واپس مل جائے گی۔

(۵) اگر تم غور کرو تو معلوم ہو گا کہ دنیا میں کوئی شئے روح کی شکل نہیں ہے یہ ایک بے نظیر شئے ہے۔ اس کی وجہ محض یہ ہے۔ کہ کائنات میں ہر شئے مادی ہے اور روح غیر مادی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اگرچہ جسم کی قید میں ہے مگر دراصل قید میں نہیں ہے۔

(۶) اس کی خصوصیت یہ ہے۔ کہ اگر تم اسے محفوظ رکھنا چاہو گے تو مر جائے گی۔ اور اگر دوسروں پر نثار کر دو گے۔ تو خود بھی زندہ ہو جائے گی۔ اور پوری قوم کو زندہ کر دے گی۔ اس کا مطلب یہ ہے۔ کہ

جو شخص زندہ رہنے کی کوشش کرے گا۔ (میدان جنگ یا جہاد سے جان چرائے گا) وہ انجام کار مر جائے گا۔ (غلام ہو جائے گا) اور جو شخص مرنے کی کوشش کرے گا (میدان جنگ میں داد شجاعت دے گا) وہ زندہ ہو جائے گا۔ (حکمران ہو جائے گا) اور اگر اس نے میدان میں جام شہادت نوش کر لیا تو زندۂ جاوید ہو جائے گا۔

خلاصۂ کلام اینکہ جو شخص موت کا طالب ہوتا ہے۔ وہ بہر صورت زندہ (کامیاب) ہو جاتا ہے۔ اگر وہ میدان جنگ میں زندہ رہا اور دشمن کو شکست دے کر واپس آیا۔ تو غازی ہے اور اگر اس نے میدان جنگ میں جان دے دی تو شہید ہے۔ اور دنیا جانتی ہے کہ شہید کا رتبہ غازی سے بھی بڑھ کر ہے۔

قرآن حکیم کی رو سے جو شخص شہید ہو جاتا ہے وہ حقیقی معنی میں زندگی حاصل کر لیتا ہے اسی لئے اللہ فرماتا ہے کہ

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ ؕ بَلْ اَحْيَآءٌ وَّلٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ ○ (۲ — ۱۵۴) اور جو لوگ خدا کی راہ میں مارے جائیں ان کی نسبت یہ نہ کہو کہ وہ مردہ ہیں، بلکہ وہ زندہ ہیں۔ لیکن تم نہیں جانتے۔

(۷) اب سوال یہ ہے کہ جان جلوہ مست کسے کہتے ہیں۔ اور جان دینے کا کیا مطلب ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ

(الف) جان جلوہ مست سے وہ شخص مراد ہے جسے خودی کی معرفت حاصل ہو گئی ہو وہ شخص جو اپنے آپ کو پا گیا ہو۔ اور جو شخص اپنے آپ سے آگاہ ہو جاتا ہے اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ مجھ میں زمان و مکاں پر غالب آنے کی استعداد موجود ہے۔ میں خلیفۃ اللہ علی الارض ہوں (میں نائب خدا ہوں) یہ ساری کائنات میری خادم ہے۔ میں غیر فانی ہوں۔ مجھ میں وہ نور جلوہ گر ہے۔ میں خلاصۂ کائنات ہوں میں مظہر ذات ہوں۔

(ب) جب اس حقیقت کا انکشاف ہو جاتا ہے۔ تو مومن جان دینے کے لئے آمادہ ہو جاتا ہے کیونکہ اسے یقین ہے کہ "موت" زندگی کے خاتمہ کا نام نہیں ہے، بلکہ وہ ایک دروازہ ہے جس میں سے گذر کر اعلیٰ اور اشرف قسم کی زندگی نصیب ہو گی۔ اور چونکہ ہر شخص ادنیٰ اور ارذل کے مقابلہ میں اعلیٰ اور اشرف کو ترجیح دیتا ہے اس لئے وہ زندگی کے مقابلہ میں موت کو اختیار کر لیتا ہے۔

اب موت، موت (فنا) نہیں ہے بلکہ اس کی نظر میں تو وہ اعلیٰ زندگی کے حصول کا ذریعہ ہے پس وہ اسے لبیک کہتا ہے اور دنیا سے قطع نظر کر کے حق کو اپنا مقصود بنا لیتا ہے یعنی خوشنودیٔ حق کے حصول کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ اور محبت الٰہی (سوز جاں) کی بدولت وہ مشکلات (کوہ) پر غالب آ جاتا ہے بقول اقبال اپنے عشق کی گرمی سے پہاڑ کو پگھلا دیتا ہے!

(۸) حقیقت یہ ہے کہ جو شخص اپنی "خودی" سے آگاہ نہیں ہوتا وہ بمنزلہ نابود ہے اس کا وجود اور عدم دونوں یکساں ہیں۔ لیکن جو شخص اپنے آپ کو پا لیتا ہے وہ حقیقی معنی میں موجود ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے آپ کو (بطور استعارہ) اپنے آپ کو بخش دیتا ہے

"خود را بخود بخشودن" شاعرانہ انداز بیان ہے اس کا مطلب ہے اپنی مخفی صلاحیتوں سے آگاہ ہو جانا اور اس طرح اپنے وجود کا اپنی نظر میں اثبات

۳۰۔ ہر کجا بینی جہانِ رنگ و بو   آنکہ از خاکش بروید آرزو
یا ز نورِ مصطفیٰؐ او را بہاست   یا ہنوز اندر تلاشِ مصطفیٰؐ ست

۳۱۔ عبد دیگر، عبدہٗ چیزے دگر   ما سراپا انتظار او منتظَر
لا الٰہ تیغ و دمِ او عبدہٗ   فاش تر خواہی بگو ہو عبدہٗ

۳۲۔ نقشِ حق داری؟ جہاں نخچیر تست   ہمعناں تقدیر با تدبیر تست

۳۳۔ زانکہ حق در دلبری پیدا تر است   دلبری از قاہری اولیٰ تر است

۳۴۔ زاہد اندر عالمِ دنیا غریب   عاشق اندر عالمِ عقبیٰ غریب

۳۵۔ چیست جاں دادن؟ بحق پرداختن   کوہ را با سوزِ جاں بگداختن

۳۶۔ جان ما را لذت اندر جستجو ست   شعر را سوز از مقامِ آرزو ست

۳۷۔ بندۂ حق ضیغم و آہو ست مرگ   یک مقام از صد مقامِ اوست مرگ

۳۸۔ حق ہویدا با ہمہ اسرارِ خویش   با نگاہِ من کند دیدارِ خویش
عبد و مولا در کمینِ یک دگر   ہر دو بیتاب اند از ذوقِ نظر

مر رہا۔

اپنے آپ کو پالینا یا اپنے آپ کو دیکھ لینا۔ (دریافتن خویش یا دیدار خویش) تصوف کی اصطلاح میں معرفت نفس کہ کہتے ہیں۔ اور نا ظرین بخوبی واقف ہیں کہ اقبال نے ساری عمر اس بات کی تلقین کی کہ

چیست دیں؟ دریافتن اسرارِ خویش
زندگی مرگ است بے دیدارِ خویش

(۹) جو شخص اپنی ذات کی معرفت حاصل کرلیتا ہے وہ جسم (زندان) کی قید سے رہائی حاصل کرلیتا ہے۔ یعنی اس کی روح زمان و مکاں پر حکمراں ہوجاتی ہے ۔ رخت از زندان خود بیرون کشیدن ۔ کنایہ ہے تسخیرِ زمان و مکان سے۔

جو شخص اپنی خودی سے آگاہ ہوجاتا ہے وہ مصائب اور مشکلات (نیش) کو راحت اور آرام (نوش) سے بدرجہا بہتر سمجھتا ہے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ خودی کا استحکام مشکلات کا مقابلہ کرنے اور ان پر غالب آنے پر موقوف ہے۔

ع از مصائب پختہ تر گردد خودی

بلکہ اس کی نگاہ میں جان (مثل باد) ارزاں ہو جاتی ہے وہ موت سے مطلق نہیں ڈرتا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ موت مجھے فنا نہیں کرسکتی۔

کشتگانِ خنجرِ تسلیم را
ہر زمان از غیب جانے دیگر است

(۱۰) آخری شعر میں اس ساری بحث کا خلاصہ درج کر دیا ہے۔ کہتے ہیں کہ مومن اس حقیقت سے آگاہ ہو جاتا ہے۔ کہ اگر جان سے ہاتھ دھولوں گا تو دراصل جان کا مالک بن جاؤں گا۔ اور اگر موت سے بھاگوں گا۔ (جان بچانے کی کوشش کروں گا) تو دراصل جان سے ہاتھ دھولوں گا۔

جو شخص مرنے ... [illegible]

جہاد سے جی چراتا ہے وہ چند روز ضرور زندہ رہتا ہے۔ مگر جب مرتا ہے تو ہمیشہ کے لئے مرجاتا ہے۔

واضح ہو کہ سرکار دوعالم صلے اللہ علیہ وسلم نے یہی نکتہ جلیلہ صحابہ کرامؓ کو سمجھا دیا تھا۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ آنکھوں دیکھتے دیکھتے انہوں نے قیصر اور کسریٰ کے تخت الٹ دیئے اور چین سے لیکر مراکش تک اسلام کا ڈنکا بجا دیا۔

زندہ رود

اے پیر دانا! آپ عارفوں (معنی نگاہاں) کے رہنما ہیں اور بادشاہوں کے مشیر بھی رہے ہیں۔ ایک سوال اور بھی ہے جس کا جواب مطلوب ہے، اور وہ یہ ہے کہ ہم (عوام) مفلس ہیں اس کے باوجود حکمران ہم سے طالب خراج ہے (کیا یہ سراسر ظلم وستم نہیں ہے؟) پس دریافت طلب امر یہ ہے کہ تخت وتاج کی اصلیت کیا ہے؟

شاہِ ہمدان

فرمایا کہ ساری دنیا میں بادشاہت کی اصل یا رضائے اقوام ہے یا جنگ و جدل۔

یعنی ۔

(الف) یا تو یہ ہوتا ہے کہ قوم کسی شخص کو اپنا حاکم منتخب کرے ۔ یا
(ب) کوئی شخص بزور شمشیر کسی ملک پر قابض ہو جائے۔

لیکن میں تجھے بتانا چاہتا ہوں کہ خراج وصول کرنے کے مستحق صرف دو شخص ہیں یا خراج صرف دو شخصوں کو لینا جائز ہے۔

(ا) یا تو وہ حاکم جو تم ہی میں سے ہوں یعنی کتاب اللہ اور سنتِ رسولؐ کی پیروی کرتے ہوں۔ اس مصرع میں تلمیح ہے اس مشہور آیت کی طرف:-

" یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ " اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسولؐ کی اور ان صاحبانِ امر (اختیار یا حکومت) کی جو تم ہی میں سے ہوں یعنی مسلمان ہوں۔ اور اللہ اور اس کے رسولؐ کے مطیع ہوں۔ (۴-۵۹)

(ب) یا وہ جوالمرد (حکمران) جس میں قاہری اور دلبری (جلال اور جمال) دونوں شانیں پائی جائیں۔ یعنی اگر وہ ایک طرف فاتح اور کشور گیر ہو تو دوسری طرف رعایا پر شفیق ہو۔ اور دل میں خوفِ خدا رکھتا ہو۔

یاد رکھو کہ تم ایران، ہندوستان یا کشمیر خرید سکتے ہو۔ مگر بادشاہی کسی طرح نہیں خرید سکتے۔ یعنی تم کو بنی آدم کے فروخت کرنے یا ان پر ان کی مرضی کے خلاف حکومت کرنے کا حق حاصل نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ

(ا) انگریزوں کو کوئی حق نہیں پہونچتا تھا کہ وہ کشمیر کو گلاب سنگھ کے ہاتھ فروخت کردیں۔

(ب) گلاب سنگھ یا اس کے جانشینوں کو کوئی حق نہیں پہونچتا کہ وہ باشندگانِ کشمیر پر ان کی مرضی کے خلاف حکومت کریں۔ لہٰذا انہیں ان ظالم حکمرانوں کے خلاف علمِ بغاوت بلند کرنا لازم ہے۔ [1]

---

[1] واضح ہو کہ علامۂ اقبال نے یہ کتاب ۱۹۳۲ء میں لکھی تھی جب کشمیری مسلمان آزادی کے لئے جدوجہد کر رہے تھے۔ اور مرحوم اس زمانہ میں میکلوڈ روڈ والی کوٹھی میں رہتے تھے۔ مجھے یاد ہے کہ اس زمانہ میں آئے دن علامہ کی کوٹھی پر "کشمیر کمیٹی" کے جلسے (باقی اگلے صفحہ پر)

غنی کشمیری

پہلا بند اس بند میں اقبال نے غنی کی زبان سے "برہمن زادگانِ کشمیر" (موتی لعل نہرو اور جواہر لال نہرو) کی خدمت میں خراجِ تحسین پیش کیا ہے۔ یہ سچ ہے کہ ان حضرات نے مسلمانوں کے ساتھ انصاف نہیں کیا۔ (بلکہ سیاسی طور پر مسلمانوں کو نقصان پہونچانے میں یہ حضرات "لال + بال + پال" سے کسی طرح پیچھے نہیں رہے) لیکن اس میں بھی شک نہیں کہ ہندیوں کے سر میں حکمرانی (آزادی) کا سودا پیدا کرنے میں ان دونوں باپ بیٹوں کا بڑا ہاتھ ہے۔ اور یہ بات بھی بالکل صحیح ہے کہ ان کی تحریروں اور تقریروں سے انگریز بہت پریشان رہتا تھا۔

غنی کہتا ہے کہ آزادی حاصل کرنے کا یہ ولولہ جو ہندیوں کے دل میں پایا جاتا ہے، کشمیر ہی کی خاک کا ثمرہ ہے۔

دوسرا بند اس بند میں اقبال نے دریا اور موج کا ترانہ باندھا ہے۔ مقصود

(بقیہ صفحہ ۲۴۲) ہوتے رہتے تھے۔ شومئی قسمت دیکھیے کہ ابھی تک کشمیری مسلمان آزادی کی نعمت سے محروم ہیں۔ اور اس محرومی کا اصلی سبب ملاعنۂ زنگ کی خباثت نائی ہے۔ یا وہ دشمنی ہے جو انہیں مسلمانوں کے ساتھ رچرڈ کے زمانہ سے ہے۔ اور لطف کی بات یہ ہے کہ ہم ابھی تک انگریزوں کو اپنا دوست سمجھتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ پوری قوم سادگی کے اعتبار سے میر تقی میر کی مقلد ہو گئی ہے۔ ۱۲

[2] لال سے لالہ لاجپت رائے، بال سے بال گنگا دھر تلک اور پال سے بپن چندر پال مراد ہے یہ لوگ بظاہر کانگریسی تھے مگر باطن جناب ہی یعنی مسلمانوں کے دشمن تھے۔ موتی لعل اور جواہر لعل... اور سادہ کہ یہ لوگ علانیہ دشمن تھے۔ ۱۲

اس سے مراد یہ ہے کہ جب تک رہیں آپس میں متصادم رہتی ہیں۔ ان کا وجود بیکار رہتا ہے۔ لیکن جب وہ ساحل کی طرف متوجہ ہوتی ہیں تو ندی وجود میں آجاتی ہے اور آگے بڑھ کر وہ اتنی طاقتور ہو جاتی ہے کہ "بناشد کوہ را بر می کند"

ساحل کے اندر رہنا سراسر خسارہ ہے۔ اور ساحل سے بے تعلقی کرنا دراصل برگ دوام ہے۔ یعنی موج اسی وقت کارآمد ثابت ہو سکتی ہے جب وہ ساحل سے ٹکرائے اور حدود ساحل سے باہر نکل جائے۔ کیونکہ اس طرح وہ دریا بن جائے گی۔ اور اس میں اتنی طاقت پیدا ہو جائے گی۔ کہ وہ پہاڑوں کو کاٹ کر رکھ دے گی۔

اسی طرح جو قوم (موجوں کی طرح) آپس میں لڑتی رہتی ہے وہ کبھی طاقت حاصل نہیں کر سکتی۔ طاقت (حکومت) حاصل کرنے کے لئے باہمی اتحاد پہلی شرط ہے۔ اس کے بعد مشکلات (حکمران قوم) کا مقابلہ کرنا چاہئے۔ کیونکہ

زندگی جولاں میانِ کوہ و دشت
اے خنک موجے کہ از ساحل گذشت

یعنی زندگی حرکت، جولانی، ستیز و صدم، تصادم اور پیکار کا نام ہے وہی موج کچھ کام کرتی ہے (دریا بنتی ہے) جو ساحل کی حدود سے نکل جاتی ہے۔ اسی طرح وہی قوم عزت حاصل کرتی ہے جو حکمران قوم (ساحل) کے اقتدار سے رہائی حاصل کر لیتی ہے۔

حکمران قوم کی، اطاعت (باکران در ساختن) محکوم قوم کے لئے جانشینِ برگ دوام ہے۔

تیسرا بند اسی بند میں غنی نے اقبال سے خطاب کیا ہے۔ کہ اے اقبال! تو نے اقوام مشرق کو بیداری کا پیغام دیا ہے۔ تیرے اشکوں سے سبزہ وضو کرتا ہے (تیرے کلام نے قوم کو زندہ کر دیا ہے) تو اہل خطہ کے مستقبل سے

امید کیوں ہے؟ یہ سچ ہے کہ وہ صدیوں سے غلامی میں مبتلا ہیں مگر اس کے وجود ان کا دل ہنوز زندہ ہے۔ ان کا ولولہ، غلامی (رسم) کے باوجود افسردہ نہیں ہوا ہے۔

صبر کر! انشاء اللہ وہ دن جلد آنے والا ہے جب یہ قوم غلامی کی زنجیریں توڑ کر پھینک دے گی۔ اے اقبال! یاد رکھ کہ سلطنت، حباب سے بھی زیادہ کمزور تی ہے۔ صرف ایک مردِ مومن اسے فنا کر سکتا ہے

اس کے بعد غنی شعر (شاعری) کی تاثیر اور اہمیت واضح کرتا ہے اور کہتا ہے شاعری یعنی حقیقی شاعری، قوموں کی تقدیر کی تشکیل کرتی ہے۔ شاعر اپنی نوا (شاعری) سے مردہ قوم کو زندہ کر سکتا ہے۔

اے اقبال! یہ سچ ہے کہ تیرا کلام (شعر تو) دلوں کو گرما رہا ہے مگر افسوس کہ ابھی تک قوم نے تجھے نہیں پہچانا۔ تو نے جو کچھ کہا ہے وہ تو شاعری سے بالاتر انداز ہے۔ اس وقت بہشت میں اپنی غزل سے آشوب تازہ برپا کر دے یعنی حوروں کو اپنا کلام سنا کر بےچین کر دے!

زندہ رود

تمہید چونکہ غنی نے اقبال سے یہ فرمائش کی کہ

ع تازہ آشوبے فگن اندر بہشت

اس لئے انہوں نے زبورِ عجم کی وہ غزل اس جگہ درج کی ہے جو از اول تا آخر انقلاب کی آئینہ دار ہے۔ خصوصاً اس کا مطلع تو اس غزل کی جان ہے۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ انہوں نے اپنے پیغام کی روح اس مطلع میں کھینچ کر رکھ دی ہے تو مبالغہ نہ ہوگا۔ غور کیجئے:

پہلا شعر:۔ اس مطلع میں اقبال نے چار باتیں بیان کی ہیں۔

(الف) بانشۂ درویشی درساز۔

(ب) دادم زن۔

(ج) چوں پختہ شوی۔

(د) خود را بہ سلطنتِ جم زن۔

ان چاروں باتوں کی تشریح ذیل میں درج ہے:۔

(الف) اے مخاطب! سب سے پہلے اپنے اندر شانِ فقر پیدا کر۔ فقر، جیسا کہ ہم قبل ازیں واضح کر چکے ہیں، اخلاص، ذکر و فکر کا نام ہے۔ اور اس کی تشریح "پیغام افغانی با ملت روسیہ" کے عنوان کے تحت درج کی جا چکی ہے۔ اس مقام کو دیکھ لیا جائے۔ اقبال کے فلسفہ یا پیغام کا خلاصہ یہ ہے کہ

(۱) مقصدِ حیات مسلم، حصولِ مقام نیابت الٰہیہ ہے

(۲) اور یہ مقام شانِ فقر پیدا کرنے سے حاصل ہو سکتا ہے۔ انہوں نے اپنی تمام کتابوں میں (از "اسرار خودی" تا "ارمغانِ حجاز") اسی مقام کی وضاحت

کی ہے۔

(ب) دادم زن یعنی ہر وقت اس کوشش میں مصروف رہ کہ اس کیفیت میں پختگی کا رنگ پیدا ہو جائے۔

(ج) چوں پختہ شوی۔ اور جب تو یہ دیکھ لے کہ پختگی کا رنگ پیدا ہو گیا ہے تو

(د) باطل (ملوکیت) سے برسرِ جنگ آجا۔ یعنی ملوکیت کا تختہ الٹ دے اور دنیا میں حکومتِ الٰہیہ قائم کر دے۔ حکومتِ الٰہیہ اور نیابتِ الٰہیہ ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ یعنی نائب حق بن کر دنیا کو عدل و انصاف سے معمور کر دے۔ انسانوں کو انسانوں کی غلامی سے نجات دے دے۔ یہی مقصدِ حیاتِ مسلم ہے۔

دوسرا شعر:۔ کارکنانِ قضا و قدر نے مجھ سے پوچھا کہ کیا یہ جہان (نظامِ ملوکیت) تجھے پسند ہے؟ کیا تو اس نظام میں اسلامی زندگی بسر کر سکتا ہے؟ میں نے کہا کہ نہیں۔ تو انہوں نے کہا "اگر ایسا ہے تو اس نظام کو مٹا دے۔ (اور اسلامی نظام قائم کر دے۔ بالفاظِ دگر یہ شعر مطلع کی مزید توضیح ہے۔ یعنی مسلمان کا فرضِ منصبی یہ ہے کہ دنیا سے ملوکیت کو مٹائے اور حکومتِ الٰہیہ قائم کرے۔ اسلام دنیا میں آیا ہی اس لئے کہ دنیا میں قیصر و کسریٰ (انسان) کی حکومت کے بجائے اللہ کی حکومت قائم کرے۔

تیسرا شعر:۔ آج کل مدرسوں اور خانقاہوں میں کوئی شخص مسلمانوں کو جہاد فی سبیل اللہ کی تلقین نہیں کرتا۔ اس لئے میں تجھے یہ مشورہ دیتا ہوں کہ خام طبع لیڈروں (مغبچہ ہا) کے بجائے مردانِ خدا (رستمِ دستاں) کی صحبت اختیار کر۔

چوتھا شعر:۔ اے زاہد! تو خلوت میں ساری عمر برباد مت کر دیا کرنا اسلام کی تعلیم کے خلاف ہے (تنہا متواں سوخت) اس لئے تو اپنا سوزِ دل، مسلمانوں کے قلوب میں منتقل کر یعنی مجاہدوں کی جماعت تیار کر اور

اور باطل کو مٹا سکے۔

نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسم شبیری
کہ فقر خانقاہی ہے فقط اندوہ و دلگیری

پانچواں شعر:- اے مسلمان! تو اپنی نادانی کی وجہ سے اس دنیا کو اپنا حاکم سمجھتا ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ کائنات تیری مخدوم نہیں ہے بلکہ خادم ہے تو اس کائنات پر حکومت کرنے کے لئے پیدا ہوا ہے تو اس کائنات کا سوز دروں ہے یعنی اس کی رونق صرف تیرے دم سے ہے اور اس میں جو کچھ زندگی نظر آرہی ہے یہ بھی تیری ہی بدولت ہے۔ اگر تجھے میری بات کا یقین نہ ہو تو اس کائنات کے سینہ کو چاک کرکے دیکھ لے یعنی مشاہدۂ فطرت کر، تجھے خود معلوم ہو جائیگا کہ تو اشرف المخلوقات ہے۔ یہاں جو کچھ ہے سب تیرے ہی فائدے کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔ تمام عناصر کائنات تیرے خادم اور غلام ہیں۔ اگر تو اپنی خودی کو مستحکم کرلے تو یہ کائنات تیری مطیع ہو جائے گی۔

چھٹا شعر:- خدا نے تجھے دو قوتیں عنایت کی ہیں؛ ایک عقل ہے جو بمنزلہ چراغ ہے۔ اس کی روشنی میں عناصر کائنات کو مسخر کر۔ دوسری قوت عشق ہے۔ مردانِ خدا کی صحبت اختیار کر تاکہ یہ قوت اپنے کمال کو پہنچ سکے۔ اور تو دنیا میں خدا کی مرضی کے مطابق زندگی بسر کر سکے۔ محض عقل تجھے نائب حق نہیں بنا سکتی۔ عقل کی بدولت تو کائنات پر حکمران ہو سکتا ہے مگر حکمرانی کا صحیح طریقہ تجھے عشق سے معلوم ہوگا۔ عشق کے بغیر تیری حکومت بنی آدم کے حق میں وبال بن جائے گی۔ اس لئے عقل کو عشق کی اطاعت کا سبق پڑھا۔ کیونکہ

ع علم بے عشق است از طاغوتیاں

آٹھوی شعر:- میں نے تجھے حقائق و معارف قرآنی سے آگاہ کر دیا ہے۔ اب تیرا فرض یہ ہے کہ تو میری تعلیم کو حرز جاں بنالے تاکہ دنیا اور دین دونوں میں سربلندی حاصل کر سکے۔

۳۹- چیست بودن دانی اے مردِ نجیب ۔۔۔ از جمالِ ذاتِ حق بُردن نصیب

۴۰- ہر کہ او را قوتِ تخلیق نیست ۔۔۔ نزدِ ما جز کافر و زندیق نیست

۴۱- زندگانی نیست تکرارِ نفس ۔۔۔ اصل او از حی و قیوم است و بس

۴۲- فرد از توحید لاہوتی شود ۔۔۔ ملت از توحید جبروتی شود

۴۳- چیست ملت اے کہ گوئی لا الہ؟ ۔۔۔ با ہزاراں چشم بودن یک نگہ

۴۴- بودہ اندر جہانِ چار سو ۔۔۔ ہر کہ گنجد اندر و میرد درو

۴۵- منکرِ حق نزدِ مُلا کافر است ۔۔۔ منکرِ خود نزدِ من کافر تر است

۴۶- زندگی جز لذتِ پرواز نیست ۔۔۔ آشیاں با فطرتِ او ساز نیست

۴۷- سِترِ دیں صدقِ مقال اکلِ حلال ۔۔۔ خلوت و جلوت تماشائے جلال

۴۸- دیں سراپا سوختن اندر طلب ۔۔۔ انتہایش عشق و آغازش ادب

۴۹- آدمیت احترامِ آدمی ۔۔۔ باخبر شو از مقامِ آدمی

صحبت با شاعر ہندی بھرتری ہری

تمہید بھرتری ہری، اقبال کے محبوب ہندی شعراء میں سے ہے۔ انہوں نے اس کے ایک اشلوک کو فارسی کا لباس پہنا کر بال جبریل کا عنوان بھی بنایا ہے۔ اس کی شخصیت اقبال کی نگاہ میں اس لئے پسندیدہ ہے کہ اُس نے زندگی کے پہلے حصہ میں دنیا اور اس کی لذتوں کا بخوبی تجربہ کیا۔ اور جب اس پر دنیا کی بے ثباتی واضح ہوگئی تو اُس نے نہایت مردانہ سے کام لے کر عیش و عشرت، دولت اور حکومت سب کو خیر باد کہدیا۔ اور روحانیت میں بڑا اونچا مقام حاصل کیا۔ وہ بادشاہ بھی تھا۔ شاعر بھی، فلسفی بھی اور یوگی بھی۔ گویا اس کی شخصیت جامع حیثیات تھی۔ ذیل میں اس کے مختصر سوانح حیات درج کرتا ہوں:-

بھرتری کے سوانح حیات بھرتری، راجہ گندھرو سین کا بیٹا تھا۔ بچپن میں اس کی ماں کا انتقال ہوگیا۔ تو اس کے باپ نے راجہ دبار کی بیٹی سے شادی کی۔ اس سے وکرم پیدا ہوا۔ چند سال کے بعد باپ کا بھی انتقال ہوگیا۔ اس لئے راجہ دبار نے اس کی پرورش کی۔ بھرتری چونکہ بہت ذہین اور عقلمند تھا اس لئے اُس نے سپہ گری کے علاوہ علوم و فنون میں بھی مہارت تامہ حاصل کرلی۔ اور اپنی خوبیوں کی وجہ سے وکرم کے نانا کے دل میں اس قدر گھر پیدا کر لیا کہ اُس نے اپنے حقیقی نواسہ کے مقابلہ میں اسے راج پاٹ سونپ دیا اور خود درویشی اختیار کرلی۔

چونکہ بھرتری بہت شریف الطبع اور سیر چشم انسان تھا۔ اس لئے اُس نے وکرم کو وزیراعظم اور سپہ سالار مقرر کیا اور دبار کے بجائے اجین کو پایہ تخت بنایا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بھرتری اجین میں پیدا ہوا تھا۔ دبار بہرحال اس کے لئے ایک اجنبی مقام تھا۔ چونکہ وہ شاعری، مصوری اور موسیقی کا دلدادہ تھا اس لئے رفتہ رفتہ اُس نے

سارا اقتدار اپنے سوتیلے بھائی کو سونپ دیا۔ اور خود "عورتوں کی سنگت میں رہنے لگا" اس طرز زندگی کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ عیش و عشرت میں غرق ہوگیا۔

وکرم نے کئی مرتبہ سمجھایا کہ بادشاہوں کے لئے رقص و سرود میں اس درجہ انہماک ہرگز مناسب نہیں ہے مگر عورت تو بھرتری کے اعصاب در کنار دل و دماغ پر سوار ہو چکی تھی اس لئے بھائی کی نصیحت کا کوئی اثر نہ ہوا۔ تنگ آکر وکرم بنگالہ چلا گیا۔ بھرتری نے اس کی جگہ ایک قابل درباری کو اپنا راج منتری بنا دیا اور بدستور شراب اور موسیقی اور عورت کی دنیا میں زندگی بسر کرتا رہا۔

سوئے اتفاق سے ایک حادثہ ایسا رونما ہوا جس نے اس کی کایا ہی پلٹ دی جس رانی کو وہ سب سے زیادہ چاہتا تھا۔ اُسی نے بے وفائی کی۔ چونکہ "تریا چرتر" کا یہ ڈراما بھرتری نے ایک رات خود اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا، اس لئے رانی نے مناسب یہی سمجھا کہ شوہر کے ہاتھوں ذلت اور رسوائی برداشت کرنے کے بجائے زہر کھا کر زندگی کا خاتمہ کر دیا جائے چنانچہ اس نے اُسی وقت ہیرے کی کنی انگوٹھی سے نکال کر کھالی۔ اور اپنے گناہ کا پرائشچت کر دیا۔

یہ سچ ہے کہ رانی نے بہت بڑا جرم کیا تھا۔ مگر جب اس کی چتا سے آگ کے شعلے بلند ہوئے تو بھرتری کے سینہ میں بھی "برہ اگن" بھڑک اٹھی۔ مانا کہ اس نے بیوفائی کی تھی مگر تھی تو اس کی محبوبہ! مہینوں سوگ منایا۔ رقص و سرود کی محفلیں درہم برہم ہوگئیں۔ آخرکار مصاحبوں نے اس کا غم غلط کرنے کے لئے ایک لڑکی تلاش کی جو بلا شبہ حسن و جمال کے اعتبار سے سارے مالوہ میں اپنا جواب نہیں رکھتی تھی۔

اس کی صحبت میں بھرتری کا دل تو بہل گیا۔ مگر یہ کانٹا کبھی کبھی ضرور دل میں کھٹکتا تھا کہ اگر یہ بھی اُسی کی طرح بے وفا نکلی تو؟ چنانچہ ایک دن بھرتری نے اس کا امتحان لینے کی ٹھانی۔ صبح کو اس سے کہا کہ آج میں تنہا شکار کو جا رہا ہوں تم کسی قسم کی چنتا نہ کرنا

شام تک واپس آجاؤں گا۔

جنگل میں پہنچکر ہرن کا شکار کیا۔ اپنے کپڑے اس کے خون میں آلودہ کر کے پنگلا (یہ اس رانی کا نام تھا) کے پاس بھجوائے کہ افسوس! ایک شیر نے راجہ کا کام تمام کر دیا ..... جب رانی نے یہ ماجرا دیکھا تو خاموشی کے ساتھ سنگھاسن سے نیچے اُتری۔ چوبدار سے وہ خون آلود لباس لے کر اپنی آغوش میں رکھا اور جان دے دی۔

جب شام کو بھرتری واپس آیا تو کیا دیکھتا ہے کہ رانی پریم رس پی کر "امر" ہو چکی ہے۔ اور زبان حال سے یہ کہہ رہی ہے کہ "ہے سوامی! سب عورتیں ایک سی نہیں ہوتیں"

یہ دلخراش منظر دیکھکر بھرتری کا دل اس دنیا سے اچاٹ ہوگیا۔ اس نے فیصلہ کیا کہ اب میں اُس سے لو لگاؤں گا۔ جسے موت نہیں آسکتی۔ چنانچہ اُس نے اپنے وزیر کو مالوہ کی حکومت سونپ دی۔ اور ویراگ لے لیا۔

کتنا بڑا انقلاب اس کی زندگی میں پیدا ہوگیا! وہی شخص جو رات دن عورتوں کی صحبت میں رہتا تھا، اب تن تنہا اُجین سے نکل کر پیادہ پا مرشد کی تلاش میں جنگل جنگل مارا پھر رہا ہے۔ جو مل گیا وہ کھا لیا۔ اور جہاں شام ہوگئی وہیں آرام کر لیا۔ دہار[1] سے اُجین[2] اور اُجین سے چل کر بھیلسہ[3] پہنچا۔ یہاں جین دھرم اور

[1] دہار، قدیم صوبہ مالوہ کا دار الحکومت تھا۔ جب مسلمانوں نے مالوہ فتح کیا تو دہار ہی کو پایہ تخت بنایا۔ سلطان ہوشنگ نے یہاں عظیم الشان مسجد تعمیر کی جو ابھی تک موجود ہے اور سنہ ۱۹۴۷ء سے "اس کشور میں مسلمانوں کی وفات پر" مرثیہ خوانی کر رہی ہے۔

[2] اُجین بہت پرانا شہر ہے۔ اسے سلطان شمس الدین التمش نے سنہ ۱۲۳۲ء میں فتح کیا تھا۔

[3] بھیلسہ، جی آئی پی لائن پر واقع ہے، بھوپال سے ۳۰ میل ہے۔ اشوک کے زمانہ میں بہت بڑا شہر تھا۔ میلوں تک بودھ دھرم کے آثار پھیلے ہوئے ہیں۔ (باقی اگلے صفحہ پر)

بودھ دھرم کے سادھوؤں سے ملاقات کی مگر شانتی نصیب نہ ہوسکی۔ یہاں سے روانہ ہو کر متھرا آیا۔ مختلف یوگیوں سے ملا مگر سب کو یوگ کے بجائے روگ میں مبتلا پایا۔ آخر کار جویندہ یابندہ۔ کسی نے گوہر مقصود کا پتہ بتایا کہ اس وقت ہندستان میں یوگی گورکھ ناتھ سے بڑا کوئی عارف نہیں ہے۔ یہ بزرگ نیپال کی ترائی میں رہتے ہیں۔ اور ایک ہی نگاہ میں "ترلوک" کی سیر کرا دیتے ہیں[4]

بھرتری ان کی خدمت میں پہونچا۔ اور یوگ کا طالب ہوا۔ انہوں نے کہا بیٹا! کام شاستر تو خوب پڑھا اب کچھ دنوں دھرم شاستر پڑھو، اس کے بعد یوگ شاستر کی باری آئے گی۔ بھرتری کو حق سے ملنے کی لگن لگی ہوئی تھی مرشد کی مرضی کے سامنے سر تسلیم خم کیا۔ اور بارہ برس تک علوم ظاہری و باطنی حاصل کرتا رہا۔ آخر کار جب گرو نے ہر طرح سے آزما لیا تو سنیاس مارگ پہ قائم کر دیا۔ یعنی بھرتری کو شانتی حاصل ہوگئی۔

بھرتری ہری نے کئی کتابیں لکھی تھیں، مگر اس وقت صرف ایک کتاب دستیاب ہو سکتی ہے جو تین اشٹکوں کا مجموعہ ہے۔ نیتی اشٹک، شرنگار اشٹک اور ویراگ اشٹک ان کی وضاحت یہ ہے کہ

(۱) نیتی اشٹک میں بھرتری نے فلسفۂ تمدن کے وہ حقائق بیان کئے ہیں جو ارباب حکومت اور عوام دونوں کے لئے مفید ہیں۔

(۲) شرنگار اشٹک میں عورتوں کی دلربائی، دلفریبی اور دیگر خصوصیات سیرت کی تفصیل ہے جو خود بھرتری کے مشاہدہ میں آئی تھیں۔ یوں سمجھو کہ عورت کے متعلق اپنے تجربات بیان کئے ہیں۔ ان اشٹکوں کا اسلوب بیان بعض مقامات میں "ترقی پسندانہ"

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۱) سنہ ۱۲۹۱ء میں ترکش اسلام کے خدنگ آخریں نے ایک مسجد تعمیر کی تھی جسے سنہ ۱۹۴۷ء میں بتخانہ بنا دیا گیا۔ میں نے سنہ ۱۹۴۵ء میں اس مسجد میں نماز پڑھی تھی۔

[4] گورکھپور اسی یوگی کے نام پر آباد ہوا ہے جو دریائے راپتی کے کنارے واقع ہے۔

ہوگیا ہے۔

(۳) ویراگ اشٹک میں اُس نے بے ثباتیٔ عالم اور ضرورت تیاگ وسنیاس کو واضح کیا ہے کہیں کہیں سعدی کی گلستان اور عطار کے پندنامہ کا گمان ہو جاتا ہے۔

مسلمانوں نے تو اس کتاب کی طرف کوئی توجہ نہیں کی جس کی وجہ ناظرین سے پوشیدہ نہیں ہے۔ جو قوم اپنی کتابوں سے بیگانہ ہو چکی ہو وہ اغیار کی تصانیف کے مطالعہ کی زحمت کیوں گوارا کرنے لگی ..... ہاں یورپ میں پادری ابراہیم راجر نے اس کا لاطینی ترجمہ سنہ ۱۶۵۱ء میں شائع کیا۔ اس کے بعد سنہ ۱۶۷۰ء میں اس کا ترجمہ فرانچ میں طبع ہو کر مقبول ہوا۔ آخر کار سنہ ۱۸۷۷ء میں انگریزوں نے بھی اس کی طرف توجہ کی اور پروفیسر ٹانی (TAWNEY) نے اس کا انگریزی ترجمہ کلکتہ سے شائع کیا۔

دوسرا اور بہتر انگریزی ترجمہ سنہ ۱۸۸۹ء میں لاہور سے شائع ہوا سنہ ۱۸۹۶ء میں پروہت گوپی ناتھ ایم اے نے بہت محنت کے بعد اس کا ترجمہ ہندی اور انگریزی میں کیا، اور حواشی مفیدہ کے ساتھ سنہ ۱۹۱۴ء میں یہ ترجمے بمبئی سے ایک مجلد میں شائع ہوئے۔

میں نے یہ دونوں ترجمے سب سے پہلے سنہ ۱۹۲۶ء میں پڑھے تھے، لیکن سنہ ۱۹۳۶ء میں اپنے استاد سوامی پرکاشانند جی آنجہانی سے، جو ویدانت کے ماہر تھے۔ اصل کتاب کو دوبارہ پڑھا۔ انہیں جس طرح گیتا اور اپنشد پر عبور حاصل تھا۔ اسی طرح مثنوی اور دیوان حافظ سے بھی خاصی واقفیت تھی۔ چونکہ میرا میلان طبع ہمیشہ سے "ویراگ" کی طرف ہے اس لئے مجھے یہ کتاب نعمت غیر مترقبہ معلوم ہوئی اور میں اب تک اس کو پانچ مرتبہ پڑھ چکا ہوں۔

واضح ہو کہ اقبال نے بھی اشٹکوں کے اس نادر مجموعہ کا بامعان نظر مطالعہ کیا تھا۔ اور انہوں نے نیتی اشٹک کے پانچویں اشلوک کو بال جبریل کا عنوان بنایا ہے

اور اس میں شک نہیں کہ اپنے مفہوم کو واضح کرنے کے لئے بہت برمحل انتخاب کیا ہے مجھ کو نیتی اشٹک کے حسب ذیل اشلوک بہت پسند ہیں:-

---

(۱)

گنی جنوں کی سنگت کے سوائے لابھ نہیں۔
مورکھوں کی سنگت کے سوائے کوئی دکھ نہیں۔
اُدسر چوکنے کے سوائے کوئی ہانی نہیں۔
دھرم سدھانتوں پر دشواش کے سوائے کلیان نہیں۔
جتیندری (جس نے حواس خمسہ پر قابو پا لیا ہو) کے سوائے کوئی شورویر نہیں۔
آگیا پالن کرنے والی استری کے سوائے کوئی پران پیاری نہیں۔
ودیا کے سوائے کوئی دھن نہیں۔
جنم بھومی نواس کے سوائے سکھ نہیں۔
اور حکمرانی کی قلعی کے سوائے راجیہ نہیں ہے۔

---

(۲)

جس منشا کا ہردے، سندر استریوں کے کٹاکش روپی بانوں (تیز نگاہوں) سے ودیرن (زخمی) نہ ہوسکے۔

جس کا انتہ کرن (نفس امارہ) کرودھ روپ اگنی (غضب) سے سن تپت برانگیختہ نہ ہوسکے اور جو شخص نفسانی خواہشوں کے جال میں نہ پھنس سکے صرف وہی شخص ترلوک فتح کر سکتا ہے۔

شرنگار اشٹک میں بھرتری نے عورتوں کی سیرت پر نہایت دلکش انداز میں تبصرہ کیا ہے۔
اس اشٹک کا آغاز ان الفاظ سے ہوتا ہے:-

"اس کام دیو روپ کو ہمارا نمسکار ہو جس نے مہادیو اور دوسرے دیوتاؤں کو ہرگ نی رآ ہو چشم، سندریوں کے گریہ کار یہ کرنے والا داس بنا رکھا ہے"

چونکہ اس اشٹک کے مضامین جاوید نامہ کی سنجیدگی سے مطابقت نہیں رکھتے اس لئے میں اس اشٹک کے کسی اشلوک کو درج کرنے سے احتراز کرتا ہوں۔

ویراگ اشٹک میں از اول تا آخر سنائیؒ عطارؒ اور رومیؒ کا رنگ نظر آتا ہے اور بعض مقامات (اشلوک) پڑھتے وقت یہ معلوم ہوتا ہے کہ سعدی کی گلستان پڑھ رہے ہیں۔ ہر جگہ دنیا کی بے ثباتی، حرص و طمع کی مذمت اور گیان دھیان کی فضیلت بیان کی ہے۔

پروفیسر اے میکڈانل (لیکچرر سنسکرت آکسفورڈ یونیورسٹی) اپنی تالیف تاریخ ادبیات سنسکرت میں لکھتا ہے کہ "بھرتری ہری سے بڑھ کر کسی ہندی شاعر نے ویراگ کی تلقین نہیں کی"۔ پروفیسر آرتھر کیتھ نے بھی اپنی تالیف "ہسٹری آف سنسکرت لٹریچر" میں یہی خیال ظاہر کیا ہے۔ میں اس مختصر تذکرہ کو بھرتری کے اس مقولہ پر ختم کرتا ہوں:-

"تم مگر مچھ سے ہیرا اور سراب سے پانی اور خرگوش سے سینگ حاصل کر سکتے ہو لیکن بیوقوف کو عقلمند نہیں بنا سکتے"۔

صحبت باشاعر ہندی

کہتے ہیں کہ میری طرح ستکر چورعل کے دل میں سوز و گداز کا رنگ پیدا ہو گیا۔ بلکہ تمام ساکنان بہشت کے دلمیں کشمیریوں کے لئے ہمدردی کا جذبہ پیدا ہو گیا۔ پیر رومیؒ نے مجھ سے کہا کہ دیکھو! سامنے بھرتری ہری بیٹھا ہوا ہے۔ یہ ہندوستان کا مشہور شاعر اور ویراگی (فلسفی) ہے۔ اس کی فطرت اس بادل کی طرح ہے جس میں آگ پوشیدہ ہو یعنی وہ صفات متضادہ کا حامل ہے (پہلے زن پرست تھا۔ پھر خدا پرست بن گیا)۔ بڑی خوشی کی بات ہے کہ تیری غزل سن کر وہ تیری طرف متوجہ ہو گیا ہے وہ بادشاہ بھی ہے شاعر بھی ہے اور درویش بھی ہے حقائق حیات سے آگاہ ہے اور اس کا کلام بہت بلیغ ہے۔ وہ جم (بادشاہ) ہے اس لئے اس کا کلام جام جم (آئینہ حقائق) ہے۔ یہ کہکر رومی نے مجھے اپنے ساتھ لیا اور اس کے پاس پہنچے۔ میں نے موقع کو غنیمت جانا اور اس سے یہ سوال کیا کہ شعر میں سوز کہاں سے آتا ہے؟

بھرتری ہری

اس نے جواب دیا کہ عامۃ الناس شاعر کے مقام سے آگاہ نہیں ہو سکتے اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنی شاعری کے پردے میں پوشیدہ ہوتا ہے۔ جو شخص اس کے کلام کو سمجھ سکتا ہے وہی اس کے مقام سے آگاہ ہو سکتا ہے۔

شاعر کے سینہ میں ایسا دل ہوتا ہے کہ وہ خدا کے سامنے بھی قرار نہیں پا سکتا[1]۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ "تپیدن وے نارسیدن" عشق کی فطرت ہے اگر عاشق مطمئن ہو جائے تو عشق فنا ہو جائے گا۔ اور چونکہ عاشق، عشق کا خارجی مظہر ہے اس لئے وہ

[1] اسی مضمون کو اقبال نے یوں ادا کیا ہے:-

نہ جبریلے نہ فردوسے نہ حورے نہ خداوندے
کف خاکے کہ می سوزد ز جان آرزو مندے

بھی زندہ نہیں رہ سکتا۔ اور جب عاشق ختم ہو گیا تو معشوق کا وجود بھی خطرہ میں پڑ جائیگا کیونکہ جب کوئی چاہنے والا ہی نہ ہو تو معشوق کو معشوق کون کہے گا؟

اس تمہید کے بعد بھرتری، اقبال کے سوال کا جواب دیتا ہے کہ "ہماری روح کی ساری لذت اور راحت، جستجو پر موقوف ہے۔ (عام طور سے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ لذت، وصل میں پوشیدہ ہے، مگر بھرتری کہتا ہے کہ یہ بالکل غلط ہے وصل تو شوق کے خاتمہ کا نام ہے) لہٰذا جس شاعر کے دلمیں جستجو کا جذبہ کارفرما ہے (جو حقیقی معنی میں عاشق ہے) اس کے کلام میں لازمی طور سے سوز و گداز کا رنگ پیدا ہو جائے گا۔ بالفاظ دگر، فراق یار سے شعر میں اثر پیدا ہوتا ہے۔ اسی لئے اقبال نے یہ لکھا ہے:-

آتش ما را بیفزاید فراق
جان ما را سازگار آید فراق (اقبال بزبان حلاج)

جدائی عشق را آئینہ دار است
جدائی عاشقاں را سازگار است (گلشن راز جدید)

اس کے بعد بھرتری نے اقبال کو یہ مشورہ دیا کہ اگر تجھے یہ مقام میسر آسکے یعنی اگر تو اپنے دلمیں عشق حقیقی کا رنگ پیدا کر سکے[2] تو تیری شاعری میں یقیناً سوز و گداز کی کیفیت پیدا ہو جائے گی۔

---

[2] عشق حقیقی کی شناخت یہ ہے کہ عاشق، وصال کا خواہاں نہیں ہوتا۔ بلکہ فراق کی آگ میں جلتے رہنے مگر جل نہ چکنے کو مقصد حیات سمجھتا ہے۔ یہ آتش فراق اسے زندہ جاوید بنا دیتی ہے۔ ۱۲۔

زندہ رود

چونکہ بھرتری ہری، شاعر کے علاوہ فلسفی بھی تھا اس لئے زندہ رود نے اس سے کہا کہ اس وقت اہل ہند بہت پیچ و تاب میں مبتلا ہیں۔ آپ ان کو ایسا پیغام دیجئے جس پر عمل کر کے وہ کامیاب ہو سکیں۔

بھرتری ہری

یہ سن کر بھرتری ہری نے ہندیوں کو حسب ذیل پیغام دیا:-

نوٹ | واضح ہو کہ اقبال نے بھرتری کی زبان سے اہل ہند کو عمل (جد و جہد) کا پیغام دیا ہے خوبی اس میں یہ ہے کہ خود بھرتری کا فلسفہ بھی یہی ہے۔ اور میرا خیال ہے کہ اس مطابقت کی بناء پر ہی اقبال نے بھرتری ہری کو جاوید نامہ میں جگہ دی ہے۔

(۱) اے ہندیو! اشارہ ہے ہندوؤں کی طرف۔ تم سنگ و خشت کے بنے ہوئے خداؤں کی پوجا کرتے ہو! حالانکہ خدا، مادیات در کنار، دیر و کنشت سے بھی بالاتر اور برتر ہے اور عجیب حقیقت یہ ہے تو ہندوؤں کا مسلمانوں سے برسر پرخاش ہونا اگائے اور پیپل اور مندر کے لئے ان کو قتل کرنا بالکل نامناسب بلکہ خلاف عقل ہے۔

نوٹ | اگر ہم خدا کو مندر، مسجد اور گرجے سے برتر تسلیم کر لیں (اور حقیقت بھی یہی ہے کہ وہ وراء الوراء ثم وراء الوراء ہے) تو تمام مذہبی مناقشات یکسر ختم ہو سکتے ہیں ۱۲۔

(۲) یاد رکھو کہ اگر انسان عبادت (سجدہ) کے ساتھ ساتھ عمل نہ کرے تو محض پوجا پاٹ یا عبادت کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتی یعنی محض عبادت سے کوئی شخص مقصد حیات حاصل نہیں کر سکتا۔ مطلب یہ ہے کہ نماز روزے کے ساتھ ساتھ، جہاد بھی کرنا چاہیئے۔ کیونکہ

۵۰۔ رقصِ تن در گردش آرد خاک را | رقصِ جاں برہم زند افلاک را
تا ز نارِ حرص و غم سوزد جگر | جاں برقص اندر نیاید اے پسر
اے مرا تسکینِ جانِ ناشکیب | تو اگر از رقصِ جاں گیری نصیب
رمزِ دینِ مصطفےٰ گویم ترا
ہم بقبر اندر دعا گویم ترا

زندگی تو عمل کا نام ہے۔ اگر عمل صالح ہے تو مقصدِ حیات حاصل ہو جائے گا۔ اور اگر غیر صالح ہے تو انسان ناکام رہے گا۔

۳۰۔ اے ہمارے زندہ رود! میں تجھے ایک ایسا نکتہ بتاتا ہوں جس سے سب لوگ غافل ہیں۔ مبارک ہے وہ انسان جو اس نکتہ کو لوحِ دل پر لکھ لے۔ اور وہ نکتہ یہ ہے۔ کہ یہ دنیا جو تجھے نظر آ رہی ہے خدا کی بنائی ہوئی نہیں ہے۔ بلکہ تیری بنائی ہوئی ہے۔ عمل رچرخہ بھی تجھی سے ہے اور عمل کا نتیجہ (رشتہ) بھی تجھی سے ہے۔

واضح ہو کہ پہلا مصرع "ایں جہانے کہ تو بینی اثرِ یزداں نیست" اپنے ظاہری معنی پر محمول نہیں ہے۔ بلکہ شاعرانہ انداز بیان ہے۔ اور یہ اندازِ بیان اثر آفرینی کے لئے اختیار کیا گیا ہے۔ تاکہ پڑھنے والے کی توجہ حقیقی مفہوم کی طرف مبذول ہو سکے۔ مصرع کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ دنیا خدا نے پیدا نہیں کی ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ دنیا تو خدا ہی نے پیدا کی ہے مگر اس دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے یا یوں سمجھو کہ اس دنیا میں تیری حالت جو کچھ بھی ہے وہ خود تیری پیدا کردہ ہے۔ جیسے تیرے اعمال ہوں گے ویسے ہی نتائج رونما ہوں گے۔

اگر تو یہ سمجھتا ہے کہ یہ دنیا مصیبت کا گھر ہے یعنی اگر یہ دنیا تجھے مصیبت کا گھر معلوم ہوتی ہے۔ تو اس کا باعث خدا نہیں ہے بلکہ تو خود ہے۔ خدا نے اس دنیا کو نہ مصیبت کا گھر بنایا ہے نہ راحت کا۔ جیسے تیرے اعمال ہوں گے۔ یہ دنیا تیرے لئے ویسی ہی ہو جائے گی۔ اگر تو بے عملی کی زندگی اختیار کرے گا تو یہ دنیا لامحالہ تیرے لئے مصیبت کا گھر بن جائے گی۔ اور اگر تو جدوجہد کرے گا تو یہی دنیا راحت کا گھر بن جائے گی۔ خدا نے یہ قانون نافذ کر دیا ہے۔ کہ ہر عمل کا ایک نتیجہ مرتب ہوگا۔ اور وہ اس عمل سے کبھی جدا نہیں ہو سکتا۔ جو شخص اندرائن کا درخت بوئیگا۔ وہ انگور کبھی ہرگز حاصل نہیں کر سکے گا۔ کیونکہ اندرائن کے درخت پر انگور نہیں لگ سکتے۔ ذیل کی

آیت میں اسی قانون کی طرف اشارہ ہے۔

لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيلًا ۔ اے انسان! تو اللہ کی سنت یا اس کے قانون میں کبھی ہرگز تبدیلی نہ پائے گا۔

یعنی یہ دنیا اس نہج پر بنائی گئی ہے کہ یہاں زندگی کے ہر شعبہ میں مکافاتِ عمل کا قانون جاری ہے۔

از مکافاتِ عمل غافل مشو | گندم از گندم بروید جوز جو

(۲) اس شعر میں پیر ترکی بری نے اپنے فلسفہ کا خلاصہ درج کر دیا ہے۔ یعنی جب صورتِ حال یہ ہے کہ یہاں مکافاتِ عمل کا قانون جاری ہے۔ تو تجھے لازم ہے کہ اس قانون کو ہمیشہ مدنظر رکھ۔ (اس قانون کو سجدہ کرے) کیونکہ دوزخ، اعراف اور بہشت یہ سب تیرے اعمال ہی کے نتائج ہیں۔

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی
یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے

حرکت بہ کاخِ سلاطینِ مشرق

پہلا بند کہتے ہیں کہ پیر ترکی کے پیغام سے میں بہت متاثر ہوا۔ رومی نے مجھ سے کہا کہ تو نے درویشوں کی صحبت سے استفادہ کر لیا۔ اب بعض سلاطین سے بھی ملاقات کرے۔ چنانچہ میں رومی کے ساتھ کاخِ سلاطین میں پہنچ گیا۔ یہاں تین بادشاہ بیٹھے ہوئے تھے۔

۱۔ نادرشاہ ایرانی جس نے مسلمانوں کو پیغامِ اتحاد دیا۔
۲۔ احمد شاہ ابدالی، جس نے افغانوں کو ایک قوم بنا دیا۔

۳۔ فتح علی خاں المعروف بہ سلطان ٹیپو شہید جو شہیدانِ محبت کا امام تھا، جو جنت دکن روم و شام کی آبرو تھا، جس کا نام مہ و خورشید سے بھی زیادہ تابندہ ہے۔ جس کی قبر کی مٹی ہم زندہ انسانوں سے بھی زیادہ زندہ ہے جس نے عشق کا راز فاش کر دیا یعنی دنیا کو دکھا دیا کہ عاشق اسے کہتے ہیں!

اے زندہ رود! تجھے کیا معلوم کہ اس نے کس ذوق و شوق کے ساتھ خدا کی راہ میں اپنی جان قربان کر دی! سرکارِ دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کی نگاہ میں اس کا فقرا اپنے اندر حسینی شان رکھتا ہے! اگرچہ وہ شہید ہو گیا! اور اسے وفات پائے مدت ہو گئی مگر اس کا نام دکن میں ابھی تک زندہ ہے!

ان تصریحات (توصیفی فقرات) سے ناظرین اندازہ کر سکتے ہیں کہ اقبال کی نگاہ میں سلطان ٹیپو شہید رح کا کیا مقام ہے۔

دوسرا بند اس بند میں اقبال نے اس قصر کا نقشہ کھینچا ہے جس میں یہ سلاطین فروکش تھے۔ ان اشعار میں کوئی بات حل طلب نہیں ہے اس لئے میں سرسری طور سے ان کا مطلب لکھے دیتا ہوں:۔

کہتے ہیں کہ اس قصر کی دیواریں فیروزے کی تھیں، نہایت بلند تھا۔ اور اس کے چاروں طرف باغات تھے جن میں فوارے چھوٹ رہے تھے۔ اس قصر میں ایک عظیم الشان بارگاہ تھی جس کی چھت، دیواریں اور ستون سب عقیق کے بنے ہوئے تھے۔ اس کا فرش سنگ یشم (AGATE) کا اور میخیں بھی عقیق کی تھیں۔ درمیان بارگاہ ایک سونے کا تخت بچھا ہوا تھا۔ اس پر یہ سلاطین بیٹھے ہوئے تھے۔ رومی نے مجھے ان سے متعارف کرتے ہوئے کہا کہ یہ شاعرِ مشرق ہے بلکہ اسے ساحرِ مشرق کہنا زیادہ موزوں ہوگا اس کے کلام نے انسانوں کے لیں سوز و گداز کا رنگ پیدا کر دیا ہے۔

اب ہم ان سلاطین کے مختصر سوانحِ حیات درج کرتے ہیں:۔

نادر شاہ کے سوانح حیات

اس کا اصل نام نادر قلی بیگ تھا۔ اس کا باپ، امام قلی بیگ جو ترکی الاصل تھا۔ خراسان کے ایک گاؤں میں معمولی کاشتکار تھا۔ اس غریب آدمی کے گھر میں ۲۸ محرم ۱۱۰۰ھ مطابق ۲۲ نومبر ۱۶۸۸ء کو ایک بیٹا پیدا ہوا جسکی تقدیر میں اللہ میاں نے ایران کی بادشاہی لکھدی تھی اس لئے ۲۴ شوال ۱۱۴۸ھ مطابق ۸ مارچ ۱۷۳۶ء کو کاشتکار کا یہ بیٹا نادر شاہ کا لقب اختیار کر کے اس شعر کا مصداق بن گیا:-

مالکِ ملکِ عراق و فارس و مازندران ۔۔۔ وارثِ تختِ جم و کیخسرو و نوشیرواں

مرہٹوں کے اقتدار کا راستہ صاف کرنے کے لئے ضروری تھا کہ سلطنت مغلیہ کو لاشۂ بیجان میں تبدیل کر دیا جائے۔ قدرت نے اس کار خیر کے لئے نادر شاہ کو منتخب کیا۔ اس لئے جب وہ عراق فتح کر چکا تو اس کے دل میں ہندستان پر حملہ کرنے کی آرزو پیدا ہوئی۔ سلطنت مغلیہ نے نادر شاہ کا کیا بگاڑا تھا؟ اس کا جواب کوئی مورخ نہیں دے سکتا۔ بیچاری دلی نے تیمور کے جسم میں کون سے کانٹے چبھوئے تھے؟

ع راز ایں پردہ نہاں است و نہاں خواہد بود

قصہ مختصر، نادر شاہ نے افغانستان کا رخ کیا[1] ناصر خاں صوبہ دار کابل نے فوراً ایک تیز رو قاصد دلی روانہ کیا، اور خان دوراں امیر الامراء کو عریضہ بھیجا کہ نادر شاہ کابل فتح کرنے آ رہا ہے، سپاہ کو پانچ سال سے تنخواہ نہیں ملی ہے اگر اس وقت ایک سال کی تنخواہ بھیجدی جائے تو حملہ آور کا مقابلہ کیا جا سکتا ہے۔ مگر وزیر اعظم

[1] نادر شاہ نے ۱۸ مئی ۱۷۳۸ء کو سلطنت مغلیہ کی حدود میں قدم رکھا، اور ۱۸ نومبر ۱۷۳۸ء کو کابل میں جشن منعقد کیا۔ نادر چھ ماہ تک پے در پے فتوحات حاصل کرتا رہا مگر دلی سے نہ کمک آئی اور نہ خان دوراں نے بادشاہ کو صورت حال سے مطلع کیا بد نظمی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ فوج کو پانچ سال سے تنخواہ نہیں ملی تھی۔ حالانکہ اسی دلی کے خزانہ سے نادر شاہ ایک نہیں پچاس کروڑ نقد لے گیا۔ ۱۲

نے اس ضروری خط کا جواب تک نہ دیا۔ نادر شاہ نے کابل فتح کرنے کے بعد اپنے بیٹے رضا قلی کو ولایت افغانستان (غزنی کابل اور قندھار) کا وائسرائے مقرر کیا اور ۱۷ جنوری ۱۷۳۹ء کو پشاور سے روانہ ہو گیا۔

نواب زکریا خاں گورنر پنجاب نے فوراً خان دوراں کی خدمت میں عریضہ روانہ کیا مگر اُس نے حسب معمول کوئی جواب نہ دیا۔ نواب نے نادر شاہ کا مقابلہ کیا مگر شکست کھائی اور ۲۴ جنوری کو سر تسلیم خم کر دیا۔ نادر شاہ نے لاہور میں ۱۸ دن قیام کیا۔ لوٹ مار اور قتل و غارت سے فارغ ہو کر سرہند کا رخ کیا۔

جب سرہند کے پاس دارہ کا خط صمصام الدولہ امیر الامراء خاں دوراں خاں وکیل مطلق، بخشی افواج قاہرہ اور وزیر اعظم نے پڑھا تو خواب غفلت سے بیدار ہوا۔ یعنی اسے یہ یقین ہوا کہ واقعی نادر شاہ کوئی خارجی وجود رکھتا ہے۔

۱۸ دسمبر ۱۷۳۸ء کو خان دوراں، اعتماد الدولہ اور نظام الملک (جو آپس میں ایک دوسرے کے دشمن تھے) فوج لے کر دلی سے روانہ ہوئے اور شاہانہ کر و فر کے ساتھ وسط فروری ۱۷۳۹ء تک کرنال پہنچے۔

نادر شاہ کی فوج ایک لاکھ سے زائد نہ تھی۔ مگر متوسلین کی تعداد دس لاکھ سے بھی متجاوز تھی۔ جب اسے شاہی فوج کی آمد کی اطلاع ملی تو وہ بھی سرہند سے چل کر موضع کنجپورہ ان پہنچا جو کرنال شہر سے ۶ میل کے فاصلہ پر ہے

ادھر محمد شاہ نے سعادت علی خاں برہان الملک صوبہ دار اودھ کو ان تینوں کی امداد کے لئے روانہ کیا اور خود بھی ۲۳ فروری کو کرنال پہنچ گیا۔

۲۴ فروری کو ٹھیک دوپہر کے وقت جنگ شروع ہوئی۔

محمد بخش آشوب (جو میدان جنگ میں موجود تھا) اپنی تاریخ جلد دوم صفحہ ۱۸ پر لکھتا ہے کہ محمد شاہ ۳ لاکھ آدمی دو ہزار ہاتھی اور دو سو ضرب توپ میدان جنگ میں لایا تھا۔ اگر خان دوراں، اعتماد الدولہ نظام الملک اور برہان الملک ان چاروں کے اندر تھوڑا سا بھی شرافت اور نمک حلالی کا مادہ ہوتا تو دو ہزار ہاتھی نادر شاہ کی فوج کو سرمہ کر دینے کے لئے بالکل کافی تھے، مگر ہوا یہ کہ جب خان دوراں چاروں طرف سے محصور ہو گیا تو محمد شاہ نے جو ہاتھی پر سوار ہو کر میمنہ اور میسرہ دونوں کی نگرانی کر رہا تھا، نظام الملک کو حکم دیا کہ فوراً خان دوراں کی مدد کرو۔ مگر بقول آشوب،

"نظام الملک نے ذاتی پرخاش کو حب الوطنی پر مقدم رکھا اور اپنے آقا کے حکم کی تعمیل کے بجائے اپنے ہودہ میں بیٹھا ہوا نہایت آرام کے ساتھ قہوہ پیتا رہا"

یہی حال برہان الملک کا تھا وہ اگرچہ ۳۰ ہزار فوج لے کر آیا تھا۔ مگر عملاً اس نے جنگ میں کوئی حصہ نہیں لیا کیونکہ نظام الملک کی طرح وہ بھی خان دوران کا زوال چاہتا تھا۔ گویا برہان الملک اور نظام الملک دونوں نمک حراموں نے پرائے شگون میں اپنی ناک کٹوا دی۔

آشوب لکھتا ہے کہ جب چار گھنٹے تک لڑنے کے بعد ۵ بجے شام کے وقت، خان دوران گولی کھا کر گھوڑے سے گرا تو فوج نے ہتھیار ڈال دیئے۔ نادر شاہ نے شادیانۂ فتح بجوایا اور اپنے بیٹے کا نام نصر اللہ خاں رکھا (جو اس کے ساتھ تھا)

دوسرے دن ۲۵ فروری کو خاں دوراں کا انتقال ہو گیا۔ برہان الملک کو یہ توقع تھی کہ میر بخشی کا عہدہ مجھے ملے گا۔ مگر نظام الملک نے نادر شاہ کو ۵۰ لاکھ تاوان پر راضی کر لیا تھا۔ اس لئے بادشاہ نے یہ عہدہ اس گرگ باران دیدہ کو دے دیا۔ جب یہ خبر برہان الملک نے سنی تو آتش حسد بھڑک اٹھی۔ اس آگ کو ٹھنڈا کرنے کے لئے نادر شاہ کے خیمہ میں گیا اور کہا حضور والا صرف ۵۰ لاکھ پر راضی ہو گئے؟ میرے ساتھ دلی چلیئے، پچاس لاکھ تو صرف ایک ہی امیر سے دلوا دوں گا۔ اس کے علاوہ تخت طاؤس .... لال قلعہ..... اور بے شمار دولت.....

جب نادر شاہ نے غداروں، منافقوں اور نمک حراموں کے سردار نواب سعادت علی خاں بہادر برہان الملک کی گفتگو سنی تو نہایت خوش ہوا اور دوسرے دن محمد شاہ کو حضوری میں طلب کیا...... امراء نے ہر چند منع کیا کہ نادر شاہ قابل اعتماد نہیں ہے مگر جب خدا کسی کو تباہ کرنا چاہتا ہے تو اُسے عقل و خرد اور دور اندیشی دونوں سے بیگانہ بنا دیتا ہے اس لئے محمد شاہ، ۲ مارچ کو پھر اس زر پرست انسان سے ملنے چلا گیا جسے دنیا نادر شاہ کے نام سے پکارتی ہے اس ہندو کش نے اس بے جو قوت بادشاہ کو اپنی حراست میں لے لیا۔ اور جب چڑیا جال میں پھنس گئی تو ۷ مارچ کو کرنال سے کوچ کا حکمدیا۔

اپنے دوست سعادت خاں برہان الملک کو اپنا وکیل مطلق بنا کر اپنے معتمد خاص طہماسپ خاں کے ساتھ بطور مقدمۃ الجیش دلی روانہ کیا تاکہ لطف اللہ خاں کوتوال دہلی سے شہر پناہ، لال قلعہ اور خزانہ کی کنجیاں حاصل کرے۔

آگے آگے محسن دہلی پیچھے پیچھے محمد شاہ رنگیلا، دونوں بادشاہ ۹ مارچ کو بد قسمت دلی میں داخل ہوئے۔ برہان الملک کی بد نصیبی دیکھو کہ دوسرے دن اس "خیر خواہ سلطنت" کا انتقال ہو گیا۔ افسوس! غداری کا کوئی صلہ بھی نہ ملا، اور بعد حسرت و یاس سفر آخرت اختیار کیا۔

۱۱ مارچ کو اس کی فوج کے چند سپاہیوں کا دلی والوں سے کسی امر پر جھگڑا ہو گیا اور اس فساد میں دو چار سپاہی مارے گئے۔ اس توہین کا انتقام لینے کے لئے اس رحم و کرم کے مجسمے نے ۲۲ مارچ کو قتل عام کا حکمدیا۔

اگرچہ دلی کے غریب ہندو مسلمانوں کا کوئی قصور نہ تھا۔ مگر نادر شاہ کو تیمور اور چنگیز

[1] میر جعفر مفت میں بدنام ہو گیا۔ ہندوستان کی تاریخ میں ایک دو نہیں سیکڑوں میر جعفر نظر آتے ہیں۔ اگر انصاف سے کام لیا جائے تو عماد الملک اس قدر غدار، کفر نواز، امت کش دین فروش اور خبیث انسان تھا۔ کہ میر جعفر اور میر صادق تو اس کے سامنے فرشتے معلوم ہوتے ہیں۔ (تفصیل کے لئے دیکھو زوال سلطنت مغلیہ مؤلفہ حادو ناتھ سرکار جلد دوم)

کی ارواحِ خبیثہ کو خوش کرنا تھا، اس لئے ۹ بجے صبح تلوار کھینچ کر روشن الدولہ کی مسجد میں بیٹھ گیا۔ یہ مسجد دہلی کی کوتوالی سے ملحق ہے، اور حکم دیا کہ "بزنید" ۹ بجے سے ۲ بجے نادر کے سپاہیوں نے ۳۰ ہزار بے گناہوں کا خون بہا کر اپنے آقا کو جنت الفردوس کا وارث بنایا[۱]۔

۲ بجے محمد شاہ کی استدعا پر نظام الملک اس خون آشام بادشاہ کے سامنے حاضر ہوا اور ہاتھ باندھ کر یہ شعر پڑھا

کسے نماند کہ دیگر بہ تیغِ ناز کشی   مگر کہ زندہ کنی خلق را و باز کشی

چونکہ تین سپاہیوں کے قتل کے قصاص میں صرف تیس ہزار انسانوں (اللہ کے بندوں) کو قتل کرنے کے بعد نادر شاہ کی آتش انتقام ٹھنڈی ہو چکی تھی۔ اس لئے نظام الملک کو ممنونِ احسان بنانے کے لئے تلوار نیام میں کی اور کہا

"بریش سفیدت می بخشم"

تین دن کے بعد باشندگانِ دہلی کے حواس درست ہوئے اور چوتھے دن ان آفت کے ماروں نے اپنے اپنے مُردوں کو ٹھکانے لگایا۔ بقولِ آشوب "۸۰۰۰ ہزار نعشیں "بے گور و کفن" دریا میں بہا دی گئیں۔

میری رائے میں باشندگانِ دہلی کو نادر شاہ کا ممنونِ احسان ہونا چاہئے۔ کہ اس کی بدولت انہیں ۱۳۹۸ء کے بعد دوسری مرتبہ قتلِ عام سے لطف اندوز ہونے کا موقع ملا۔

قتل و غارت سے فارغ ہو کر نادر شاہ نے

(۱) اپنے بیٹے نصر اللہ خاں کی شادی مرزا کام بخش (خلفِ حضرت عالمگیرؒ) کے بیٹے مرزا ایزد بخش کی بیٹی سے رچائی اور دونوں ہاتھوں سے دولت لٹائی۔

---

[۱] اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ بیگناہوں کو قتل کرنے کا صلہ جنت کیسے ہو سکتا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کارِ خیر کے علاوہ اور کون سی نیکی نادر شاہ نے ایسی کی تھی جس کے صلہ میں اسے جنت میں عقیق کا محل ملا! (رفا فہم و تدابر)

(۲) دلی کے تمام دولتمندوں سے جرمانہ وصول کیا۔

(۳) محمد شاہ سے تختِ طاؤس اور کوہ نور اور صرف پچاس کروڑ روپیہ نقد وصول کیا سب کاموں سے فارغ ہو کر ۱۲ مئی کو دربار منعقد کیا۔ بظاہر محمد شاہ کے سر پر تاج رکھا (واضح ہو کہ اس فردوسی کو جانے زندہ دل محمد شاہ نے یہ تاج برضا و رغبت خود نادر شاہ کے قدموں میں پیش کر دیا تھا)، مگر درحقیقت اسے سلطنتِ مغلیہ کے مزار کا مجاور مقرر کیا۔ اور حسبِ ذیل نصیحتیں کیں:۔

(۱) دشمن کا مقابلہ کرنے کے لئے ساٹھ ہزار سوار ہر وقت آمادۂ پیکار رکھو۔

(۲) کسی امیر کو جاگیر مت دو۔

(۳) کسی صوبیدار کو ذاتی فوج رکھنے کی اجازت مت دو۔

(۴) شراب، موسیقی اور رقص و سرود سے توبہ کرو۔

(۵) قوم کے اندر مردانہ اسپرٹ پیدا کرو۔

تمام کاموں سے فارغ ہو کر ۱۶ مئی کو نادر شاہ نے دلی سے کوچ کیا اور لاہور پہنچ کر نواب زکریا خاں کو اپنی طرف سے پنجاب کا صوبیدار مقرر کیا۔ خدا یار خاں صوبیدار سندھ کو شکست دی، ایک کروڑ نقد وصول کیا۔ ۱۹ مئی ۱۷۴۰ء کو دو سال کے بعد اپنے پایۂ تخت میں واپس آیا۔

صرف سات سال کے بعد ۲۰ اپریل ۱۷۴۷ء کو اس کے دشمنوں نے اسے قتل کر دیا اور علی قلی خاں نے اس کے پندرہ فرزندوں کے علاوہ اس کی تمام جائز اور ناجائز بیویوں کو بھی موت کے گھاٹ اتار دیا۔

بیک گردشِ چرخِ نیلوفری   نہ نادر بجا ماند نے نادری

ابتداءً اسے مشہد میں دفن کیا گیا تھا۔ مگر آغا محمد شاہ نے کہا کہ اس کا جسم اس مقدس سرزمین میں دفن ہونے کے قابل نہیں ہے۔ چنانچہ اس کے حکم سے اس کی

نعش نکالی گئی۔ اور بادشاہِ وقت کے محل کے دروازہ میں دفن کی گئی تاکہ ہر وقت پامال ہوتی رہے[۱]

احمد شاہ ابدالی کے سوانح حیات

احمد شاہ ابدالی، سدوزئی قبیلہ سے تعلق رکھتا تھا۔ جو صوبہ ہرات میں آباد تھا۔ اس قبیلہ کا مورثِ اعلیٰ ترین نامی ایک شخص تھا۔ اس کے مرشد خواجہ ابو احمد ابدال چشتیؒ نے اسے ابدال کا لقب دیا۔ ترین ابدالی کی اولاد میں ایک شخص سدو نامی پیدا ہوا جو سدوزئی قبیلہ کا بانی ہوا۔

احمد شاہ کا باپ زمان خاں بعض سیاسی وجوہ کی بنا پر ترکِ وطن کر کے ملتان میں سکونت پذیر ہو گیا تھا۔ یہیں احمد خاں پیدا ہوا۔ ۱۷۲۵ء میں زمان خاں ہرات واپس آ گیا۔ یہاں اس کا بڑا بیٹا ذوالفقار خاں اپنی سیادت قائم کرنے کے لئے جد و جہد کر رہا تھا چونکہ اس کا یہ طرزِ عمل نادر شاہ کی مرضی کے خلاف تھا۔ اس لئے اس نے ہرات پر حملہ کر کے ذوالفقار خاں اور احمد خاں دونوں کو شکست دے کر قیدی بنا لیا۔ مگر سیاسی مصالح کی بنا پر اول الذکر کو اپنی طرف سے ہرات کا گورنر مقرر کیا اور احمد خاں کو اپنے باڈی گارڈ میں شامل کر لیا۔

بالائے سرش ز ہوشمندی   می تافت ستارۂ بلندی

دوسرے سال اس کو ایک ہزار سواروں پر افسر مقرر کیا اور جب ۱۷۳۹ء میں اس نے ہندوستان پر حملہ کیا تو احمد خاں کی شجاعت کے جوہر نمایاں ہوئے چنانچہ اس کی بہادری کے صلہ میں نادر شاہ نے اسے چھ ہزار خاصہ کے سواروں کا کمانڈر بنا دیا۔ نادر شاہ کہا کرتا تھا کہ میں نے اپنی ساری عمر میں احمد خاں سے زیادہ قابل، بہادر، باتدبیر، حوصلہ مند اور بلند سیرت انسان نہیں دیکھا۔ اس کی انہی خوبیوں کو دیکھ کر نظام الملک نے پیشگوئی کی تھی

---

[۱] راقم الحروف کی رائے میں سکندر، چنگیز، ہلاکو، تیمور، بندہ بیراگی اور نادر شاہ یہ، انسان نہیں ہیں بلکہ قدرت کے تیز نشتر ہیں۔ جن سے وہ انسانیت کی فصد کھولتی رہتی ہے ۱۲

فصل ہفتم

مرشدِ رومیؒ اور اقبال

ڈینٹے نے اپنی سیرِ افلاک میں ورجل، میٹلڈا، بیترس اور برنارڈ چار اشخاص کو رہنما بنایا ہے مگر اقبال نے اپنی سیر صرف مرشدِ رومی کی معیت میں تمام کی ہے وہ شروع سے لیکر جنت تک اقبال کے ساتھ رہے ہیں اور انہوں نے ہر مرحلہ پر رہنمائی کی ہے۔ صرف بارگاہِ ایزدی میں اقبال تنہا حاضر ہوئے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کی رو سے ہر شخص تنِ تنہا خدا کے سامنے حاضر ہوگا۔

اگرچہ جاوید نامہ میں اقبال نے اس عقیدت کا کامل مظاہرہ کیا ہے جو انہیں مرشد رومیؒ کے ساتھ تھی مگر یہ ملحوظِ خاطر رہے کہ انہوں نے اپنی ہر تصنیف میں اس فیضان کا اعتراف کیا ہے جو انہیں اپنے مرشدِ روحانی سے حاصل ہوا۔ وہ ۱۹۰۸ء میں یورپ سے واپس آئے اور انہوں نے قرآن حکیم اور مثنوی معنوی کا مطالعہ شروع کیا۔

قرآن حکیم کے مطالعہ سے انہیں معلوم ہوا کہ دینِ اسلام کی بنیاد محبتِ الٰہی پر ہے کما قال "وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ"

ع مومن از عشق است و عشق از مومن است

اور جب انہوں نے مثنوی میں یہ دیکھا کہ مولانا نے از اول تا آخر عشق ہی کا نغمہ سنایا ہے اور اسی کو "اصطرلابِ اسرارِ خدا" بتایا ہے تو انہیں یہ محسوس ہوا کہ جس مرشد کی انہیں ضرورت تھی وہ مل گیا۔ اس احساس نے

یک نہ ایک دن یہ شخص بادشاہ ہوگا۔

۱۷۴۷ء میں نادر شاہ کے قتل کے بعد افغانوں نے احمد خاں کو اپنا بادشاہ تسلیم کر اور اس کے روحانی مشیر حضرت صابر شاہ صاحبؒ نے اس کو "دُرّانی بادشاہ" کا لقب دیا (موتیوں کی طرح حسین اور پسندیدہ) اس دن سے رعایا اسے احمد شاہ دُرّانی کہنے لگی۔ لیکن مورخین اسے ابدالی لکھتے ہیں۔ وہ پہلا بادشاہ ہے جس نے افغانستان قومی حکومت قائم کی ورنہ اس سے پہلے افغانستان صدیوں سے اغیار کا محکوم تھا۔ اسی لئے اقبال نے اسے "مؤسسِ ملتِ افغانیہ" لکھا ہے ع

دادا افغاں را اساسِ ملتے

احمد خاں بادشاہ تو بن گیا۔ اور اس نے شاہ ولی خاں کو اپنا وزیر شاہ پسند خاں کو میر بخشی اور جہاں خاں کو سپہ سالار بھی مقرر کر دیا۔ مگر اس وقت وہ پہلا مبالغہ شاہ بے زر ۔ اور روپیہ کے بغیر دنیا میں کچھ نہیں ہو سکتا وہ اور اس کے رفقاء اسی شش و پنج میں تھے۔ کہ اسی خدا نے جس نے اسے بادشاہ بنایا تھا غیب سے ہم لاکھ روپیہ بھی مہیا کر دیا۔

راقم الحروف کا ہم سالہ تجربہ یہ ہے کہ جب اللہ میاں کسی کو بنانا چاہتے ہیں۔ اس کی ترقی کے سارے سامان خود مہیا کر دیتے ہیں۔ کم نظر و سطحی بیں انسان یہ سمجھتا ہے فلاں شخص اپنی ذاتی کوشش سے بادشاہ بن گیا۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جنوری ۱۷۳۹ء میں نادر شاہ نے تقی خاں اختہ شیرازی کو بڑے تحصیلِ زر پشاور بھیجا تھا۔ یہ شخص عین وقت پر روپیہ لے کر قندھار پہنچا۔ اور کل رقم نے بادشاہ کے قدموں میں ڈال دی۔

ہم شد اندر فاقہ بیچوں یا محمد بادشاہ سکۂ زر بر سیم و زر از سوچ ماہی تا بماہ

حبیب اللہ میاں نے روپیہ کا انتظام کر دیا تو احمد شاہ نے پانچ ماہ میں (جو ان کا

الغرض پہلا بار سے لے کر دریائے سندھ تک سارا علاقہ فتح کر لیا۔ اور اس کے بعد عنایاتِ ایزدی کا وہ سلسلہ شروع ہوا جو تادمِ وفات قائم رہا۔

پنجاب پر پہلا حملہ | نومبر ۱۷۴۷ء میں پنجاب کے غاصب گورنر شاہنواز خاں نے اسے پنجاب پر حملہ کی دعوت دی: "اندھا کیا چاہے؟ دو آنکھیں" احمد شاہ نے فوراً کابل سے کوچ کر دیا اور ۸ جنوری ۱۷۴۸ء کو شاہدرہ (لاہور) پہونچ گیا

چونکہ اس اثناء میں شاہنواز خاں نے اپنے ماموں میر قمر الدین خاں وزیر اعظم دہلی کے مشورہ سے اپنی رائے میں تبدیلی کر لی تھی (یعنی مسلک غداری سے توبہ) اس لئے ۱۰ جنوری کو اپنے مہمان سے صف آرا ہوا اور شکست کھا کر سیدھا دلی چلا گیا۔ احمد شاہ نے باشندگانِ لاہور سے ۳۰ لاکھ روپیہ کا مطالبہ کیا۔ آنجناب کے امراء نے سوچا کہ اگر یہ رقم پیش نہ کی گئی تو اس کی فوج سو گنا نقصان کرے گی۔ اس لئے بعجلت تمام شہر کے ہندو مسلم عمائد نے اہلِ ثروت سے مطلوبہ رقم جمع کر کے حضورِ شاہ میں پیش کر دی۔ اس کے باوجود شاہی فوج نے مغلپورہ اور غیاث پورہ[1] کو خوب لوٹا۔

قمر الدین خاں وزیر اعظم دلی سے دو لاکھ فوج لے کر چلا لیکن جب سرہند پہونچا تو علی محمد خاں روہیلہ قلعہ دار نے امداد در کنار، پھاٹک بھی نہیں کھولا۔ بہر کیف وزیر لاہور پہنچا اور احمد شاہ سے نبرد آزما ہوا لیکن شکست کھائی۔ شاہ نے معین الملک کو پنجاب کا گورنر بنایا اور واپس چلا گیا۔

دوسرا حملہ | شاہ نے جنوری ۱۷۴۹ء میں دریائے سندھ عبور کیا۔ معین الملک عرف میر منو نے صفدر جنگ وزیر اعظم کو کمک کے لئے لکھا مگر یہ ایرانی کب گوارا کر سکتا تھا کہ کوئی تورانی کسی معرکہ میں سرخرو ہو سکے۔ اس لئے خط کا جواب تک نہ دیا۔ احمد شاہ

[1] غیاث پورہ۔ اس جگہ آباد تھا جہاں حضرت میاں میرؒ کا مزار واقع ہے۔

لاہور پہونچ کر چار محال کی مالگزاری جب کی صفدر جنگ نے خود اپنے مقابلہ میں سعود کیا۔ شاہ واپس چلا گیا۔

تیسرا حملہ | چونکہ مالگزاری وصول نہ ہوئی اس لئے ۱۷۵۲ء میں شاہ نے تیسری مرتبہ پنجاب پر حملہ کیا۔ معین الملک قلعہ بند ہو گیا اور ۵ ماہ تک مقابلہ کیا۔ آخر کار مجبور ہو کر سرِ تسلیم خم کر دیا۔ احمد شاہ ابدالی چونکہ خود بہادر تھا۔ اس لئے میر منو کی بہادری سے بہت خوش ہوا اور اسے خلعتِ فاخرہ سے سرفراز کیا۔ اپنے معتمد قلندر بیگ کو دلی بھیجا کہ پنجاب میرے حوالہ کر دو۔ ابدالی کے ہمنام احمد شاہ بن محمد شاہ نامی بادشاہ شطرنج نے بخوشی اجازت دیدی۔

اس اثناء میں ابدالی نے کشمیر فتح کیا اور جیون مل اسکھ افسر کو وہاں کا صوبہ دار اور عبد اللہ خاں کو اس کا نائب مقرر کر کے کابل واپس چلا گیا۔

چوتھا حملہ | معین الملک کی وفات کے بعد اس کی بیوہ مغلانی بیگم نے دو سال تک پنجاب پر حکومت کی مگر ۱۷۵۶ء میں عماد الملک وزیر دہلی نے اسے قید کر دیا اور اس کی جگہ ادینہ بیگ کو گورنر مقرر کیا جو ملت فروشی میں اپنے آقا سے بھی بڑھا ہوا تھا بیگم نے ابدالی کو مدد کے لئے بلایا چنانچہ نومبر ۱۷۵۶ء میں اس نے دریائے سندھ کو عبور کیا دسمبر میں لاہور پہونچا اور ۲۸ جنوری ۱۷۵۷ء کو دہلی پر قابض ہو گیا۔ مغلانی بیگم نے اس نے اپنی بیٹی بنایا۔ اس نے پہلے تو بادشاہ کو یہ مشورہ دیا کہ لال قلعہ کی دولت پر قبضہ کیا جائے۔ اس کے ایماء سے انتظام الدولہ سابق وزیر کی سوتیلی ماں شولاپوری بیگم نے شاہی محل میں دفینہ کا پتہ بتایا چنانچہ زمین کھودی گئی اور ۱۶ لاکھ روپیہ برآمد کیا گیا۔ قلعہ کے تمام نقرئی اور طلائی ظروف پر قبضہ کیا گیا۔ اس کے بعد مغلانی بیگم نے دلی کے ہر دولتمند آدمی کا پتہ بتایا۔ آخر میں جوہریوں کی باری آئی۔ دلی کے تمام جوہری کنگال ہو گئے خصوصاً ہیرا چند جوہری جو کروڑپتی تھا۔ تمام خزینہ

کر محتاج ہو گیا۔

ان کاموں سے فارغ ہو کر شاہ نے جہاں خاں سپہ سالار اور نجیب الدولہ کو دیواشی تک نجیب خاں ان تھا حکم دیا کہ متھرا اور آگرہ سے دولت لوٹ کر لاؤ۔ یہ لوگ ادھر گئے تو ابدالی نے عالمگیر ثانی کی بیٹی سے تیمور شاہ کا اور محمد شاہ کی ۱۶ سالہ لڑکی سے اپنا نکاح کیا۔ اس کے علاوہ ملکہ زمانی، صاحبہ محل، گوہر النساء اور ۱۶ دوسری شاہزادیوں کو بھی اپنے مالِ غنیمت میں شامل کیا۔ نجیب خاں کو نجیب الدولہ بنایا اور اسے دلی میں اپنا وکیل مطلق مقرر کر کے وطن روانہ ہوگیا۔

مالِ غنیمت کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے۔ کہ جب ابدالی دلی سے روانہ ہوا تو ۲۸ ہزار اونٹوں اور ۸۰ ہاتھیوں پر تو اس کا سامان تھا اور دو سو اونٹوں پر محمد شاہ کی بیواؤں کا اس کے علاوہ ۸۰ ہزار گھوڑوں پر سامان لدا ہوا تھا یعنی تمام سوار پیدل چل رہے تھے۔

جب کنجپورہ پہونچا تو نواب نجابت خاں نے ۲۰ لاکھ نذرانہ دے کر اپنی جان بچائی۔

پانچواں حملہ | چونکہ ۱۷۵۸ء میں ادینہ بیگ نے مرہٹوں کو دعوت دی اور انہوں نے نجیب الدولہ کو دلی سے نکال کر خود پایۂ تخت پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد پنجاب کو تباہ کیا۔ اس لئے ۱۷۵۹ء میں ابدالی پانچویں مرتبہ حملہ آور ہوا اور ۱۴ جنوری ۱۷۶۱ء کو پانی پت کی تیسری جنگ میں مرہٹوں کو شکستِ فاش دی۔

چھٹا حملہ | بخوفِ طوالت اس جنگ کا حال لکھنے سے اجتناب کرتا ہوں۔ چونکہ شاہ کی واپسی کے وقت سکھوں نے ابدالی کو پریشان کیا تھا۔ اس لئے ان کو سزا دینے کے لئے ۱۷۶۲ء میں چھٹی مرتبہ حملہ آور ہوا۔ سکھوں کو شکست دے کر لالہ کابلی مل کو پنجاب کا گورنر مقرر کیا۔ اس زمانہ میں گرانیٔ اشیاء کا یہ عالم تھا۔ کہ بقول مسکین (جس نے اس دور کی تاریخ لکھی ہے) گندم ایک روپیہ کا سات سیر بکتا تھا۔

ساتواں حملہ | شاہ کی واپسی کے بعد سکھوں نے پھر سر اٹھایا چونکہ پنجاب میں کوئی منظم حکومت

نہیں تھی۔ اس لئے انہوں نے پنجاب کے تمام شہروں میں قتل اور غارت گری کا بازار گرم کر دیا۔ بے شمار مساجد اور مقبرے منہدم کر دیئے اور افغانوں کو مجبور کیا کہ منہدم مساجد کی بنیادوں کو سؤر کے خون سے پاک کریں۔ ۱۷۶۳ء میں انہوں نے قصور کے افغانوں کو شکست دی اور جالندھر میں مسلمانوں کا قتل عام کیا۔ دسمبر ۱۷۶۳ء میں مالیر کوٹلہ کے نواب کو شکست دی اور مسلمانوں کے خون سے ہولی کھیلی۔ جنوری ۱۷۶۴ء میں سرہند کو تباہ کر دیا۔ اس شہر کی آبادی ۱۷۰۰ء میں پانچ لاکھ تھی۔

۱۷۶۵ء میں سہارن پور میں مسلمانوں کا قتل عام کیا نجیب الدولہ کو مرہٹوں نے ایسا بے بس کر دیا تھا۔ کہ وہ مطلق مدافعت نہ کر سکا۔ اس کے بعد سکھوں نے میرٹھ کو نذر آتش کیا۔ مسکین لکھتا ہے۔ کہ اگرچہ نجیب الدولہ چاروں طرف سے دشمنوں میں محصور تھا۔ اس کے باوجود اس نے متعدد مقامات پر سکھوں کا مونہہ پھیر دیا۔ مگر یہ لٹیرے کسی جگہ مردانہ وار مقابلہ نہیں کرتے تھے۔ لومڑی کی طرح عیاری سے کام لیتے تھے۔ آج شکست کھا گئے کل پھر مقابلہ پر آ گئے۔

وسط ۱۷۶۵ء میں سکھوں نے ملتان کو تباہ کیا اور مسلمانوں کا قتل عام کیا۔ جنگ نامہ کا مصنف نور محمد جس نے ساتویں حملہ کا حال لکھا ہے۔ اپنی تاریخ میں لکھتا ہے۔ کہ "ان کتوں نے ملتان میں ایسی تباہی مچائی کہ چشم فلک نے بھی نہ دیکھی ہو گی"

جب ان حالات کی اطلاع ابدالی کو ہوئی تو اس نے ساتویں بار پھر حملہ کیا۔

اور سکھوں کی سرکوبی کی لیکن اس کے بعد انہوں نے پھر سیاہی کا بازار گرم کر دیا۔ سکھوں کے فتنہ کو فرو کرنے کے لئے ابدالی نے ۱۷۴۷ء سے لیکر ۱۷۶۹ء تک پے در پے نو مرتبہ حملے کئے مگر مسلمانوں کی قسمت کا ستارہ ڈوب چکا تھا۔ اس لئے ابدالی اس فتنہ کا قلع قمع نہ کر سکا۔ اور ۱۷۷۳ء میں اس اقبال مند بادشاہ کا انتقال ہو گیا۔

ٹیپو سلطان کے سوانح حیات افسوس ہے کہ اس شرح کے صفحات اس مرد مجاہد کے کارناموں کی تفصیل کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ اس لئے میں نہایت اختصار سے کام لوں گا۔

عالم مشرق کا یہ نامور مجاہد جس کی پاکیزگی سیرت اور دینداری، انتظامی قابلیت اور علم دوستی، غیرت ملی اور انصاف پروری پر انگریزوں کی دشمنی اور حکم فرقی نے ہزار ہا پردے ڈال رکھے ہیں۔ ۱۷۵۰ء میں پیدا ہوا تھا۔ اس کے نامور باپ سلطان حیدر علی خاں نے بہترین طریق پر اس کی تعلیم و تربیت کی چونکہ قدرت نے اسے مرد میدان بنایا تھا اس لئے ۱۷۶۶ء میں جبکہ اس کی عمر صرف سولہ سال کی تھی۔ اس کے باپ نے اسے مرہٹوں کے خلاف پہلی مہم پر سالار بنا کر روانہ کیا اور اس نے اس عمر میں اپنی شجاعت کے وہ جوہر دکھلائے جنہوں نے آگے چل کر کرنل بیلی اور کرنل بریتھ ویٹ اور جنرل میڈوز جیسے سپہ سالاروں سے ہتھیار رکھوا لئے۔

چونکہ قدرت کو کچھ اور ہی منظور تھا۔ یعنی اس کی قسمت میں شہادت لکھی تھی اس لئے ایک طرف تو مرہٹوں اور نظام نے اس کے مشورہ کو قبول نہ کیا دوسری طرف میر صادق اور پورنیا جیسے غدار اس کے رفیق کار اور سپہ سالار بن گئے۔ جنہوں نے عین میدان جنگ میں اس کے ساتھ دغا کی اور ۴ مئی ۱۷۹۹ء کو اس نے جام شہادت پی کر ابدی زندگی حاصل کر لی۔

میسور کی چوتھی جنگ اس سانحہ کی تفصیل یہ ہے کہ جب سلطان کے سرفروشانہ عزائم

اور مجاہدانہ طرز عمل سے ملاعنۂ فرنگ کو یہ یقین ہو گیا کہ جب تک وہ زندہ اور پایہ تخت پر جلوہ گر ہے ہم ہندوستان فتح نہیں کر سکتے۔ تو انہوں نے اس سنگ گراں کو اپنی راہ سے ہٹانے کا فیصلہ کر لیا اور کمپنی نے ولزلی کو یہ ہدایت دے کر گورنر جنرل مقرر کیا کہ یا تو ٹیپو کو نظام حیدر آباد کی طرح ہمارا غلام بنا دو یا اسے ختم کر دو۔

چنانچہ ہندوستان پہنچتے ہی ولزلی نے ایک طرف سازش کا جال بچھایا (انگریز اس فن شریف میں مہارت تامہ رکھتا ہے) اور جس طرح کلائیو کو میر جعفر مل گیا تھا اسی طرح خوش قسمتی سے ولزلی کو میر صادق ہاتھ آ گیا۔ دوسری طرف نظام اور مرہٹوں کو اپنے ساتھ ملا لیا اور جب سارے انتظامات مکمل کر لئے تو اس نے ۳ فروری ۱۷۹۹ء کو جنرل ہیرس کو میسور پر چڑھائی کا حکم دے دیا۔ چونکہ ولزلی اس مہم کو فیصلہ کن بنانا چاہتا تھا اس لئے تین طرف سے حملہ کیا گیا:-

(الف) مشرقی جانب سے جنرل ہیرس حسب ذیل دستے لے کر بڑھا:-

۱۔ رسالہ جس میں ۲۶۳۵ جوان تھے۔
۲۔ گورا فوج جس میں ۴۳۸۱ جوان تھے۔
۳۔ نظام حیدر آباد کی ذاتی فوج جس میں ۵۰۰۰ جوان تھے۔
۴۔ وہ انگریزی فوج جو نظام کی رکھوالی کے لئے ریاست میں متعین تھی ۶۵۰۰ جوان تھے۔

(ب) مغرب سے جنرل اسٹوارٹ ۶۴۲۰ جوان لے کر بڑھا ان میں ۱۶۱۷ انگریز سپاہی تھے۔

(ج) جنوب کی طرف سے کرنل ریڈ اور کرنل براؤن اپنی اپنی فوجیں لے کر چلے ۱۲ مارچ ۱۷۹۹ء کو اس لیند انگریزوں کی طرف سے اعلان جنگ کر دیا گیا جس کا مفہوم یہ تھا کہ تم ہماری غلامی کیوں نہیں قبول کرتے؟

سلطان اور دشمنان دین کے ان ناپاک ارادوں سے بے خبر نہ تھا۔ وہ ۱۷۹۰ء سے باطل کو مٹانے کی کوششوں میں مصروف تھا۔ مگر مشیت ایزدی کے آگے سلطان کی کیا حقیقت تھی ... دنیا مجبور اور بے بس ہے: ذیل میں سلطان کی جدوجہد اور غیرت ایمانی کی ایک جھلک دکھائی جاتی ہے۔

(۱) ۱۷۹۲ء سے سلطان نے بیش قیمت لباس اور لذیذ غذا دونوں چیزیں ترک کر دی تھیں۔ اس نے عہد کر لیا تھا کہ جب تک انتقام نہیں لے لوں گا۔ لذائذ دنیوی سے مجتنب ہوں گا۔

(۲) سلطان نے سرنگا پٹم کے قلعہ میں مختلف قسم کی فیکٹریاں قائم کی تھیں۔ جن میں ہر قسم کا سامان جنگ بنایا جاتا تھا۔

(۳) سلطان نے علماء کی ایک جماعت کو حکم دیا کہ جہاد فی سبیل اللہ کی فضیلت پر کتابیں لکھیں اور مساجد میں اسی موضوع پر تقریریں کریں۔

(۴) سلطان نے اپنے طرز عمل سے مسلمانوں کو فوجی زندگی بسر کرنے کی ترغیب دی اور ہر ممکن طریق سے ان کی اخلاقی زندگی کو بہتر بنانے کی کوشش کی۔

(۵) سلطان نے نظام حیدر آباد اور مرہٹوں کو لکھا کہ اگر اس وقت تم نے میرے ساتھ مل کر انگریزوں کو اس ملک سے نہ نکالا تو وہ دن دور نہیں ہے جب تم ہی نہیں سارا ملک اس بد باطن قوم کے قبضہ میں چلا جائیگا۔ اگر تمہارے دل میں اپنے وطن کی ذرہ بھر محبت بھی باقی ہے تو میرے ساتھ مل کر لڑو۔

مگر لیکن افسوس کہ پیشوا اور نظام دونوں خواب غفلت میں سرشار تھے۔ انہی پر کیا موقوف ہے کسی نے بھی سلطان کی دعوت پر لبیک نہ کہا۔ سچ کہا ہے اقبال نے ؏

مشرق اندر خواب و او بیدار بود

(۶) سلطان نے اپنا سفیر قسطنطنیہ بھیجا اور سلطان سے استدعا کی کہ اس وقت میں دشمنان اسلام کے خلاف جہاد کی تیاری کر رہا ہوں آپ چونکہ خلیفۃ المسلمین ہیں اس لئے آپ کا فرض ہے کہ ہر ممکن طریق سے میری امداد کریں۔ مگر افسوس کہ باب عالی کی طرف سے

یہ جواب آیا جس کو پڑھ کر یقیناً سلطان نے کئی گھنٹے تک ترکی حکومت کی کوتاہ بینی، غفلت شعاری اور فرض ناشناسی پر ماتم کیا ہوگا۔

خلیفہ نے لکھا کہ انگریز ہمارے دوست ہیں اور مسلمانوں کے ہمدرد ہیں اس لئے تم بھی ان سے دوستی کر لو!

(۵) سلطان نے زمان شاہ والیٔ افغانستان کو خط لکھا کہ انگریز مسلمانوں کے دشمن ہیں میں ان کے خلاف جہاد میں مصروف ہوں اس مبارک کام میں مجھ سے تعاون کرو۔ اس نے آمادگی ظاہر کی اور ۱۷۹۷ء میں زبردست لشکر فراہم کیا اور کابل سے روانہ ہوگیا۔

چونکہ سلطان ٹیپو کا دربار غداروں اور منافقوں سے معمور تھا اس لئے انگریزوں کو اس بات کا علم ہوگیا۔ انہوں نے مشرقاً کو ایران بھیجا۔ اس نے اس ملک میں جھگڑے کے شاہ کے بھائی تحریک کو اپنی پٹی پڑھائی کہ اس نے اپنے بھائی کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا۔ جب زمان شاہ کو اس حادثہ کی اطلاع ملی تو وہ مجبوراً لاہور سے واپس ہوگیا اور اس طرح انگریزوں کو اپنے مقصد میں کامیابی ہوگئی۔

چاروں طرف سے مایوس ہو کر سلطان نے سرنگا پٹم کے قلعہ کو مستحکم کیا اور تن تنہا سر دھڑ کی بازی لگا دی۔

۱۷۹۹ء میں حسب توقع انگریزوں نے الٹی میٹم دے دیا۔ کہ یا تو ہماری غلامی قبول کر لو یا جنگ کے لئے تیار ہو جاؤ۔ سلطان نے اس کا یہ جواب دیا :-

ع یک دم شیری بہ از صد سال میش

یہ جواب پڑھ کر ولزلی نے میسور پر چڑھائی کر دی۔ جب جنرل ہیرس (HARRIS) حدود سلطنت میں داخل ہوگیا تو ۱۵ اپریل کو سلطان نے اسے یہ خط لکھا :- "میں نے تو ہمیشہ صلح نامہ کی پابندی کی ہے پھر انگریزی فوجوں کی پیش قدمی کا باعث کیا ہے؟" جنرل مذکور نے اس کا جواب یہ دیا کہ "سبب معلوم کرنے کے لئے گورنر جنرل کے خطوط کا مطالعہ کافی ہوگا"۔

۱۵ اپریل کو انگریزی فوج قلعہ سرنگا پٹم کے سامنے پہونچی اور ۱۶ اپریل کو باقاعدہ محاصرہ شروع ہوگیا۔ ۲۴ اپریل کو دشمن کی فوج ۲۵۰ گز آگے بڑھ آئی۔ ۲۸ اپریل کو چھ تنصد تنگن توپوں کی ""بریچنگ بیٹری"" تعمیر کی گئی اور ۲۹ اپریل سے توپوں نے آتش فشانی شروع کی۔ ۴ مئی کو غداران مملکت (میر صادق و پونیا برہمن) کے مشورہ اور طے شدہ تجویز کے مطابق ٹھیک دوپہر کے دو بجے دھاوا بولا گیا۔ پورنیا نے ایک دن پہلے فوج کو مطلع کر دیا تھا کہ ۴ مئی کو ٹھیک بارہ بجے تنخواہ تقسیم کی جائے گی۔ چنانچہ جب ساری فوج عواقب سے بے خبر تنخواہ وصول کرنے میں مشغول تھی، انگریزوں نے (ASSAULT) شروع کر دیا۔

سلطان کی فوج کے تمام بڑے بڑے افسر انگریزوں سے مل گئے تھے صرف ایک افسر سید عبد الغفار تا دم آخر وفادار رہا۔ ناظرین ذرا اس سازش کی خوبی پر غور کریں کہ دشمن نے دھاوا بول دیا۔ اور مدافعت کرنے والی فوج تنخواہ وصول کر رہی ہے۔ اور اس فوج کے غدار کمانڈر اور بے ایمان افسر اطمینان سے بیٹھے ہوئے ہیں بالکل اس طرح میر جعفر اطمینان سے اپنے ہوشے میں بیٹھا رہا۔

سلطان ان حالات سے بے خبر تھا۔ وہ اندرون قلعہ مدافعت کے انتظامات میں مصروف تھا۔ فصیلوں کی حفاظت کا کام غدار افسروں کے سپرد تھا۔

اندرونی انتظامات سے فارغ ہو کر ٹھیک ایک بجے سلطان اپنے خیمہ میں واپس آیا اور کھانا کھانے بیٹھا۔ ابھی اس نے پہلا ہی لقمہ منہ میں رکھا تھا کہ مخبر نے اطلاع دی کہ سید غفار فصیل کی مدافعت میں شہید ہوگیا اور تمام افسران فوج میں مایوسی اور بزدلی کے آثار پیدا ہوگئے ہیں ......

سلطان نے فوراً ہاتھ کھینچ لیا اور ہمراہیوں سے کہا کہ آؤ شمالی فصیل کی طرف چلیں جہاں رخنہ واقع ہوگیا ہے۔ چونکہ غداروں نے سارے انتظامات مکمل کر لئے تھے اس لئے صرف سات منٹ میں برطانوی سپاہ نے خندقوں سے نکل کر شگاف کی انتہائی بلندی پر پہونچ

ان کے اندر عقیدت کا وہ رنگ پیدا کر دیا جو روز بروز بڑھتا ہی گیا حتیٰ کہ انہوں نے اپنے آپ کو کلیۃً مرشد کے رنگ میں رنگ لیا جس کا ثبوت ارمغان حجاز کی اس رباعی سے مل سکتا ہے۔

دراں دریا کہ اورا ساحلے نیست | دلیل عاشقاں غیر از دلے نیست
تو فرمودی رہ بطحا گرفتیم | وگرنہ جز تو مارا منزلے نیست

فی الجملہ رومیؒ سے اقبال کی بے پناہ عقیدت کا سب سے بڑا سبب، بس یہی ہے کہ مثنوی کے اندر انہیں وہ کنجی مل گئی جس سے انہوں نے دین اور فلسفہ کے خزانوں کے تمام دروازے کھول لئے یعنی کائنات اور حیات کے جملہ مسائل حل کر لئے۔ اور وہ کنجی "عشق" ہے جس کے لئے قرآن نے "حبّ" کا لفظ استعمال کیا ہے[1] اور یہ بھی بتا دیا ہے کہ اگر اللہ سے محبت کرنا چاہتے ہو تو اللہ کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی اتباع کرو۔ اللہ خود بخود تم سے محبت کرنے لگے گا۔

اقبال نے اپنی ہر تصنیف میں رومیؒ سے عقیدت کا اظہار کیا ہے ذیل میں اس کے شواہد درج کرتا ہوں :-

---

[1] اس جگہ اس حقیقت کی وضاحت ضروری ہے کہ اقبال کے مرشد مولانا رومؒ نے عشق محبت کا یہ درس جانفزا شیخ اکبر حضرت محی الدین ابن عربیؒ سے لیا تھا جنہوں نے فصوص الحکم میں مسئلہ تخلیق عالم کی نقاب کشائی کرتے ہوئے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ وہ حرکت جس کی بدولت کائنات کو نمود بے بود کا مرتبہ نصیب ہوا حق تعالیٰ کی حرکت حبّی تھی۔

میں نے اس کی وضاحت گلشن راز جدید کی شرح کے مقدمہ میں کر دی ہے جو حضرات تفصیل کے آرزو مند ہوں وہ شرح زبور عجم کا مطالعہ کریں ۱۲

جیک" نصب کر دیا۔

لیکن سلطان ایک بہادر سپاہی کی طرح تا دم آخر دشمن سے مقابلہ کا فیصلہ کر چکا تھا۔ اس لئے اس نے اپنے غدار مصاحبوں کے اس مشورہ کو حقارت کے ساتھ رد کر دیا کہ "اب لڑنا بیکار ہے آپ ہتھیار ڈال دیجئے اور اپنے آپ کو انگریزوں کے سپرد کر دیجئے وہ آپ کے ساتھ بہت اچھا سلوک کریں گے"

قصہ کوتاہ اس وقت سلطان ایک جنرل کے بجائے ایک معمولی سپاہی کی طرح لڑ رہا تھا۔ تھوڑی دیر کے بعد اس کے مصاحبوں اور ہمراہیوں نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا اور وہ اپنے آقا اور روحانی پیشوا سید الشہداء امام الاتقیاء حضرت حسین ابن علیؓ کی طرح بالکل تنہا رہ گیا۔ مگر اس نے باطل کے سامنے سر تسلیم خم نہیں کیا[1]۔ فوج ہتھیار رکھ چکی تھی، سرداران فوج غداری کر چکے تھے۔ اور اپنی نمک حرامی کا واضح ثبوت دے چکے تھے۔ قلعہ پر کافروں کا ناپاک جھنڈا نصب ہو چکا تھا۔ مگر سلطان کے تیور وہی تھے۔ اس کی آن بان میں کوئی فرق نہیں آیا تھا۔ اس نے بہادروں کی طرح میدان جنگ میں جان دینے کا فیصلہ کر لیا تھا۔

اسے اچھی طرح معلوم تھا کہ جس قوم سے وہ جنگ کر رہا ہے۔ وہ انتہائی کمینہ خبیث عیار مکار دغاباز اور بے ایمان ہے، شرافت ان کو چھو کر بھی نہیں نکلی اس لئے ذلت کی زندگی بسر کرنے سے عزت کی موت لاکھ درجہ بہتر ہے :

جس طرح ہمارے زمانہ میں انور پاشا نے تن تنہا پوری رجمنٹ کا مقابلہ کیا اسی طرح سلطان شہید نے تن تنہا پوری فوج کا مقابلہ کیا۔ اسی اثناء میں پہلی گولی اس کے پہلو میں لگی لیکن اس نے مطلق خیال نہ کیا، برابر لڑتا رہا۔ اور لڑتے لڑتے بڑے پھاٹک تک آگیا۔ یہاں چاروں طرف آگ برس رہی تھی۔ سلطان کے مٹھی بھر وفادار اور جانثار سپاہی حق نمک ادا کر رہے تھے۔ یہاں پہونچ کر سلطان کے دوسری گولی لگی۔ اس کے

---

[1] اسی لئے اقبال نے یہ کہا ہے :- ع نقر سلطان وارث جذب حسینؓ

بعد فوراً گھوڑے نے گولی کھائی اور راکب اور مرکب دونوں زمین پر گر پڑے مگر سلطان کے عزم میں کوئی تزلزل واقع نہیں ہوا۔ خون بہہ رہا تھا مگر وہ برابر لڑ رہا تھا۔ کیا شیر بھی خون بہنے سے کمزور ہو سکتا ہے؟ بلکہ گولی کھا کر اس میں دگنی طاقت پیدا ہو جاتی ہے۔ یہی حال سلطان کا بھی تھا۔ اس کے ہمراہی ایک ایک کر کے ختم ہو گئے مگر وہ برابر تلوار چلاتا رہا۔ اب تیسری گولی لگی۔ سلطان اب زمین پر گر پڑا۔ اس مرتبہ اس کی پگڑی اس کے سر سے جدا ہو گئی۔ یہ اس بات کی علامت تھی۔ کہ آفتاب سطوت عنقریب غروب ہونے والا ہے!

گو سلطان بہت کمزور ہو گیا۔ مگر پھر بھی خداداد شجاعت کے جوہر دکھانے لگا۔ آخر کار اس کی طاقت نے جواب دے دیا۔ اور زخموں سے چور چور ہو کر زمین پر گر پڑا۔ چند خادموں نے زخمی شیر کو پالکی میں لٹا دیا۔ مگر باہر جانے کے لئے ان کو کوئی راستہ نہیں ملتا تھا۔

سلطان پالکی میں اپنے خون کے فرش پر آرام کر رہا تھا۔ کہ ایک لالچی کمینہ انگریز سپاہی کی نظر اس کی جواہر نگار پیٹی پر پڑ گئی۔ اس نے اس قیمتی بیلٹ پر ہاتھ ڈالا۔ سلطان نے لیٹے لیٹے تلوار کا آخری وار کیا جس سے اس سپاہی کی ران زخمی ہو گئی۔ اس نے غصہ میں آ کر اپنی کمینگی کا مظاہرہ کیا۔ مرتے ہوئے شخص کی کنپٹی پر اپنی قرابین کی گولی پیوست کر دی۔ اس چوتھی گولی سے سلطان کی موت واقع ہو گئی۔

إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ

جب غداروں کی مدد سے انگریزوں نے قلعہ فتح کر لیا تو جنرل ہیرس نے میجر ایلن کو محلسرائے میں بھیجا کہ سلطان کو گرفتار کرے۔ سچ ہے بزدل، دوسروں کو بھی اپنی طرح سمجھتا ہے! افسران فوج نے میجر کی معیت میں ۳ بجے دن سے لیکر ۹ بجے رات تک سلطان کو تلاش کیا! انجام کار ۹ بجے سلطان کا وفادار خادم راجہ خاں سلطانی پالکی میں زخمی ملا۔ اس نے بتایا کہ سلطان فلاں جگہ شہید ہوا ہے۔ وہاں پہونچ کر شیر میسور کی نعش دستیاب ہوئی جو اس وقت تک گرم تھی۔ آنکھیں کھلی ہوئی تھیں مگر ان سے موت کے آثار نمایاں نہ تھے۔

ہاتھ میں تلوار بھی اسی طرح موجود تھی کرنل ولزلی (لارڈ ولزلی کے چھوٹے بھائی جو بعد میں ڈیوک آف ویلنگٹن ہوا) کو شبہ ہوا کہ سلطان ہنوز زندہ ہے۔ چنانچہ اس نے دل پر ہاتھ رکھا تب جا کر اسے سلطان کی وفات کا یقین ہوا۔ دشمنوں نے اعتراف کیا کہ وفات کے بعد بھی چہرہ پر وہی وقار تھا جس سے اس کے دشمن اس کی زندگی میں خائف تھے۔ خزانہ سے ایک کروڑ روپیہ نقد اور بہت سے جواہرات برآمد ہوئے۔ قلعہ میں سامان جنگ اس قدر جمع تھا جو بقول مل دو سال تک کافی ہوتا۔ مل کے اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر میر صادق اور اس کے رفقاء غداری نہ کرتے تو انگریز ۱۸ دن درکنار ۱۸ ماہ میں بھی قلعہ فتح نہیں کر سکتے تھے۔

میں نے سلطان کی شہادت کے حالات نہایت اختصار کے ساتھ لکھے تھے۔ جن لوگوں کو تفصیل مد نظر ہو وہ جیمس مل کی تاریخ جلد چہارم کا مطالعہ کریں۔ تینوں بادشاہوں کے مختصر سوانح حیات درج کرنے کے بعد اب ہم شرح کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

نادر

اے شاعر مشرق: مجھے ایران کے حالات سے مطلع کر!

زندہ رود

اہل ایران نے مدتوں کے بعد آنکھ کھولی مگر بیدار ہوتے ہی دام وطنیت میں گرفتار ہو گئے کس قدر افسوس کا مقام ہے کہ جس قوم نے خود ایک تہذیب پیدا کی وہ فرنگیوں کی مقلد بن گئی آج کل اس قوم کی حالت یہ ہے کہ قدیم ایرانی بادشاہوں کو زندہ کر رہی ہے۔ اور عربوں کی تحقیر میں مشغول ہے۔

واضح ہو کہ بیسویں صدی کے فارسی ادب میں وطنیت کا رنگ شدت کے ساتھ نمایاں ہے۔ اس غیر اسلامی جذبہ کی رو میں بہہ کر بہت سے ایرانی شعراء نے زرتشت اور اس کے مذہب کی خوبیوں پر قصائد لکھے ہیں۔ طہران کو تہران لکھتے ہیں اور ہجری کے بجائے شمسی سنہ کو فروغ دے

رہے ہیں۔ ہر اس چیز سے متنفر ہیں جس سے عربیت کی بو آتی ہے پرانی قبروں سے زندگی حاصل کرنے کی سعی لاحاصل میں مصروف ہیں۔ وطن کو اپنا معبود بنا لیا ہے اور حیدرؓ کے بجائے رستم کی داستانیں بیان کرتے ہیں۔ محض اس لئے کہ حیدرؓ غیر ملکی تھے۔ اور رستم ایرانی تھا! ہر بات میں فرنگیوں کی تقلید کر رہے ہیں۔ اشارہ ہے اُن اصلاحات کی طرف جو رضا شاہ پہلوی نے ۱۹۲۵ء میں ایران میں نافذ کی تھیں۔ مثلاً برقع کا استعمال قانوناً ممنوع کر دیا گیا تھا۔

دوسرا بند اس بند میں اقبال نے یہ دکھایا ہے کہ یزدجرد (ایران کے آخری بادشاہ) کے زمانہ تک ایران میں وہی پرانا دین (مجوسیت) اور پرانا نظام زندگی مروج تھا۔ اور اس دین اور نظام زندگی میں کوئی طاقت نہ تھی۔ دین بھی مردہ ہو چکا تھا۔ فاروق اعظمؓ کے زمانہ میں ایران کو اسلام کی دولت نصیب ہوئی۔ عربوں نے ایران کو نئی زندگی عطا کی وہ نہ ہوتے تو یہ ملک پیمانہ کا ہو اتھاہی پرشین ایمپائر کا ہوتا۔ مرد صحرائی (عربوں) نے ایران کے مردہ جسم میں روح حیات پھونک دی۔ فرسودہ نظام کی جگہ زندگی بخش نظام عطا کیا۔ مگر صد افسوس کہ ایرانیوں نے عربوں کے احسانات یک قلم فراموش کر دیئے اور فرنگی تہذیب اختیار کر لی۔

نمود از مشتِ گِلِ شور روح ناصر خسرو علوی و غزلے مستانہ سرائیدہ غائب می شود

ناصر خسرو کے سوانح حیات اس شخص کا پورا نام حجت خراسان و بدخشان ابو معین ناصر بن خسرو ہے غالباً ٣٩٤ھ ١٠٠٤ع میں بمقام قبادیان جو ائی بلخ پیدا ہوا تھا۔ چونکہ ذہین رسا پایا تھا۔ مرو، بلخ، بخارا، اصفہان اور بغداد میں رہ کر اپنے زمانہ کے تمام علوم و فنون میں بلند مقام حاصل کیا خصوصاً علوم عقلیہ میں مہارت تامہ رکھتا تھا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب مصر میں بنو فاطمہ حکمران تھے جو اسمٰعیلی مذہب کے پیرو تھے اور انہوں نے ممالک اسلامی میں اسمٰعیلی مبلغین کا جال بچھا رکھا تھا۔ چونکہ اس گروہ کے مبلغین علوم

عقلیہ سے مناسبت خاصہ رکھتے تھے۔ اس لئے انہوں نے اس شخص کو ہاتھوں ہاتھ لیا اور انہی کی وساطت سے ٤٣٩ھ میں اس کی رسائی دربار مصر تک ہوئی بادشاہ وقت نے اس کی بہت قدر و منزلت کی اور خراسان و بدخشان کا علاقہ اس کے سپرد کر دیا اسی وجہ سے اس کا لقب "حجت خراسان و بدخشان" ہو گیا۔ اسمٰعیلی مذہب کی اصطلاح میں "حجت" سے مراد ہے داعی کبیر جس کے تحت بہت سے دُعاۃ (مبلغین) ہوتے تھے۔

اسکی عمر زیادہ تر سیاحت میں بسر ہوئی۔ چنانچہ اس نے آخر عمر میں اپنا سفرنامہ مرتب کیا جو آج بھی دستیاب ہو سکتا ہے یہ سفرنامہ دلچسپ معلومات سے لبریز ہے۔ اس کی تصانیف میں زاد المسافرین خصوصیت کے ساتھ لائق تذکرہ ہے۔ یہ کتاب ۱۹۲۳ء میں برلین (جرمنی) سے شائع ہوئی اور ڈاکٹر بذل الرحمٰن مرحوم نے اسے بہت قابلیت سے ایڈٹ کیا ہے۔ یہ کتاب کلامیہ انداز میں لکھی گئی ہے اور اس میں از اول تا آخر فلسفیانہ مباحث درج کئے گئے ہیں۔ اور اصول اسلام کو (جو اسمٰعیلی مذہب کے مطابق ہیں) فلسفہ کی روشنی میں ثابت کیا گیا ہے۔

اس کے علاوہ وجہ دین اور روشنائی نامہ بھی لائق مطالعہ ہیں۔ ناصر خسرو شاعر بھی تھا چنانچہ اس کا دیوان بھی دستیاب ہو سکتا ہے۔ اس نے اور کتابیں بھی لکھی تھیں۔ جن کا تعلق اسمٰعیلی مذہب سے تھا مگر وہ ناپید ہو گئیں۔ بعض دیگر کتب بھی اس سے منسوب ہیں۔ مثلاً کلام پیر موسومہ کتاب مفت باب جس میں اسمٰعیلی مذہب کی نزاری شاخ کے عقائد بیان کئے گئے ہیں۔ مگر دراصل یہ کتاب اس کی تصنیف نہیں ہے۔ ناصر خسرو نے ٤٨١ھ میں وفات پائی

نزاریہ اسمٰعیلیہ جماعت میں اس شخص کا نام بہت عزت سے لیا جاتا ہے۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اس نے اس فرقہ کے عقائد کی تبلیغ میں بہت کوشش کی۔ اقبال نے یہ اشعار اس کے دیوان سے مقتبس کر کے یہاں درج کئے ہیں۔

ناصر خسرو کی زبان سے اقبال نے اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ کسی قوم کی ترقی تیغ اور قلم دونوں

پر موقوف ہے اگر کسی قوم کے افراد محض عالم ہوں مگر فن حرب سے بیگانہ ہوں تو کسی دوسری جنگجو قوم کے غلام ہو جائیں گے اور اگر محض جنگجو ہوں تو کچھ عرصہ تک اپنی آزادی کو برقرار رکھ سکتے ہیں۔ مگر انجام کار اس قوم کے سامنے سر تسلیم خم کر دیں گے جو قوت کے علاوہ علم بھی رکھتی ہے۔ اس نکتہ کو اقبال نے مثنوی "پس چہ باید کرد" میں یوں بیان کیا ہے :-

رائے بے قوت ہمہ مکر و فسون   قوت بے رائے جہالت و جنون

یعنی دنیا میں سربلندی اور کامرانی کے لئے رائے (علم) اور قوت (تیغ) دونوں ضروری ہیں اگر کسی کے پاس یہ دونوں چیزیں موجود ہوں تو اسے کسی قسم کا غم کرنے کی ضرورت نہیں ہے اگر اس کا مرکب تن، لنگڑا ہو یا اس کے ٹخنوں کی کھال پھٹی ہوئی ہو (عرن) تو بھی وہ دنیا میں کامیاب زندگی بسر کر سکتا ہے

یاد رکھو کہ ہنر (علوم و فنون) تلوار اور قلم کی بدولت پیدا ہوتے ہیں جس طرح درخت آتش (نار) دن سے نار اور نار سے روشنی پیدا ہوتی ہے۔ تلوار سے علوم و فنون اس طرح پیدا ہوتے ہیں کہ جب تک کوئی قوم برسر اقتدار و حکمران نہ ہو وہ مرفۃ الحال اور فارغ البال نہیں ہو سکتی (غلامی اور افلاس تو لازم و ملزوم ہیں) اور جب تک دولت نہ ہو افراد قوم تحصیل علوم نہیں کر سکتے۔

لیکن بیدین قوم کے پاس قلم اور تیغ دونوں بے قیمت ہو جاتے ہیں کیونکہ وہ ان دونوں کا غلط استعمال کرتی ہے (یورپ کا طرز عمل اس پر شاہد ہے) اگر دین نہ ہو تو قلم اور تیغ دونوں کی کوئی قیمت نہیں رہتی

اگر قوم زیور علم سے آراستہ ہے تو دین بھی معزز اور محترم ہو جاتا ہے یعنی دین انسانوں کے حق میں باعث برکت ہو جاتا ہے۔ اور اگر وہ قوم جاہل ہے تو وہ اپنی جہالت کی وجہ سے دین کو بھی ذلیل و خوار کر دیتی ہے ناموں (جاہل) کی نگاہ میں دین کی وہی قیمت ہے جو گائے کی نگاہ میں یاسمن کی۔

اس کی مثال کرپاس کی سی ہے۔ اگر کوئی نیک آدمی (الیاسؑ) اس کا کرتا بنا کر پہن لے تو وہ معمولی کپڑا بہت محترم ہو جائے گا۔ اور اگر کوئی کنجوس آدمی (یہودی) مر جائے اور اس کو اس کپڑے کا کفن دیا جائے تو وہی کپڑا نہایت حقیر اور ذلیل ہو جائے گا۔ بالفاظ دگر دین کی مثال کرپاس کی سی ہے کہ اس سے حضرت الیاسؑ کا قمیص بھی بن سکتا ہے جو بہت قیمتی شے ہے اور یہودی کا کفن بھی بن سکتا ہے جو بہت بے قیمت چیز ہے بلکہ لائق اجتناب ہے۔

ابدالی

ابدالی نے زندہ رود سے کہا کہ میری قوم نے عہد ماضی میں کئی حکومتیں قائم کیں۔ لیکن افسوس کہ اب وہ پہاڑی علاقوں میں محصور ہو کر رہ گئی ہے اور نان خشک پر بسر اوقات کر رہی ہے۔ اس کے ملک میں ایک عظیم الشان انقلاب رونما ہوا ہے وہ اس انقلاب میں کامیاب نکلی یا ناکام ہوگئی؟ دوسرے شعر میں آتش کنایہ ہے اس انقلاب سے جو ۲۹-۱۹۲۸ء میں رونما ہوا تھا۔ اور اس سلسلہ میں بچہ سقہ ایک سال کے لئے کابل کا حکمران بن گیا تھا۔

زندہ رود

آج کل دوسری قومیں نیا خوف قائم کرنے کی کوشش کر رہی ہیں۔ مگر افغانستان کے باشندے آپس میں برسر پیکار ہیں اشارہ ہے طوائف الملوکی اور خانہ جنگی کی طرف جو امان اللہ خان کی معزولی اور جلا وطنی کے بعد افغانستان میں رونما ہوئی۔ اس طوفان

عرن - باد برودت کے جانوروں کے ٹخنوں کی اوپر کی کھال کا خشکی کی وجہ سے پھٹ جانا

کرپاس - باریک ململ یا چادر

قفار - نان خشک بغیر گوشت

[illegible]

تھا اس کو شکست دی اور نادر شاہ کا لقب اختیار کر کے ملک پر قبضہ کر لیا۔)

حقیقت یہ ہے کہ اگر افغانی قوم بیدار ہو جائے تو مشرق کی تقدیر بدل سکتی ہے۔ مگر افسوس وہ تو خواب غفلت میں گرفتار ہے اور اپنی استعداد دل سے بے خبر ہے۔ اس کے سینہ میں دل موجود ہے مگر وہ اس سے غافل ہے۔ مختصر یہ کہ وہ مقصد حیات سے بیگانہ ہو چکی ہے۔ شاعر افغان شناس خوشحال خان خٹک نے کیا خوب بات لکھی ہے کہ "اگر کسی افغان کو کوئی اونٹ ہانکتا جائے جس پر موتی لدے ہوئے ہوں تو وہ اپنی کوتاہ بینی اور نادانی کی وجہ سے اُن کے مقابلہ میں اس گھنٹی کو پسند کریگا جو اس کی گردن میں لٹکی ہوئی ہو!"

ناظرین کی آگاہی کے لئے ذیل میں خوشحال خاں کے مختصر سوانح حیات درج کئے جاتے ہیں :-

یہ غیر تمند شاعر بلکہ "حکیم ملت افغانیاں" ۱۰۲۲ھ / ۱۶۱۳ء میں بمقام اکوڑہ خٹک (ضلع پشاور) میں پیدا ہوا تھا۔ ۱۰۴۲ھ میں پہلی غزل لکھی جس کا مطلع یہ تھا: "عقل اگرچہ صالح کے صدہا بند تعمیر کرتی ہے مگر عشق کا ایک ہی سیلاب سب کو بہا کر لے جاتا ہے۔" اس مطلع سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ وہ اس معاملہ میں رومیؒ کا مقلد ہے یعنی عقل پر عشق کو ترجیح دیتا ہے

۱۰۵۰ء میں باپ شہباز خان کی وفات پر اپنے قبیلہ کا سردار منتخب ہوا۔

اور سنہ ۱۰۵۲ء میں اس نے شاہزادہ داراشکوہ کی قدمبوسی کا شرف حاصل کیا۔

۱۰۶۲ھ / ۱۶۵۲ء میں اس کے مرشد شیخ رحم کار عرف کاکا صاحب نے وفات پائی۔

۱۰۷۴ھ میں سید امیر خاں صوبہ دار کابل نے خوشحال خاں کو ذاتی دشمنی کی بناء پر پا بزنجیر و پور پھر دہلی بھیجا۔ ۱۰۷۷ھ / ۱۶۶۷ء میں محمد امین خان کی سفارش پر رہائی ملی۔ نظر بندی کے زمانہ میں اسے تمام سہولتیں حاصل تھیں لیکن وہ تین سال رہا، رہائی کے بعد اس کے دل میں حکومت سے انتقام کا جذبہ پیدا ہو گیا چنانچہ اسے مدتوں افغانوں کی

آزادی کے لئے جد و جہد کی مگر یہ قوم [illegible]

میں کامیابی نہ ہو سکی۔ اس نے ۱۱۰۰ھ / ۱۶۸۹ء میں وفات پائی۔

اس کی بڑی بیٹی بی بی حلیمہ بھی شاعرہ تھی۔ اور چونکہ وہ کاکا صاحبؒ کی مریدہ تھی اس لئے اس کے کلام میں تصوف کا رنگ نمایاں ہے چنانچہ وہ لکھتی ہے :-

"جب ماسوی کا خیال دل سے نکالا، دوست اور دشمن دونوں میری نظر میں یکساں

"جسے دیکھتی ہوں، وہی نظر آتا ہے اور میں اسی کے جمال سے مسرت حاصل کرتی ہوں۔

ابدالی

پہلا بند اس بند میں ابدالی نے یہ نکتہ واضح کیا ہے کہ انسان کی زندگی (تب و تاب) ولولہ جد و جہد، سرگرمی، بیداری دل پر موقوف ہے۔ اگر دل مردہ ہو جائے تو انسان بھی مردہ ہو جاتا ہے اگرچہ بظاہر سانس لیتا رہتا ہے۔ یعنی پھر وہ شخص محض حیوانوں کی سی زندگی بسر کرتا ہے (ایشیا کی اکثر قومیں اسی قسم کی زندگی بسر کر رہی ہیں)

ایشیا کو اگر جسم قرار دیا جائے تو ملت افغان بمنزلہ قلب ہے اگر یہ قوم بیدار ہو جائے (جو نہایت مستبعد ہے) تو پورا براعظم آزاد ہو سکتا ہے جسم کی آزادی دراصل دل کی آزادی پر منحصر ہے۔ اور دل کی آزادی یا زندگی کا ایک قانون ہے وہ یہ کہ غیر اسلامی زندگی بسر کرنے سے دل مردہ ہو جاتا ہے۔ دل کی زندگی تو دین کی اتباع پر موقوف ہے۔ اور اگر افراد قوم میں وحدت پیدا ہو جائے۔

تو دین میں بھی قوت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اگر وحدت افکار خارج میں مشہود ہو جائے تو اسے ملت یا قوم کہنے لگتے ہیں۔ یعنی قوم نام ہے اُن افراد کے مجموعہ کا جن کے اندر وحدت افکار پائی جائے۔

دوسرا بند اگر مشرقی اقوام خصوصاً مسلمان، مغربی اقوام کی تقلید کریں گے، تو لازمی طور پر اپنی خودی (اپنے دین اپنی تہذیب اور اپنی روایات) سے بیگانہ ہو جائیں گے۔ مسلمانوں کو تو اقوام مغرب پر تنقید کرنی چاہیے یعنی ان کے معائب اور محاسن دونوں کا مطالعہ کر کے ان کے معائب سے اجتناب کریں اور ان کے محاسن اختیار کریں مثلاً زنا، قمار، شراب، رقص و سرود سے اجتناب اور ان علوم و فنون کا اکتساب جن کی بدولت آج یہ اقوام ہم پر حکومت کر رہی ہیں۔

ابدالی کی زبان سے اقبال نے اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ مغربی اقوام کی قوت اور سطوت کا سبب نہ چنگ و رباب (موسیقی) ہے، نہ بے حجاب عورتوں کا رقص ہے نہ جادو کش نسواں مثلاً غازہ پوڈر ہے نہ ایسا لباس جس سے ان کا جسم عریاں نظر آتا ہے۔ ان اقوام کی طاقت اور شوکت نہ اس سبب سے ہے کہ انہوں نے مذہب کو خیر باد کہہ دیا ہے اور نہ اس وجہ سے ہے کہ ان کا رسم الخط لاطینی ہے، بلکہ ان کی قوت اور ان کے اقتدار کا راز علم و فن (سائنٹیفک ترقی) میں پوشیدہ ہے۔ اور سائنس حاصل کرنے کے لئے کسی خاص وضع کا لباس اختیار کرنا ضروری نہیں ہے۔ ہیٹ کے بجائے عمامہ باندھ کر بھی ایک شخص سائنس پڑھ سکتا ہے۔ علم و فن حاصل کرنے کے لئے دماغ درکار ہے۔ نہ کہ انگریزی لباس۔ اے جوان مسلمان! علم حاصل کرنے کے لئے کسی خاص قسم کی ٹوپی شرط نہیں ہے بلکہ ذوق و شوق درکار ہے یعنی حصول علم کا بے پناہ جذبہ، اگر تیرے پاس فکر چالاک اور طبع دراک موجود ہے تو یہ بالکل کافی ہے۔

واضح ہو کہ ان اشعار کے پردے میں اقبال نے ایران، عراق، ترکی، شام، مصر اور پاکستان کے مسلمانوں کی بے راہ روی، کوتاہ بینی اور تقلید کورانہ پر تنقید کی ہے۔ امان اللہ خاں (افغانستان)، رضا شاہ پہلوی (ایران)، مصطفےٰ کمال (ترکی) اور فاروق (مصر) نے مغربی علوم و فنون کی ترویج کے لئے تو کوئی انتظام کیا نہیں۔ صرف قوم کو انگریزی یا یورپین لباس اور مغربی تمدن سے آشنا کر دیا۔ ان لوگوں نے اپنی حماقت کی وجہ سے یہ سمجھ لیا کہ اگر مسلمان عمامہ کے بجائے ہیٹ، شلوار کے بجائے پتلون پہن لیں گے یا عورتیں بے حجابی اختیار کر لیں گی تو ترقی کے دروازے کھل جائیں گے، چنانچہ اسی غلط فہمی کی وجہ سے

(الف) امان اللہ خاں نے افغانوں کو حکم دیا کہ انگریزی لباس زیب تن کریں۔

(ب) رضا شاہ نے برقع کا استعمال قانون کی رو سے ممنوع قرار دے دیا۔

(ج) مصطفےٰ کمال نے اعلان کیا کہ ترکی حکومت کا کوئی مذہب نہیں ہے، اور اس نے ترکی میں عربی رسم الخط کے بجائے لاطینی رسم الخط نافذ کر دیا، عورتوں کو حکم دیا کہ مغربی تمدن اختیار کر لیں چنانچہ ترکی عورتوں نے مغربی عورتوں کی وضع قطع اختیار کر لی، سر کے بال کٹوا لئے، وہی لباس پہننا شروع کر دیا جس میں ساق عریاں ہو جاتی ہے، اور ترکی خواتین نے حسن کے مقابلوں میں شرکت بھی شروع کر دی یہی حال ایران، عراق، شام، مصر کی عورتوں کا ہوا۔ اقبال نے یہ تمام "اصلاحات" دیکھیں اور انہیں سخت رنج ہوا کہ یہ لوگ کس حماقت کا شکار ہو گئے! انہوں نے ان اشعار میں اپنے انہی جذبات کا اظہار کیا ہے کہ مسلمان عورتوں کے عریاں ہو جانے سے قومی ترقی ناممکن ہے۔ ترقی کے لئے مغربی علوم درکار ہیں نہ کہ ساق عریاں یا لادینی یا لاطینی یا رقص و سرود وغیرہ وغیرہ!

تیسرا بند اس بند میں وہ اس بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ علم و حکمت کے لئے قوم کو بڑی جد و جہد کرنی لازم ہے۔ علم (ملکہ معنی) ایک دیا ہے کہ نا پیدا کنار ہے اس کا حصول رقص و سرود یا تبدیلی لباس سے نہیں ہو سکتا۔ اس کے لئے دماغ اور دائم مطالعہ کرنا شرط ہے۔ ترکوں نے بڑی حماقت کی کہ فرنگیوں کی کورانہ تقلید شروع کر دی یہ تقلید ان کے حق میں زہر سے کم نہیں ہے۔ افسوس! ان لوگوں نے اقوام مغرب سے صرف رقص و سرود حاصل کیا، علم حاصل نہ کیا یعنی ترکوں نے اہل مغرب کی وہ باتیں تو اختیار کر لیں جو آسان تھیں مثلاً لباس، تمدن، رقص و سرود وغیرہ لیکن وہ باتیں نہ سیکھیں جن کی بدولت ان مغربی اقوام نے ترقی کی ہے۔ ان کی ترقی کا راز رقص و سرود یا ساق عریاں یا قطع مو میں پوشیدہ نہیں ہے بلکہ علم و فن میں منحصر ہے۔ چونکہ مسلمان عیش طلب اور راحت کوش ہیں اس لئے انہوں نے لہو و لعب کو تو اختیار کر لیا۔ لیکن علم و فن کی طرف متوجہ نہ ہوئے۔ یاد رکھو! جو قوم اس دنیا میں سہل انگاری اختیار کر لیتی ہے سمجھ لو کہ وہ مردہ ہو چکی ہے اس میں ترقی کی صلاحیت ہی باقی نہیں رہی ہے۔

زندہ رود

اے نجا طلب! کیا تو جانتا ہے کہ فرنگی تہذیب کی حقیقت کیا ہے؟ اس کی حقیقت سراسر مکر و فریب ہے، اس کے جلوے بظاہر بہت دلکش ہیں۔ مگر در اصل ان میں ہماری تباہی کا سامان پوشیدہ ہے۔ مغربی تہذیب کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ زندگی کا ظاہری پہلو تو بہت حسین اور تابناک ہو جاتا ہے مگر دل مردہ ہو جاتا ہے۔ روحانیت اور اخلاق حسنہ کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ کوئی نہیں جانتا کہ مشرق کی تقدیر کیا ہے اور اس قوم کی بہتری کے لئے کیا تدبیر مناسب ہے جو مادیات میں منہمک ہو گئی ہو؟

ابدالی

ابدالی جواب دیتا ہے کہ اقوام مشرق کی تقدیر رضا شاہ پہلوی اور نادر شاہ افغانی (درانی) کے ہاتھوں میں ہے۔ اول الذکر نے ایران میں اصلاحات نافذ کی ہیں اور آخر الذکر نے افغانستان کو ترقی کی راہ پر ڈال دیا ہے۔ نادر شاہ نے بڑی ہمت سے کام لے کر افغانستان کو بچہ سقہ سے نجات دلائی۔ وہ سپاہی بھی ہے (نادر شاہ، تخت پر قابض ہونے سے پہلے امان اللہ خاں کے عہد حکومت میں سپہ سالار تھا) اور سپہ گر بھی ہے اور بادشاہ بھی ہے اور عصر حاضر کے تقاضوں سے بھی واقف ہے، وہ جانتا ہے کہ اقوام مغرب سراپا عیاری اور مکاری ہیں

۱۔ اسرار خودی صـ۷ پر لکھتے ہیں:-

باز بر خوانم ز فیض پیر روم | دفتر سربستۂ اسرار علوم
پیر رومی خاک را اکسیر کرد | از غبارم جلوہ ہا تعمیر کرد

۲۔ پیام مشرق صـ۱۲۲ پر لکھتے ہیں:-

بوعلی اندر غبار ناقہ گم | دستِ رومی پردۂ محمل گرفت

ایضاً صـ

مرشد رومی حکیم پاک زاد | سِرِ مرگ و زندگی بر ما کشاد

۳۔ بال جبریل میں انہوں نے پیر رومی اور مرید ہندی کے عنوان کے تحت بہت سے مسائل کا جواب مثنوی سے دیا ہے مثلاً اقبال سوال کرتے ہیں کہ میں نے بہت سے علوم پڑھے مگر روح کو تسکین حاصل نہیں ہوئی رومی جواب دیتے ہیں کہ تم نے غلط اور گمراہ کن علوم پڑھے، ان سے تسکین کیسے ہو سکتی ہے؟ صحیح (اسلامی) علوم پڑھو تو مقصد حاصل ہوگا:

دستِ ہر نا اہل بیمارت کند
سوئے مادر آ کہ تیمارت کند

۴۔ مسافر صـ۹ پر لکھتے ہیں:-

ز آتش مردانِ حق می سوزمت | نکتہ از پیر روم آموزمت

۵۔ پس چہ باید کرد صـ۵ پر لکھتے ہیں:-

پیر رومی مرشدِ روشن ضمیر | کاروانِ عشق و مستی را امیر
از نئے آں نے نواز پاک زاد | باز شورے در نہادِ من فتاد

۶۔ ضرب کلیم صـ۱۳ پر لکھتے ہیں:-

اور ان کی باتوں پر ہرگز اعتماد نہیں کرنا چاہئے۔ وہ جانتا ہے کہ ؏

تکیہ جز بر خویش کردن کافری است

واضح ہو کہ اقبال نے یہ کتاب ۱۹۳۲ء میں لکھی تھی۔ اس زمانہ میں افغانستان میں نادر شاہ (جنرل نادر خاں سپہ سالار) اور ایران میں رضا شاہ پہلوی (رضا خاں افسر فوج) برسرِ حکومت تھے۔ جس طرح ۱۹۲۲ء میں اقبال نے امان اللہ خاں سے کچھ امیدیں وابستہ کی تھیں۔ اسی طرح ۱۹۳۲ء میں ان کو ان بادشاہوں سے بھی کچھ توقعات تھیں مگر مشیئتِ ایزدی کے سامنے کون دم مار سکتا ہے؟

۱۹۲۹ء میں امان اللہ خاں کو ان کی قوم نے ترکِ وطن پر مجبور کر دیا۔ ۱۹۳۳ء میں نادر شاہ کو ایک نوجوان نے گولی کا نشانہ بنا دیا۔ اور ۱۹۴۱ء میں انگریزوں نے رضا شاہ کو تخت و تاج سے دستبرداری پر مجبور کر دیا۔ یہ تینوں حکمران اپنے ملکوں کو مغربی اقوام کے اقتدار سے آزاد کرنا چاہتے تھے مگر ؏

اے بسا آرزو کہ خاک شدہ

سلطان شہید

اے زندہ رود! مجھے ہندوستان کا حال سنا۔ وہ ہندوستان جس کی گھاس باغ سے زیادہ قیمتی ہے جس کی مسجدیں سنسان پڑی ہیں یعنی جہاں اب کوئی مجاہد باقی نہیں رہا۔ سب انگریزوں کی غلامی میں مست ہیں اور جاگیروں کے لئے ایمان بیچ رہے ہیں۔ بقول اکبر

ایمان بیچنے پہ ہیں اب سب تلے ہوئے لیکن خرید ہو جو علی گڑھ کے بھاؤ سے

وہی ہندوستان جس کے آتشکدوں کی آگ بالکل ٹھنڈی ہو گئی ہے۔ یعنی ہندو بھی غلامی کے خوگر ہو چکے ہیں۔ جس کی عزت برقرار رکھنے کیلئے میں نے اپنی جان کی بازی لگا دی۔ اور جس کی

کے پہاڑوں میں زندگی کے نئے آثار دیکھے ہیں۔

"تخمِ اشک" کنایہ ہے انقلاب کے اس پیغام سے جو اقبال نے اپنے سفر ۱۹۲۸ء۔۲۹ کے دوران میں دکن کے باشندوں کو بالعموم اور مسلمانوں کو بالخصوص دیا تھا۔ "لالہ" کنایہ ہے ان نوجوانوں سے جو سر سے کفن باندھ کر میدانِ جنگ میں آنے کے لئے تیار ہوں۔ "رود کاویری" کنایہ ہے باشندگانِ دکن سے۔

سلطان شہید

اے زندہ رود! قدرت نے تجھے ایسا ملکۂ شاعری عطا کیا ہے۔ کہ تیرے کلام کی گرمی سے میرے اندر سوز و گداز کا رنگ پیدا ہو گیا ہے۔ تیرے پیغام نے میرے دل میں جہاد کا زبردست جذبہ پیدا کر دیا ہے۔ بلکہ تیرے کلام میں یہ تاثیر ہے کہ جو شخص بھی اس کا مطالعہ کرے گا اس کے دل میں سوز و گداز کا رنگ پیدا ہو جائے گا۔

مجھے سرکارِ دو عالم رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضری کا شرف حاصل ہو چکا ہے۔ سرکار ابد قرار صلی اللہ علیہ وسلم کی شان یہ ہے کہ آپ کی متابعت کے بغیر کوئی شخص خدا تک نہیں پہنچ سکتا۔ اگرچہ حضورؐ کی بارگاہِ رفیع الشان میں کسی انسان کو یارائے گفتگو نہیں ہے لیکن میں چونکہ تیرے کلام سے متاثر ہو چکا تھا۔ اس لئے بلا اختیار تیری شاعری کا تذکرہ میری زبان پر آ گیا۔ چنانچہ میں نے تیرے چند اشعار حضورؐ کی خدمت میں پیش کئے۔ انہیں سن کر حضورؐ نے فرمایا کہ یہ اشعار کس کے ہیں؟ ان سے زندگی کے ہنگامے مترشح ہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ تو میرا پیغام رود کاویری کو پہنچا دے۔

یاد اب بھی ہمارے دل میں چٹکیاں لیتی رہتی ہے۔ لیکن افسوس! ہندوستان کے باشندوں (نظام حیدر آباد، مرہٹے، ارکاٹ کا نواب، ہالدجاہ، شمالی ہند کے نواب اور حکمران وغیرہ) نے ہماری شخصیت کو بالکل نہ پہچانا اور کسی نے استخلاصِ وطن کی مہم میں ہمارا ساتھ نہ دیا۔

زندہ رود

اس وقت (۱۹۳۲ء میں) حالت یہ ہے کہ ہندوستان کے باشندے فرنگی قانون سے متنفر ہو رہے ہیں اور فرنگیوں کے خلاف علمِ بغاوت بلند کر رہے ہیں۔ بات بھی یہی ہے کہ اگر غیروں کی حکومت آسمان سے نازل ہو تو بھی قابلِ قبول نہیں ہو سکتی۔

سلطان شہید

جب کسی قوم میں زندگی کے آثار پیدا ہوتے ہیں تو یہ لازمی ہے کہ وہ قوم کچھ غلطیاں بھی کرتی ہے کیونکہ جب تک غلطی (غلطیاں) نہ ہو، خودی کی تربیت نہیں ہو سکتی۔ خدا نے خودی کی تخلیق اس نہج پر کی ہے۔ کہ وہ احوال سے برسرِ پیکار ہو اور اس پیکار میں انسان سے غلطی ضرور سرزد ہو گی کیونکہ وہ عالم الغیب نہیں ہے بالفاظِ دگر، انسان ٹھوکر کھا کر ہی کچھ سیکھتا ہے۔

اے زندہ رود! تو نے ۱۹۲۹ء میں، میرے ملک کی زیارت کی تھی اور تو نے میرے مزار کو بھی آنکھوں سے لگایا تھا ... اے آشنائے راز! کیا تو نے میرے پیارے وطن دکن میں زندگی کے کچھ آثار دیکھے؟

زندہ رود

میں نے دکن میں اپنے آنسوؤں کے بیج بو دیئے ہیں۔ انشاء اللہ اس چمن کی خاک

پیغام سلطان شہید بہ رود کاویری

(حقیقتِ حیات و مرگ و شہادت)

تمہید یہ پیغام، جاوید نامہ کے اہم مقامات میں سے ہے، اس لئے بہت غور طلب ہے اس میں چار بند ہیں۔ ہم پہلے ان کا خلاصہ درج کریں گے پھر شرح لکھیں گے۔

۱۔ پہلے بند میں اقبال نے رود کاویری سے خطاب کر کے پردہ میں ناظرین کو اس پیغام کی اہمیت سے روشناس کیا ہے اور جس عظیم الشان ہستی کا یہ پیغام ہے اس کی عظمت پر بلیغ پیرایہ میں روشنی ڈالی ہے۔ اس بند کا بنیادی تصور اس مصرع میں پوشیدہ ہے:۔

؏ ہیچ می دانی کہ این پیغام کیست؟

۲۔ دوسرے بند میں اقبال نے پیغام کی تمہید اٹھائی ہے اور ناظرین کو یہ بتایا ہے کہ اس دنیا میں کسی شے کو ثبات نہیں ہے جو آیا ہے اسے ایک نہ ایک دن جانا ہے لہذا موت سے بچنے کی کوشش کرنا ایک احمقانہ فعل ہے۔ اس بند کا بنیادی تصور اس مصرع میں مضمر ہے:۔ ؏

زندگانی انقلاب ہر دمے ست

۳۔ تیسرے بند سے سلطان کا پیغام شروع ہوتا ہے اور اس میں سلطان نے یہ بتایا ہے کہ دنیا میں ہر شخص کو شاہین کی طرح زندگی بسر کرنی چاہئے۔ بنیادی تصور اس مصرع میں مضمر ہے ؏

یک دم شیری بہ از صد سال میش

۴۔ چوتھے بند میں اپنا پیغام دیا ہے اور اس کے ضمن میں چند اعلیٰ درجہ کے حقائق و معارف (متعلق بمرگ و زیست) بیان کئے ہیں جن کی قیمت کا اندازہ بار بار پڑھنے اور لوحِ دل پر نقش کرنے کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ ان کی شرح کرنا در اصل ان اشعار کی بلاغت اور معنویت کا خون کرنا ہے مگر شارح مجبور ہے کہ اپنا فرض منصبی

ادا کرے۔ اس بند میں حسبِ ذیل حقائق بیان کئے گئے ہیں :-

(ا) ع زندگی محکم ز تسلیم و رضاست
(ب) ع بندۂ حق ضیغم و آہوست مرگ
(ج) ع مرگِ آزاداں ز آنے بیش نیست
(د) ع جنگ مومن سنتِ پیغمبری ست

اس مختصر تمہید کے بعد اب ہم ہر بند کی جداگانہ شرح لکھتے ہیں :-

پہلا بند اقبال کہتے ہیں کہ اے دریائے کاویری! مسلسل سفر سے شاید تو خستہ ہوگئی ہے اس لئے کچھ دیر کے لئے آہستہ آہستہ چل (مطلب یہ ہے کہ براہِ مہربانی چند سیکنڈ توقف کر اور میری بات سن)

تو مجھے جیحوں اور فرات سے بھی زیادہ محبوب ہے۔ دکن (میسور اور کرناٹک) کے حق میں تیرا پانی بمنزلہ آبِ حیات ہے۔ تجھے یاد ہے تیری آغوش میں کبھی ایک شہر آباد تھا۔ (اشارہ ہے سرنگا پٹم کی طرف جو سلطان کا پایہ تخت تھا۔ اور واقعی یہ کاویری کی آغوش میں واقع تھا۔ واضح ہو کہ دریا کے درمیان ایک جگہ چھوٹا سا ٹاپو بن گیا ہے۔ یہاں قلعہ اور شہر آباد تھا۔ اب آبادی برائے نام رہ گئی ہے۔ ہاں قلعہ بدستور موجود ہے)

اے کاویری! تیرے ساز میں سوزِ زندگی پوشیدہ ہے! تجھے خبر ہے کہ میں کس ہستی کا پیغام تیرے پاس لایا ہوں؟ سن! میں اس عظیم المرتبت انسان کا پیغام تجھے سنانے آیا ہوں جس کی سطوت اور شوکت کا تو نے مدتوں طواف کیا ہے، جس نے اپنے حسنِ انتظام اور عادلانہ قوانین کی بدولت دکن کے صحراؤں کو بہشت بنا دیا تھا[1] جس نے اپنے خون سے دکن کی تاریخ کے

[1] انگریزوں نے ازراہِ عناد سلطان پر صدہا اتہامات اور الزامات عائد کئے ہیں اور ان میں منجملہ اور باتوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس کے عہدِ حکومت میں ملک کی تجارتی، تمدنی اور اقتصادی حالت بالکل تباہ ہوگئی تھی۔ لیکن غیر متعصب مورخین نے اعتراف کیا ہے کہ سلطان کے عہد میں ہر طرف مرفہ الحالی کا دور دورہ تھا۔

صفحات پر اپنی تصویر ثبت کی۔ جس کی ... لاکھوں کروڑوں مسلمانوں کی ... طرح بنی ہوئی ہے یعنی مسلمان آج تک اس کی زندگی سے فیض یاب ہوتے ہیں اور اس کی موت سے زندگی حاصل کر رہے ہیں، جس کے قول اور عمل میں مطابقت کلی پائی جاتی تھی[1] اور اس سے زیادہ اس کی تعریف کیا کروں کہ

مشرق اندر خواب و او بیدار بود

ہندوستان ہی (از پشاور تا مدراس) خوابِ غفلت میں گرفتار نہ تھا ... تمام مشرقی ممالک انگریزوں کی عیاری سے بے خبر اور غافل تھے ... صرف سلطان شہید ان کے ناپاک عزائم سے خبردار تھا[2]

دوسرا بند کہتے ہیں کہ افراد کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں ہے کہ وہ زندگی کے دریا میں بمنزلہ امواج ہیں اور جس طرح موجیں اٹھتی رہتی ہیں اور فنا ہوتی رہتی ہیں اسی طرح افراد پیدا ہوتے ہیں اور مرتے ہیں۔ کسی فرد یا شخص یا شئی کو ثبات یا دوام نہیں ہے زندگی دراصل ایک انقلابِ مسلسل کا نام ہے۔ ہر موجود (مخلوق) کی زندگی کا تانا بانا، درخت اور پودے بنا ہے اور اسی کی بدولت ہر شئے میں ذوقِ نمود (جذبۂ اظہار) پایا جاتا ہے کیونکہ ہر شئی اس حقیقت سے جبلی طور پر آگاہ ہے کہ دنیاوی زندگی عارضی اور چند روزہ ہے اگر ہم اپنی ہستی کا اظہار نہیں کریں گے تو بلاشبہ بغیر اظہار کئے یہاں سے چلے جائیں گے۔ لہٰذا ہمیں اس چند روزہ مہلت کو غنیمت سمجھنا چاہئے اور اپنی شخصیت کی نمود کا کوئی انتظام کر لینا چاہئے۔

[1] سلطان کے کیریکٹر کی اسی خصوصیت نے اقبال اور دوسرے مسلمانوں کو سلطان کا مداح بنا دیا۔ اگر انہوں نے زبان سے مسلمانوں کو جہاد کی تلقین کی تو خود بھی اپنے قول پر عمل کرکے دنیا کو دکھا دیا۔ سلطان کی زندگی شاہد ہے کہ وہ ۱۷۸۲ء سے ۱۷۹۹ء تک انگریزوں کے خلاف مسلسل جہاد کرتا رہا[2] سلطان کی مدح میں یہ مصرع "مشرق اندر خواب و او بیدار بود" ایک طولانی قصیدہ سے بھی زیادہ وقیع ہے سچ تو یہ ہے کہ سلطان کی خوبیوں کو یکجائی طور پر واضح کرنے کیلئے اس سے بہتر پیرایۂ بیان تصور میں نہیں آ سکتا۔ (۲)

جب صورت حال یہ ہے تو ... وہ موت ... کرتے ہیں۔ اور موت سے کسی حال میں ہراساں نہیں ہوتے۔ کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ پیدا ہونا ہی دلیل ہے فنا ہونے کی۔ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ط

غور سے دیکھو تو ہر راہی سفر میں نہیں خود راہ (جادہ) بھی سفر میں ہے یعنی متغیر ہے جس کو تم دیکھتے ہو کہ وہ مقیم (در حضر) ہے اگر غور سے دیکھو گے تو مسافر (در سفر) نظر آئے گا۔ کیونکہ جو شئی ساکن ہے وہ بھی بتدریج مٹ رہی ہے، گھس رہی ہے، فرسودہ ہو رہی ہے یعنی مائل بفنا ہے۔

بظاہر کھجور کا درخت ساکن نظر آتا ہے مگر دراصل آہستہ آہستہ فنا ہو رہا ہے کیونکہ ہر درخت پر ایک وقت یقیناً ایسا آ جاتا ہے جب وہ سوکھ جاتا ہے یہ مشاہدہ ہے کہ بعض اشیاء ایک صدی میں فنا ہوتی ہیں بعض ایک سال میں اور بعض صرف ایک دن یا ایک رات کی مہمان ہوتی ہیں۔ مثلاً شاہ بلوط کی عمر ایک ہزار سال ہوتی ہے۔ کھجور کی سو سال اور پروانہ اور پھول کی عمر صرف ایک رات۔

اس بے ثباتی کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے۔ کہ میں نے گلِ لالہ سے کہا کہ چند روز اور باغ میں اپنی بہار دکھا! اس نے جواب دیا کہ تعجب ہے تو ہماری حقیقت سے ہنوز آگاہ نہیں ہوا! ع غیرِ حسرت چیست پاداشِ نمود

جو شئی دنیا میں آئی ہے (انسان، حیوان، شجر، گل، طیور، حجر وغیرہ) اس کے لئے یہ مقدر ہے۔ کہ وہ ہزاروں حسرتیں ساتھ لئے ہوئے اس دنیا سے رخصت ہو جائے۔

وجود کی تعمیر محض خس و خاشاک سے ہوئی ہے۔

میری تعمیر میں مضمر ہے اک صورت خرابی کی
ہیولیٰ برقِ خرمن کا ہے خونِ گرمِ دہقاں کا (غالبؔ)

تیسرا بند اب سلطان شہید بنی آدم کو علی العموم اور مسلمانوں کو علی الخصوص یہ پیغام دیتے ہیں کہ اگر دنیا میں آئے ہو تو پھر چنگاری کی طرح زندگی بسر کرو۔ کہ ...

... تاکہ تم ... جنگ ... زندگی کا مقصد حاصل کر سکو۔

اقبال کے یہاں "شرار" کنایہ ہے بے مقصد اور بے کار زندگی سے اس لئے انہوں نے ہمیں یہ پیغام دیا ہے کہ اپنی زندگی کسی مقصد کے تحت بسر کرو۔ تاکہ اس مقصد کے حصول کے لئے جدوجہد کر سکو۔ اگر کوئی مقصد مدنظر نہ ہو تو جدوجہد ناممکن ہے۔ حرکت پیدا ہی اس وقت ہوتی ہے، عمل کا ولولہ پیدا ہی اس وقت ہوتا ہے، جب انسان اپنی زندگی کا کوئی مقصد متعین کر لے۔ اقبال اور ان کے مرشد دونوں یہی کہتے ہیں کہ "سکون" آئینِ فطرت کے خلاف ہے ہر وقت کچھ نہ کچھ کرتے رہو۔

ع کوششِ بے ہودہ بہ از خفتگی (رومیؒ)

کہتے ہیں کہ اگر تمہارے اندر کچھ تاب و تب (عمل کی قوت) ہے تو پھر جو شئی تمہارے سامنے آئے اسے جلا دو۔ یعنی تصادم اور پیکار سے اپنی ہستی کا ثبوت دو اور اپنی خودی کو مستحکم کرو۔

اگر تم میں حوصلہ ہے تو اس دنیا میں شاہین (غالب اور حکمران) کی سی زندگی بسر کرو۔ اور اسی کی طرح بہادری کے ساتھ میدانِ جنگ میں جان دو۔

چونکہ ثبات (ابدی زندگی) عرضِ حیات میں ہے یعنی اس بات پر موقوف ہے کہ انسان محدود اور معین عرصۂ حیات میں کس قدر جدوجہد کرتا ہے اس لئے میں نے خدا سے طولِ زندگی (طولِ حیات) کی دعا نہیں کی بلکہ یہ دعا کی کہ مولیٰ کریم! سو سال تک غلامی کی زندگی بسر کرنے کے بجائے صرف پچاس سال تک آزادی اور اقتدار کی زندگی عطا فرما۔

طولِ حیات سے یہ مراد ہے کہ فلاں شخص کتنے سال زندہ رہا؟
عرضِ حیات سے یہ مراد ہے کہ اس شخص نے اپنی عمر میں کس قدر جدوجہد کی؟

گسستہ تار ہے تیری خودی کا ساز اب تک
کہ تو ہے نغمۂ رومی سے بے نیاز اب تک

۷۔ ارمغان حجاز صہ۲۷ پر لکھتے ہیں:۔

چو رومی در حرم دادم اذان من	ازو آموختم اسرار جان من
بدور فتنۂ عصر کہن او	بدور فتنۂ عصر رواں من

ایضاً صہ۱۲۴

بکام خود دگر آں کہنہ مے ریز	کہ با جامش نیرزد ملک پرویز
ز اشعار جلال الدین رومی	بدیوار حریم دل بیاویز

ایضاً صہ۱۰۸

ز رومی گیر اسرار فقیری	کہ آں فقر است محسود امیری
حذر زاں فقر و درویشی کہ از وے	رسیدی بر مقام سر بزیری

ز چشم مست رومی وام کردم	سرورے از مقام کبریائی

ارمغان صہ۲۷ کی رباعی میں اقبال نے یہ کہا ہے کہ میں نے عصر رواں کے فتنہ کا اسی طرح مقابلہ کیا ہے جس طرح رومی نے اپنے زمانہ کے فتنہ کا۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ تیرہویں صدی عیسوی میں ایک طرف تاتاری حملوں اور ان کی تباہ کاریوں کی وجہ سے دنیائے اسلام تباہی سے دوچار تھی، دوسری طرف فلسفہ، منطق اور علم کلام میں انہماک کی بنا پر مسلمانوں کے عقیدے کمزور ہو گئے تھے، اللہ اور آخرت پر ایمان متزلزل ہو گیا تھا۔ ان کے دلوں میں شک اور مایوسی کا غلبہ تھا کاہلی اور تن آسانی ان کا شعار زندگی ہو گیا تھا یہ حالات تھے جب رومی نے

اور سلطان کہتے ہیں کہ اصل چیز عرض حیات ہے نہ کہ طول حیات۔ دیکھو تو میں نے صرف ۴۹ سال کی عمر پائی (۱۷۵۰ء تا ۱۷۹۹ء) لیکن ساری زندگی جد وجہد عمل صالح اور جہاد فی سبیل اللہ میں بسر کر دی۔ اس لئے مجھے حیات ابدی حاصل ہو گئی۔

رفت سلطاں زیں سرائے ہفت روز
نوبت او در دکن باقی ہنوز

اے مخاطب! تجھے معلوم ہے کہ زندگی کا طریقہ اور آئین اور مسلک کیا ہے! جس طرح دین پر دانہ، خاک ہو جانا ہے اسی طرح دین زندگی، حریت پسندی ہے۔ یعنی جب تک زندہ رہو غالب (شیر) ہو کر اور حاکم بن کر زندہ رہو۔ بھیڑ بکری یا غلامی کی سو سالہ زندگی کے مقابلہ میں شیر یا آزادی کی ایک دن کی زندگی ہزار درجہ بلکہ لاکھ درجہ بہتر اور برتر ہے۔

واضح ہو کہ سلطان شہید نے ولزلی کے آخری مراسلہ کا جواب میجر ڈووٹن (DOVETON) کی وساطت سے یہ بھیجا تھا کہ

"انگریزوں کا غلام بن کر سو سال تک میسور پہ حکومت کرنے سے آزاد رہ کر صرف ایک دن حکومت کرنا ہزار درجہ بہتر ہے۔"

---

(۱) زندگی محکم ز تسلیم و رضاست
موت نیرنگ و طلسم و سیمیاست

کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنی زندگی کو محکم (اپنی زندگی کو پختہ) بنانا چاہتا ہے تو اسے لازم ہے کہ شیوۂ تسلیم و رضا اختیار کرے۔ چونکہ یہ نکتہ تعلیمات اسلام کا خلاصہ یا شریعت اسلامیہ کی روح ہے اس لئے اقبال نے اس کو ہر تصنیف میں مختلف طریقوں سے بیان کیا ہے مثلاً زبور عجم میں لکھتے ہیں:۔

بروں کشید ز پیچاکِ ہست و بود مرا
چوں نکتہ با کہ مقام رضا کشود مرا

مثنوی "پس چہ باید کرد" میں اس کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ میں صرف دو شعر اس جگہ نقل کرتا ہوں:۔

مصطفیٰ داد از رضائے او خبر	نیست در احکام دیں چیزے دگر
تختِ جم پوشیدہ زیر بوریاست	فقر و شاہی از مقاماتِ رضاست

یعنی (ا) شریعت اسلامیہ کے تمام احکام کا مقصد یہ ہے کہ مسلمان کے اندر شیوۂ تسلیم و رضا پیدا ہو جائے۔

(ب) فقر اور شاہی، دونوں رضا کے مقامات میں سے ہیں یعنی رضا کے ثمرات شیریں ہیں اور ان مقامات کی عظمت کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ

فقر و شاہی وارداتِ مصطفیٰ است
ایں تجلیہائے ذاتِ مصطفیٰ است

تسلیم و رضا سے مراد یہ ہے کہ ایک مسلمان اپنی مرضی اللہ کی مرضی میں اس طرح فنا کر دے کہ اس کی مرضی مطلق باقی نہ رہے یعنی مشیت ایزدی سے مطابقت

کی پیدا کر لے۔ جس وقت یہ رنگ پیدا ہو جاتا ہے تو مرد مومن کے اندر جہاد کا بے پناہ جذبہ پیدا ہو جاتا ہے کیونکہ جو چیز انسان کو جہاد سے روکتی ہے وہ صرف یہ ہے کہ اگر میدان جنگ میں جاؤں گا تو مارا جاؤں گا۔ لیکن اگر اس کے اندر یہ یقین پیدا ہو جائے کہ موت اللہ کے اختیار میں ہے اور اسی وقت آئے گی جب اس کی مرضی ہوگی تو پھر وہ شخص خالد جانباز کی طرح صف اعداء میں گھس جائے گا۔ اور ہر وقت موت سے ہمکنار ہونے کیلئے بیتاب رہیگا۔

شیوۂ تسلیم و رضا کی بدولت، مومن کے دل میں یہ یقین پیدا ہو جاتا ہے کہ اگر خدا نہ چاہے تو ساری دنیا کے انسان مل کر بھی مجھے قتل نہیں کر سکتے اور اگر خدا چاہے تو ساری دنیا کے لوگ مل کر بھی مجھے موت کے منہ سے نہیں بچا سکتے۔ اس یقین کی بدولت زندگی محکم ہو جاتی ہے یعنی خودی مستحکم ہو جاتی ہے۔

دوسرے مصرع میں اس غلط فہمی کا ازالہ کیا ہے جو عالمگیر ہے یعنی لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ موت بھی زندگی کے مقابلہ میں ایک حقیقت ہے یعنی موت انسانی زندگی کے خاتمہ کا نام ہے۔ یا موت میں دراصل یہ طاقت ہے کہ وہ ہمیں فنا کر سکتی ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ یہ سب غلط ہے۔ موت تو دراصل "نیرنگ و طلسم و سیمیا" ہے یعنی محض فریب نظر ہے۔ لوگ چونکہ موت کی حقیقت سے ناواقف ہیں اس لئے اس سے ڈرتے ہیں۔ موت زندگی کے خاتمہ کا نام نہیں ہے بلکہ منازل حیات میں سے ایک منزل ہے۔ موت وہ دروازہ ہے جس میں سے گزر کر ہم اعلیٰ اور افضل زندگی کے میدان میں داخل ہو جاتے ہیں۔

ہاں یہ ضرور ہے کہ جو شخص ساری عمر مادیات میں گرفتار رہتا ہے یعنی نفس امارہ کی غلامی کرتا رہتا ہے یا وہ شخص جو غلامی کی زندگی پر قانع رہتا ہے (غیر اللہ کی اطاعت کرتا رہتا ہے) آزادی حاصل کرنے کے لئے جد و جہد نہیں کرتا؛

وہ بیشک مرجاتا ہے۔

(۲) بندۂ حق ضیغم و آہوست مرگ
یک مقام از صد مقام اوست مرگ

بندہ دنیا بمنزلۂ آہو ہے اور مرگ بمشابہ ضیغم ہے یعنی موت (غلام کی زندگی کا) خاتمہ کر دیتی ہے جس طرح شیر ہرن کو مار ڈالتا ہے مگر بندۂ حق (مومن یا مجاہد) ضیغم ہوتا ہے اور اس کے سامنے موت بمنزلۂ آہو ہوتی ہے یعنی وہ موت پر غالب آجاتا ہے اس طرح کہ شہید ہو کر مرتا ہے بلکہ بمصداق آیۂ قرآنی، وارثِ حیاتِ ابدی ہو جاتا ہے۔

اللہ فرماتا ہے "جو لوگ ہماری راہ میں مارے جائیں اُن کو مردہ مت کہو۔ وہ زندہ ہیں مگر تم ان کی زندگی کی حقیقت سے واقف نہیں ہو۔"

موت: غلام (کافر) کی زندگی کے خاتمہ کا نام ہے مگر یہی موت، مردِ حُر (مومن) کی زندگی کے مقامات میں سے ایک مقام کا نام ہے۔

مردِ مومن، موت پر اسی طرح غالب آجاتا ہے جس طرح شاہین، کبوتر پر۔ کافر (غلام) ہر وقت موت کے ڈر سے ترساں رہتا ہے یعنی وہ زندگی کی لذت سے لطف اندوز نہیں ہو سکتا۔ لیکن مردِ حق (جو غیر اللہ کی اطاعت نہیں کرتا) کی شان کچھ اور ہی ہے یعنی اسے مر کر فوراً نئی زندگی (جو پہلی زندگی سے بہتر ہوتی ہے) حاصل ہو جاتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ

او خود اندیش است، مرگ اندیش نیست
مرگِ آزاداں ز آنے بیش نیست

مومن ہر وقت اپنی خودی کے استحکام کے لئے کوشاں رہتا ہے۔ اُسے موت کا خیال بھولے سے بھی نہیں آتا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ وہ اپنے وقتِ معینہ سے پہلے کبھی نہیں آسکتی اور نہ مقررہ وقت کے بعد ایک ساعت کی تاخیر ہوگی بزدل (اور ہر کافر بزدل ہوتا ہے یعنی غلام، بندۂ زر، سگِ دنیا یا نفس کا مطیع) اس کے برعکس ہر وقت موت سے بچنے کی تدابیر کرتا رہتا ہے۔ وہ اپنی حماقت سے یہ سمجھتا ہے کہ اگر میں میدانِ جنگ میں جاؤں گا تو یقیناً مارا جاؤں گا اس لئے وہ جہاد کے نام سے اس طرح ڈرتا ہے جیسے قصائی سے گائے ڈرتی ہے لیکن انتہائی کوشش کے باوجود اسے موت کے پنجہ سے رہائی نصیب نہیں ہو سکتی۔ بہترین ڈاکٹر اس کی چارپائی کے گرد آلاتِ طبیع لئے بیٹھے ہوتے ہیں مگر اسے مرنے سے نہیں روک سکتے۔ اور جب وہ مرتا ہے تو ہمیشہ کے لئے مرجاتا ہے اور ساری دولت یہیں رہ جاتی ہے۔[1]

[1] جس طرح سلطانِ شہید کے ہمعصر نظام علی خاں نظام حیدرآباد نے حیاتِ چندروزہ کے لئے ابدی لعنت خرید لی (اس کی وفات ۱۸۰۳ء میں ہوئی یعنی وہ سلطان کے بعد صرف چار سال زندہ رہا) اسی طرح ہمارے زمانہ میں اسی بزدل نظام کے جانشین عثمان علی خاں (والیٔ پرگنہ حیدرآباد) نے حیاتِ عارضی کی خاطر اپنے ماتھے پر کلنک کا ٹیکا لگا دیا۔ اس ذلیل زندگی سے (جو وہ اس وقت بسر کر رہا ہے) وہ موت بدرجہا بہتر ہوتی جو اپنے ملک اور اپنی قوم کی حفاظت میں آجاتی۔

مگر سربکف ہو کر میدانِ جنگ میں صرف وہ شخص آسکتا ہے جو "حقیقتِ حیات و مرگ و شہادت" سے آگاہ ہو چکا ہو۔

سچ کہا ہے کسی نے:۔

یہ رتبۂ بلند ملا جس کو مل گیا
ہر مدعی کے واسطے دار و رسن کہاں

(۳) سکتے ہیں کہ:۔

گر بگیرد از مرگے کہ سازد با لحد	زانکہ ایں مرگیست مرگِ دام و دد
مردِ مومن خواہد از یزدانِ پاک	آں دگر مرگے کہ برگیرد ز خاک

یعنی اے مسلمان! اُس موت سے اجتناب کر جو تجھے قبر میں ہمیشہ کے لئے سُلا دے یا جو تجھے ہمیشہ کے لئے فنا کر دے (جس طرح گائے، بکری، بیل، گھوڑا جب مرتے ہیں تو ہمیشہ کے لئے مرجاتے ہیں)، اس موت کے بجائے تو خدا سے وہ موت مانگ جو تجھے دوبارہ زندگی عطا کر دے۔

اور وہ موت "انتہائے راہِ شوق" ہے یعنی منزلِ عشق کی انتہا ہے یا محبت کی آخری منزل ہے یعنی شہادت فی سبیل اللہ یا اللہ کی راہ میں سر کٹانا۔ میدانِ جنگ میں "اللہ اکبر" کہہ کر دشمنوں پر ٹوٹ پڑنا اور جامِ شہادت نوش کرنا۔

آخریں تکبیر در جنگاہِ شوق

لفظ "آخریں" خود طلب ہے کیونکہ "آں دگر مرگ" کا مفہوم اسی لفظ میں پوشیدہ ہے۔ مجاہد بلاشبہ آخری مرتبہ تکبیر کا نعرہ بلند کرتا ہے کیونکہ اس کے بعد وہ شہید ہو جاتا ہے۔

اگرچہ مومن کے لئے ہر موت شیریں اور خوش آیند ہے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ موت اس کی زندگی کا خاتمہ نہیں ہے بلکہ نئی اور اعلیٰ زندگی کے حصول کا ذریعہ ہے۔ لیکن بہترین موت وہ ہے جو "پور مرتضےٰ" یعنی جناب حسین کے نقشِ قدم پر چل کر نصیب ہو۔ انہوں نے باطل کا مقابلہ کیا اور اللہ کی خوشنودی کے لئے اپنی جان قربان کر دی۔ یہی شہادت کا حقیقی مفہوم ہے۔

(۴) جنگِ شاہانِ جہاں غارتگری ست
جنگِ مومن سُنّتِ پیغمبری ست

اس شعر میں اقبال نے شاہانِ جہاں اور مومن کی جنگ میں فرق بیان کیا ہے۔ اول الذکر کا مقصد غارتگری یعنی اللہ کے بندوں کو اپنا غلام بنانا ہوتا ہے لیکن آخر الذکر کا مقصد اس کے برعکس اللہ کے بندوں کو انسانوں کی غلامی سے نجات دینا ہوتا ہے اور یہی سُنّتِ پیغمبری ہے۔ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس قدر جنگیں کیں ان کا مقصد قتل و غارتگری نہ تھا بلکہ ملوکیت کے فتنہ کو مٹانا اور ایسی فضا پیدا کرنا جس میں اللہ کے بندے حریت کاملہ سے ہمکنار ہو کر انسانوں کے بجائے اللہ کی اطاعت کر سکیں چنانچہ قرآن حکیم ارشاد فرماتا ہے:۔

وَقَاتِلُوهُمْ حَتّٰى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَّيَكُونَ الدِّيْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ ۝ (۸ ـ ۳۹)

اور ان لوگوں (کفار) سے لڑتے رہو یہاں تک کہ (کفر کا) فتنہ باقی نہ رہے اور (ملک میں) خدا ہی کا دین قائم ہو جائے۔

اس آیت سے ثابت ہوا کہ جہاد فی سبیل اللہ کی غایت یہ ہے کہ

(۱) کفر (ملوکیت) کا فتنہ مٹ جائے (ملوکیت کا خاتمہ ہو جائے)۔

(۲) اللہ کے بندوں کو اللہ کی اطاعت کرنے کی (دینِ اسلام کی اتباع کی) آزادی حاصل ہو جائے یعنی ایسا ماحول پیدا ہو جائے کہ کوئی انسان اللہ کے بندوں کو اپنی غلامی پر مجبور نہ کر سکے۔

اسی حقیقت کو جاوید نامہ میں یوں واضح کیا ہے:۔

جنگِ مومن چیست؟ ہجرت سوئے دوست
ترکِ عالم، اختیارِ کوئے دوست

شاہانِ جہاں (ملوک) حصولِ عالم کے لئے جنگ کرتے ہیں جبکہ اہلِ ایمان جنگ کرتے ہیں کہ دنیا اور اللہ کے بندوں پر ان کا تسلط ہو جائے مگر مومن کی جنگ درا صل خدا کی طرف ہجرت ہوتی ہے۔ اس کا مقصود، حصولِ عالم (ملک گیری) نہیں ہوتا بلکہ وہ اللہ کے لئے عالم کو ترک کرتا ہے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ عالم کا مالک وہ ہے جس نے اسے پیدا کیا ہے، اور اللہ کا واسطہ یہ ہے کہ اللہ کے بندے انسانوں کے بجائے اللہ کی اطاعت کر سکیں۔

اس حقیقت کو سرکار ابدقرار صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں واضح فرمایا:۔

الجہاد رھبانیۃ الاسلام یعنی اسلام میں بھی (ایک قسم کی) رہبانیت ہے اور وہ جہاد ہے یعنی دنیاوی عیش و عشرت کو اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے ترک (قربان) کر دینا۔

ملوک اس لئے جنگ کرتے ہیں کہ دنیا حاصل ہو جائے اور وہ خوب جی بھر کر دادِ عیش دے سکیں مگر مومن اس لئے جنگ کرتا ہے کہ دنیا اور اس کی لذتوں کو خدا کے لئے چھوڑ سکے اور اس کی خوشنودی حاصل کر سکے بالفاظ دگر، وہ اس لئے جنگ کرتا ہے کہ رضائے الٰہی حاصل ہو جائے بادشاہوں کا مقصد دنیا ہے، مومنوں کا مقصد خدا ہے۔

غور سے دیکھو تو اقبال نے ان تین شعروں میں پورے قرآن کا خلاصہ بیان کر دیا ہے۔ اگر ان اشعار کی شرح کما حقہٗ بیان کی جائے تو بلا مبالغہ ایک مستقل کتاب لکھی جا سکتی ہے مگر میں بخوفِ طوالت قلم روکتا ہوں۔

آخر میں کہتے ہیں کہ اس نکتہ کو صرف شہید ہی سمجھ سکتا ہے کہ الجہاد رھبانیۃ الاسلام۔ قرآن کی رو سے مومن کا مقصود صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ اس کی پوری زندگی اسی محور پر گردش کرتی ہے اور یہی

مفہوم ہے اس آیت کا:۔

قُلْ اِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُکِیْ وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ

آپ دنیا والوں سے کہہ دیجئے کہ میری نماز اور مراسم دینی اور میرا جینا اور میرا مرنا (پوری زندگی)، سب کچھ اللہ ہی کے لئے ہے جو ساری کائنات کا رب ہے

کو بخونِ خود خرید ایں نکتہ را

اس مصرع کی معنویت لفظوں کے ذریعہ سے واضح نہیں ہو سکتی کیونکہ اقبال نے مصرع نہیں لکھا بلکہ دریا کو کوزے میں بند کر دیا ہے۔ کہتے ہیں کہ اس نکتہ کو کہ جہاد دراصل رہبانیتِ اسلام ہے، صرف شہید ہی سمجھ سکتا ہے کیونکہ یہ نکتہ اس وقت تک سمجھ میں نہیں آ سکتا جب تک کوئی شخص (جو سمجھنے کا آرزو مند ہو) اس کو اپنے خون سے نہ خریدے یعنی یہ نکتہ ایسا ہے کہ اس کا تعلق قال سے نہیں ہے بلکہ حال سے ہے یعنی جب تک کوئی شخص سر سے کفن باندھ کر میدانِ جنگ میں نہ جائے یہ حقیقت اس پر منکشف نہیں ہو سکتی کہ جہاد فی سبیل اللہ دراصل ترکِ دنیا کا نام ہے۔ مومن پہلے اس دنیا کو خدا کے لئے ترک کرتا ہے (یہ رہبانیت ہے) پھر اس کے دل میں جذبۂ شہادت موجزن ہو سکتا ہے۔ کیونکہ جب تک وہ ماسوی اللہ سے بکلی قطع نظر نہ کر لے سر کٹانے پر آمادہ نہیں ہو سکتا۔ بالفاظ دگر، جب وہ اپنی جان راہِ خدا میں قربان کر دیتا ہے تب جا کر اس نکتہ کے مفہوم سے آگاہ ہوتا ہے کہ جہاد دراصل رہبانیت (ترکِ عالم) ہے۔

دنیا سے قطع نظر کرنا، یہی رہبانیت ہے لیکن کافر دنیا سے قطع تعلق اس لئے کرتا ہے کہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ دنیا ناپاک ہے اور اس لئے مجھے اس سے قطع تعلق کرنا چاہیے۔ پس اس کے لئے محض قطع تعلق مقصود بالذات ہو جاتا ہے۔

اس کے برعکس، مومن بھی دنیا سے (ماسوی اللہ سے) قطع تعلق کرتا ہے مگر یہ قطع تعلق اس کے لئے مقصود بالذات نہیں ہوتا بلکہ مقصود بالعرض ہوتا ہے یعنی وہ قطع تعلق کے بعد، جہاد کرتا ہے تاکہ اس کا اللہ اس سے راضی ہو جائے۔ پس رہبانیت اسلام میں بھی ہے مگر اس کا مفہوم محض ترکِ دنیا نہیں ہے بلکہ ترکِ دنیا کر کے جہاد کرنا ہے۔

زندہ رود رخصت می شود از فردوسِ بریں و تقاضائے حورانِ بہشتی

کہتے ہیں کہ سلطانِ شہید کی گفتگو (حدیثِ شوق) سننے کے بعد میں وہاں سے با دلِ پرخوں رخصت ہوا۔ جب دروازہ پر پہونچا تو میں نے حوروں کا جمِ غفیر دیکھا۔ مجھے دیکھ کر ان سب نے یک آواز ہو کر کہا کہ کچھ دیر ہمارے پاس بھی بیٹھو۔ لیکن میں نے اُن سے یہ کہا کہ

جو راہرو، سفر کے اسرار سے آگاہ ہوتا ہے وہ کسی جگہ قیام نہیں کر سکتا منزل اس کے حق میں رہزن سے بھی زیادہ خطرناک ہوتی ہے۔ بات یہ ہے کہ عاشق دیدارِ خداوندی کے بغیر مطمئن نہیں ہو سکتا۔ مخلوقات میں سے کوئی ہستی اسے مطمئن نہیں کر سکتی (یعنی میں عاشقِ ایزدی ہوں اور خدا کا عاشق غیر کی طرف ملتفت نہیں ہو سکتا)۔

عشقِ مجازی میں انسان بتوں (عورتوں) کی پرستش کرتا ہے مگر جب عشق میں پختگی آ جاتی ہے یعنی جب وہ عشقِ حقیقی اختیار کر لیتا ہے تو دلبروں (عورتوں) اور حوروں (ا) سے آزاد ہو جاتا ہے۔

(۱) مسلمانوں کو عشق کا نغمہ سنایا۔
(۲) تشکیک کی جگہ یقین اور یاس کی جگہ امید کا پیغام دیا۔
(۳) بے عملی کو سمِ قاتل قرار دیا اور جدوجہد کا سبق پڑھایا
(۴) غلط فلسفہ اور غلط تصوف نے مسلمانوں میں یہ خیال پیدا کر دیا تھا کہ انسان مجبورِ محض ہے۔ مولانا نے انسانی اختیار کے پہلو کو اجاگر کیا اور بتایا کہ اگر انسان بعض معاملات میں مجبور ہے تو بعض میں مختار بھی ہے خصوصاً اپنی زندگی کو بہتر بنانے کا اسے پورا اختیار حاصل ہے
۵۔ تقدیر کے حقیقی مفہوم سے آگاہ کیا کہ یہ آئینِ حیات کا نام ہے اور تقدیریں حق لاانتہا ہیں۔ اگر ایک تقدیر سے کامیابی نہ ہو تو دوسری تقدیر طلب کرو
۶۔ انفس اور آفاق کو مسخر کرنے کی دعوت دی۔
۷۔ زندگی کا مثبت فلسفہ پیش کیا جس میں سوز و گداز کو خاص اہمیت دی۔
۸۔ عقل اور عشق کے خوشگوار امتزاج کو مادی اور روحانی ترقی کے لئے شرط قرار دیا۔
۹۔ رقصِ تن کے بجائے رقصِ جاں کی ترغیب دی۔
۱۰۔ ظاہر پرستی کے بجائے معنی پرستی پر زور دیا اور اسکی اہمیت واضح کی یہی وجہ ہے کہ مثنوی کا لقب مثنوئی معنوی ہو گیا ہے۔

اگر ناظرین بیسویں صدی کے حالات کا جائزہ لینے کے بعد (کہ آج مادیت کا ہر طرف عروج ہے) مسلمانوں کی زندگی کا مطالعہ کریں گے تو انہیں خود نظر آ جائے گا کہ آج وہی حالات رونما ہیں اور مسلمانوں کی وہی حالت ہے جو تیرہویں صدی میں تھی۔ اس کے بعد جب وہ کلامِ اقبال کا مطالعہ کرینگے تو انہیں اس امر کے اعتراف میں کوئی تامل نہیں ہوگا کہ اقبال نے بیسویں صدی

عاشقِ صادق ہر وقت آمادۂ سفر رہتا ہے۔ اس کا سفر مکان کے علاوہ لامکاں میں بھی جاری رہتا ہے۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ عاشقوں کا مذہب "اختیارِ جادہ و ترکِ مقام" ہے۔ وہ مقام (سکون) سے بیزار رہتے ہیں اس لئے ہر وقت سفر (حرکت) کرتے رہتے ہیں۔

حورانِ بہشت

یہ سن کر حوروں نے کہا کہ اے زندہ رود! تو بھی زمانہ کی طرح مختلف کیفیات (شیوہ ہا) کا حامل ہے! ایک دلکش غزل تو سناتا جا!

غزلِ زندہ رود

۱۔ اے مخاطب! جب تو نے اپنی معرفت حاصل نہیں کی (رہا دمے نہ رسیدی) تو تجھے خدا کی معرفت کیا حاصل ہو سکتی ہے؟ تو اپنی خودی سے دور ہو چکا ہے اندریں حالات تجھے کوئی آشنا کس طرح مل سکتا ہے؟

اقبال نے اس مضمون کو مختلف مقامات میں مختلف طریقوں سے ادا کیا ہے مثلاً زبورِ عجم میں لکھتے ہیں:-

از ہمہ کس کنارہ گیر صحبتِ آشنا طلب

ہم ز خدا خودی طلب ہم ز خودی خدا طلب

مطلب یہ ہے کہ اگر تمہیں معرفتِ باری حاصل کرنی مطلوب ہے (اگر تم خدا سے واقف ہونا چاہتے ہو) تو اپنی معرفت حاصل کرو۔ چونکہ میں اس نکتہ کو قبل ازیں بالتفصیل بیان کر چکا ہوں اس لئے اعادۂ مضمون سے اجتناب کرتا ہوں = مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ

۲۔ اس شعر میں شاخِ گل کنایہ ہے مرشدِ کامل سے۔ آویختن کنایہ ہے صحبت منقطع کرنے سے۔ غم کشیدن کنایہ ہے استفادۂ باطنی سے۔ پیدہ رنگ کنایہ ہے عاشق مجبور یا سالک سے۔ بادِ صبا کنایہ ہے رسومِ ظاہری یا علمِ کتابی سے۔ اب شعر کا مطلب واضح ہو گیا کہ اگر کامیابی مطلوب ہے تو رسومِ ظاہری اور علومِ کتابی (تمام خارجی امور) سے قطع نظر کر کے کسی مرشدِ کامل کی صحبت اختیار کرو۔ جس طرح بلبل کو بادِ صبا سے فیض نہیں پہونچ سکتا۔ اسی طرح سالک کو کتابوں سے خدا نہیں مل سکتا۔

ع دین ہوتا ہے بزرگوں کی نظر سے پیدا (اکبرؔ الٰہ آبادی)

۳۔ اس شعر میں بھی اسی حقیقت کو واضح کیا ہے کہ خارج میں کچھ نہیں ہے جو کچھ ہے اندر ہے۔ جسے خارجی دنیا کہتے ہیں وہ ہمارے باطنی احساسات ہی کا عکس ہے۔

مثلاً جس شخص کے دل میں خدا اور اس کے رسولؐ کی محبت موجزن نہ ہو وہ اگر مکہ اور مدینہ جائے تو بھی اسے کوئی فائدہ نہیں ہو سکتا۔ یعنی ان مقامات کے دیکھنے سے اس میں عشقِ رسول پیدا نہیں ہو سکتا۔ ہاں اگر دل میں یہ جذبہ کارفرما ہو تو ان مقامات میں قیام کرنے سے اس میں شدت پیدا ہو سکتی ہے۔

کہتے ہیں کہ اے مسلمان! جسے عشق (مشک) کہتے ہیں وہ تو ایک جذبہ (خونِ دل کے چند قطروں) کا نام ہے۔ اگر تیرے دل میں وہ جذبہ موجود ہے تو سبحان اللہ! اور اگر موجود نہیں تو خواہ تو دس مرتبہ حج کرنے جائے جیسا جائے گا ویسا ہی کورا واپس آجائے گا۔

مشک تو خونِ دل کا نام ہے یعنی ہرن کے اندر ہوتا ہے۔ اگر تم کسی ایسے ہرن کو جس کی ناف میں مشک سازی کی صلاحیت نہ ہو، دس برس بھی ملکِ ختا میں رکھو تو اس کی ناف میں مشک پیدا نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح اے مسلمان (غزالِ حرم) دینِ اسلام تو عشقِ رسولؐ کا نام ہے اگر تیرے دل میں عشق کا جذبہ کارفرما نہیں ہے تو مکہ یا مدینہ (حرم) میں تجھے کچھ بھی نہیں مل سکتا۔ تو جس طرح کراچی میں اس دولت سے بے بہرہ ہے اسی طرح مدینہ میں بھی بے نصیب رہے گا۔

۴۔ فقر کی صداقت یا حقانیت کی کسوٹی (دلیل) یہ ہے کہ فقیر صاحبِ اورنگ ہوتا ہے یعنی فاروقِ اعظمؓ کی طرح درویشی اور سلطانی دونوں کا جامع ہوتا ہے۔ لہٰذا اگر تم نے اپنے اندر شانِ فقر پیدا کر لی ہے تو "سریرِ جم" یا تختِ شاہی طلب کرو۔ یعنی جب مومن میں شانِ فقر پیدا ہو جاتی ہے تو وہ کائنات پر حکمراں ہو جاتا ہے۔

۵۔ خیابانِ لالہ کنایہ ہے مجمعِ عشاق سے اور نوائے خوں شدہ کنایہ ہے حالتِ فراق سے جو لازمۂ عشق ہے۔ شاعر اپنی محبت سے خطاب کرتا ہے کہ اے میری نوائے خوں شدہ! تو مجھ سے کس بات کی طالب ہے؟ اگر تجھے محبوب کی تلاش ہے تو اس کا سراغ خیابانِ لالہ سے مل سکتا ہے یعنی تو عاشقوں کی حالتِ زار کا خود معائنہ کر لے تجھے معلوم ہو جائے گا کہ عشق کا ثمرہ داغِ فراق ہے۔ لالہ کو عاشق اس لئے قرار دیا ہے کہ عاشق کے دل کی طرح لالہ کے جگر میں بھی داغ ہوتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عاشقِ صادق، لذتِ وصل سے محروم رہتا ہے۔ اگر وصل نصیب ہو جائے تو پھر عشق ختم ہو جاتا ہے

۶۔ اے مخاطب! اگر تو "نظر" (معرفت) کا طالب ہے تو روشندلوں (عاشقوں) کی صحبت اختیار کر۔ دل کی آنکھیں کحل الجواہر یا توتیا سے روشن نہیں ہو سکتیں

۷۔ ہم (عاشقانِ خدا) قلندر ہیں اور ہماری کرامت یہ ہے کہ ہم اس کائنات کی حقیقت سے آگاہ ہیں یعنی عاشق ضمیرِ کائنات سے واقف ہو جاتا ہے۔ بالفاظِ دیگر، عاشق پر یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ یہ کائنات کچھ نہیں ہے مگر صفاتِ الٰہی کا پرتو ہے پس اے مخاطب! تو ہم سے نگاہ (معرفت) حاصل کر ہم سے کیمیا کی توقع عبث ہے۔ کیمیا کنایہ ہے نعمائے دنیوی سے مثلاً دولت، زر و جواہر وغیرہ۔

حضور

تمہید اس عنوان کے تحت اقبالؔ نے جو کچھ لکھا ہے وہ بلاشبہ اہم ہے۔ ہر شعر بہت غور سے پڑھنے کے لائق ہے۔

پہلا بند بطور تمہید لکھا ہے اور اس کا بنیادی تصور یہ ہے:-

ع شوق در ہر دل کہ باشد رہبرش در کار نیست

اس میں اشارہ ہے اس طرف کہ جب زندہ رود، حورانِ بہشتی سے رخصت ہو کر بارگاہِ ایزدی (حضور) کی طرف روانہ ہوا تو رومیؒ ساتھ نہیں گئے۔ چنانچہ اقبالؔ نے یہ کہہ کر کہ

ع بازنہوں جبرئیل بگذارد ترا

ہماری توجہ اس طرف مبذول کر دی ہے کہ خود سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی آخری منزل تنہا ہی طے فرمائی تھی۔ سدرۃ المنتہیٰ پر پہونچ کر جبریلؑ نے آنحضرت صلعم کی خدمت میں عرض کیا تھا:-

اگر یک سر موئے برتر پرم

فروغِ تجلی بسوزد پرم

اقبالؔ نے صاف نفظوں میں یہ نہیں کہا کہ اس مقام پر پہونچ کر روحِ "خ"
نے میرا ساتھ چھوڑ دیا کیونکہ ایسا کہنا خلافِ ادب تھا۔

تنہا روی میں ایک نکتہ اور بھی مضمر ہے۔ وہ یہ کہ قیامت کے دن ہر شخص خدا کی بارگاہ میں تنہا ہی حاضر ہوگا، کیونکہ قرآن نے شخصی ذمہ داری کی تعلیم دی ہے۔ اُس دن کوئی شخص دوسروں کا بوجھ نہیں اٹھا سکے گا۔

چونکہ یہ مقام بہت مشکل ہے اس لئے میں ہر شعر کی شرح جداگانہ لکھونگا:

پہلا شعر:- ع گرچہ جنت از تجلی ہائے اوست الخ

کہتے ہیں کہ اگرچہ جنت بھی اس کی تجلیات میں سے ایک تجلی ہے مگر عاشق کو تجلی سے تسکین نہیں ہو سکتی وہ تو اپنے محبوب کو بر ملا اور بالمشافہ دیکھنا چاہتا ہے۔ یعنی اس شعر میں اقبالؔ نے جنت سے روانگی کی وجہ بیان کی ہے جس طرح حسن کی فطرت دکھانا (نمائش) ہے اسی طرح عشق کی فطرت دیکھنا (دیدار) ہے۔ محبوب اپنے حسن و جمال (کمالات) کی تحسین کا طالب ہوتا ہے۔ اور محبت یہی فرض (لنواز) انجام دیتا ہے۔ اور اسی لئے محبوب حقیقی نے مخلوقات (محبین) کو پیدا کیا۔

ع ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

'دیدار' کا تصور صوفیہ نے قرآن حکیم کی اس آیت سے اخذ کیا ہے:-

فَمَنْ كَانَ يَرْجُوْا لِقَآءَ رَبِّهٖ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا الخ

جسے اپنے رب سے ملاقات یعنی اس کے دیدار کی آرزو ہو اسے چاہیے کہ عمل صالح بجالائے اور کسی کو اپنے رب کی اطاعت میں شریک نہ کرے۔

چونکہ اسلام نے "لقآء" کی تعلیم دی ہے اس لئے اسلامی تصوف نے بھی دیدار دوست ہی کو خیرِ اعلیٰ (SUM MUM BONNUM) قرار دیا ہے

اور یہی سب سے بڑا فرق ہے اسلامی نظریہ وحدۃ الوجود (ہمہ اوست) میں اور افلاطینی (PLOTINUS)، شنکر اچاریہ، اسپنوزا اور ہیگل کے نظریات میں۔

افلاطون، افلوطین اور شنکر یہ کہتے ہیں کہ

اُس میں فنا ہو جاؤ۔ . . . اپنی ہستی (خودی) اس کی ہستی میں اس طرح فنا (گم) کردو جس طرح قطرہ اپنا ہستی سمندر کی ہستی میں فنا کر دیتا ہے۔

اس کے برعکس قرآن یہ کہتا ہے کہ اس کو اپنے اندر لے لو . . . . اس کی صفات اپنے اندر پیدا کرلو . . . . اپنی خودی کو اس قدر مستحکم کر لو کہ اُسے دیکھ سکو . . . . تم میں بھی وہی طاقت پیدا ہو جائے کہ نظر میں بھی پیدا ہو کر حد سے تجاوز کرے . . . .

ملا گوید کہ برسید احمد بفلک
سرمد گوید فلک باحمد درشد

مسلک فنا میں عاشق، معشوق میں فنا ہو جاتا ہے اس کا ذاتی وجود باقی نہیں رہتا۔ غالبؔ نے اس مصرع میں

ع عشرتِ قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا

اسی ویدانتی (غیر اسلامی) تصور کی طرف اشارہ کیا ہے۔

لیکن ملاقات کے لئے طالب اور مطلوب دونوں کا اپنی اپنی جگہ برقرار اور پائندہ رہنا لازمی ہے۔ ملاقات کے لغوی معنیٰ ہیں دو شخصوں کا آپس میں ایک دوسرے کو دیکھنا۔ اسی لئے اقبالؔ کہتے ہیں:-

بہ بحرش گم شدن انجام ما نیست
اگر او را تو درگیری فنا نیست

دوسرا شعر:- ع ماز اصل خویشتن در پردہ ایم

پہلے شعر میں اقبالؔ نے یہ بتایا کہ میں نے جنت سے "حضور" کی جانب کیوں حرکت کی؟ اس شعر میں وہ یہ بتلاتے ہیں کہ جانِ عاشق چپاندیا سا یہ؟ یعنی عاشق کو دیدار کے علاوہ اور کسی بات سے تسلی یا تسکین کیوں نہیں ہو سکتی۔

یہاں سے وحدت الوجود کی تعلیم شروع ہو گئی اور یہ رنگ دوسرے بند کے آخری شعر تک قائم رہتا ہے۔ اسی لئے اس مقام کا سمجھنا اور سمجھانا دونوں باتیں مشکل ہیں۔

فی الجملہ عاشق کو بجز دیدار، اس لئے تسلی نہیں ہو سکتی کہ ہم اپنی اصل (ذاتِ خداوندی) سے دور (مہجور) ہو گئے ہیں۔ ہم دراصل طائر ہیں مگر اپنا آشیاں (ٹھکانا) گم کر چکے ہیں۔

واضح ہو کہ یہ وہی تعلیم ہے جو اقبالؔ کے مرشد مولانا روم نے مثنوی کے آغاز میں پیش کی ہے۔

بشنو از نے چوں حکایت می کند   وز جدائی ہا شکایت می کند
از نیستاں تا مرا ببریدہ اند   از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند

مولانا نے، نے اور نیستاں کا تلازمہ باندھا ہے۔ اقبالؔ نے طائر اور آشیاں کا، مگر مطلب اور مقصد دونوں کا ایک ہی ہے یعنی ہماری اصل، خدا ہے اور بمصداق "كُلُّ شَيْءٍ يَرْجِعُ اِلٰى اَصْلِهٖ" ہم اپنی اصل کی طرف واپس جانے کے لئے بیتاب ہیں۔

اِنَّا لِلّٰهِ وَ اِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ ٥

جذبہ رجعت (واپسی) بسوئے اصل خویشتن، ہر انسان کی فطرت میں پوشیدہ ہے اور یہ دنیا ایک امتحان گاہ ہے۔ جب انسان اپنے نفس امارہ کو اتباع رسول کی بدولت نفس مطمئنہ میں تبدیل کر لیتا ہے تو قرآن کی اصطلاح میں،

کامیاب ہو جاتا ہے۔ کما قال

يٰۤاَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِىْۤ اِلٰى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً

اے نفس مطمئنہ! لوٹ آ اپنے رب کی طرف، تو اس سے راضی وہ تجھ سے راضی۔

اسلامی تصوف اسی ہم آہنگی، یکسانیت اور مطابقت کے پیدا کرنے کا نام ہے کہ عبد اور معبود ایک دوسرے سے راضی ہو جائیں۔

جو لوگ اسلامی تصوف کا نام سن کر ناک بھوں چڑھاتے ہیں اور اسے اپنی کج فہمی کی بنا پر ویدانت سے ماخوذ قرار دیتے ہیں وہ دراصل قرآن اور حدیث دونوں سے اپنی عدم واقفیت کا ثبوت دیتے ہیں۔ اسلامی تصوف تو قرآن اور حدیث کی عملی (پریکٹیکل) تعبیر ہے۔

باز آمدم بر سر مطلب۔ مولانا جامیؒ نے ان دو شعروں کی شرح میں یہ لکھا ہے کہ یہ دو شعر ساری مثنوی کا خلاصہ ہیں۔ اور مثنوی کیا ہے؟ ہست قرآں در زبان پہلوی یعنی قرآن حکیم کی بہترین شرح اور تفسیر ہے۔ اور مولوی رومیؒ، عارف جامیؒ، حکیم عراقیؒ اور اقبالؔ سب نے یہ تعلیم شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ سے حاصل کی ہے اقبالؔ نے اسی مضمون کو کہ ع "ماز اصل خویشتن در پردہ ایم" یوں بیان کیا ہے:

بضمیرت آرمیدم تو بجوشِ خود نمائی
بکنارہ برفگندی در آبدار خود را

خلاصۂ کلام اینکہ ہر شخص (بشرطیکہ اس کی فطرت، خارجی عوامل کی وجہ سے سقیم نہ ہو گئی ہو) خدا سے (جو اس کی اصل ہے) ملنے کا مشتاق ہے۔ اس کا ادنیٰ ثبوت یہ ہے کہ ہر شخص باقی رہنا چاہتا ہے یعنی فنا کے بجائے بقا کا آرزومند ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ وہ کسی باقی سے تعلقِ قلبی رکھتا ہے (اسی لئے خدا

کا ایک نام الباقی بھی ہے، اس کی اصل "الحی القیوم" ہے اسی لئے وہ زندہ رہنا بھی چاہتا ہے اور قائم رہنا بھی۔

تیسرا شعر:- ع علم اگر کج فطرت و بد گوہر است الخ

اس شعر سے اقبال نے فلسفۂ تصوف کی بنیادی بحث کا آغاز کیا ہے اور اس بند کے آخر تک اسی کی وضاحت کی ہے۔

واضح ہو کہ یہاں اقبال نے علم سے عقل مراد لی ہے۔ کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص کی عقل کج فطرت اور بد گوہر ہے تو وہ عقل خود بیں[1] اس انسان اور خدا کے درمیان "حجاب اکبر" بن جاتی ہے۔ وہ جو صوفیہ میں یہ مقولہ مسلّم ہے کہ "العلم حجاب الاکبر" تو اس علم سے یہی عقل مراد ہے کیونکہ عقل انسانی، جب تک "ادب خوردۂ دل"[2] نہ ہو، جب تک نگاہِ مرشد سے فیضیاب نہ ہو، جب تک دانائے سُبُل، مولائے کل سرکار مدینہ صلی اللہ علیہ وسلم کی غلام نہ ہو، اس وقت تک انسان کو خدا تک نہیں پہونچا سکتی۔ برعکس اس، خدا سے منحرف ہی کرتی رہے گی بلکہ اس کے وجود میں شکوک ہی پیدا کرتی رہے گی۔

اگر علم سے علم ہی مراد لیا جائے تو بھی مطلب واضح ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں علم سے فلسفہ یا سائنس مراد لیا جائے گا یعنی فلسفہ یا سائنس خدا اور انسان کے درمیان حجاب اکبر بن جاتا ہے اور عقل نام ہے فلسفہ یا سائنس کے فیصلوں یا نظریوں کے مجموعی تأثرات کا۔ گویا علم اور عقل ایک ہی حقیقت

(۱) عقلِ خود بیں دگر و عقلِ جہاں بیں دگر است
بال بلبل دگر و بازوے شاہیں دگر است (پیام مشرق)

(۲) نقشے کہ بستہ ایمہ ادہام باطل است
عقلے بہم رساں کہ ادب خوردۂ دل است (پیام مشرق)

کی دو تعبیریں ہیں۔

چوتھا شعر:- ع علم را مقصود اگر باشد نظر الخ

لیکن اگر علم (عقل) کا مقصد حصولِ معرفت ہو تو معاملہ دگرگوں ہو جاتا ہے یعنی اگر عقل کج فطرت ہے تو انسان کو ابلیسیت (انکار) کی طرف مائل کر دیتی ہے۔ (ابلیس نے عقل ہی سے تو کام لیا تھا)۔ اور اگر عقل سلیم ہے تو انسان کو آدمیت (اقرار) کی جانب راغب کر دیتی ہے۔ اسی کو مرشد رومی[3] نے یوں بیان کیا ہے:-

وانہ آں کو نیک بخت و محرم است
زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است

خلاصۂ کلام اینکہ اگر عقل، طالب معرفت ہو تو وہ عقل، انسان کے حق میں رحمت (جادہ اور راہبر) بن جاتی ہے یعنی عقل (علم)، جادہ تو ہے ہی، اندریں صورت وہ راہبر بھی بن جاتی ہے یعنی خود انسان کو خدا رسی کی راہ پر لے کر چلتی ہے۔ خود اس کی رہنمائی کرتی ہے۔

پانچواں شعر:- ع می نہد پیش تو از قشر وجود الخ

اس شعر میں اقبال نے عقل کی رہبری کی کیفیت بیان کی ہے۔ عقل سلیم اس طرح رہنمائی کرتی ہے کہ وہ طالب حق کے سامنے وجود کے ظاہری پہلو (قشرِ وجود) کو پیش کرتی ہے، یعنی مظاہر فطرت کے مطالعہ کی دعوت دیتی ہے اور یہ مظاہر، جیسا کہ معلوم ہے، ہر دم متغیر اور منقلب ہوتے رہتے ہیں۔ لہذا عقلمند آدمی یہ سوال کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ اس نمود کا راز کیا ہے؟

اقبال نے اس شعر میں وجود کے مقابلہ میں نمود کا لفظ استعمال کیا ہے اور ارباب علم جانتے ہیں کہ فلسفۂ تصوف (وحدة الوجود) میں یہ دونوں لفظ بنیادی

میں وہی خدمت انجام دی جو ان کے مرشد نے تیرھویں صدی میں انجام دی تھی۔ اور یہ بھی نظر آجائے گا کہ اقبال کے پیام کا تانا بانا رومی ہی کی کارگاہ میں تیار ہوا ہے۔ جو کچھ رومیؒ نے اپنے زمانہ کے مسلمانوں کو پیغام دیا تھا وہی اقبال نے اپنے زمانہ کے مسلمانوں سے کہا ہے۔

جیسا کہ میں پہلے بیان کر چکا ہوں رومی کے یہاں عشق ہی سب کچھ ہے۔ وہ اس کائنات میں سب سے بڑی قوت ہی نہیں ہے بلکہ باعث تخلیق کائنات ہے اور علتِ ظہور موجودات ہے۔ مولانا نے اس مضمون کو مثنوی کے ہر دفتر میں اور ہر حکایت میں بیان کیا ہے بلا مبالغہ ہزاروں شعر اس کے متعلق لکھ ڈالے ہیں اور ان کو پڑھو تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسلک عشق کی اشاعت ہی مولانا کا مقصد حیات ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان اشعار میں اس قدر جوش و خروش پایا جاتا ہے کہ دنیا کے کسی شاعر کے کلام میں اس کی نظیر نہیں ملتی۔ چند شعر درج کرتا ہوں تاکہ ناظرین میرے قول کی تصدیق کر سکیں۔

از محبت تلخ ہا شیریں شود | وز محبت مس ہا زریں شود
از محبت دُردہا صافی شود | وز محبت دَردہا شافی شود
از محبت خارہا گل می شود | وز محبت سرکہ ہا مُل می شود
از محبت دار تختے می شود | وز محبت بار بختے می شود

(۱) مرشد رومیؒ نے عشق کو انسان کا جوہر حقیقی قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں:-

ع زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است

اقبال بھی یہی کہتے ہیں:-

در دو عالم ہر کجا آثار عشق
ابن آدم سرّے از اسرار عشق

ثبت دیکھتے ہیں یا یوں سمجھو کہ حق "وجود" ہے اور یہ کائنات، نمود ہے۔ یعنی وحدة الوجود، وجود کو حق تعالیٰ میں منحصر جانتے ہیں۔ صرف وہی موجود ہے یہ کائنات، اس موجود حقیقی (الحق) کی جلوہ گری (نمود) ہے۔ اس کا مظاہر ہے جو ظاہر ہو رہا ہے، یعنی یہ کائنات اسی کی ذات کا جلوہ ہے:-

بلندی اس کی اسی کی پستی ہر ایک شی میں اسی کی ہستی
عروج اسی کا رسول بنکر نزول اسی کا کتاب ہو کر (آسی مرحوم)

خلاصۂ کلام اینکہ عقل سلیم انسان کو اس بات پر غور کرنے کی دعوت دیتی ہے کہ یہ کائنات چونکہ ہر آن متغیر ہے اور ہر متغیر حادث ہوتا ہے تو ضرور کوئی شی ایسی ہونی چاہیے جو مستقل بالذات ہو جس کا وجود خانہ زاد ہو۔ یعنی جو واجب الوجود ہو۔ اور وہ ذات پاک الحق یا اللہ ہے۔

صاف آئیگی نظر صانعِ عالم کی جھلک
سامنے کچھ نہ رکھ آئینۂ فطرت کے سوا
تیرے الفاظ نے کر رکھے ہیں پیدا دفتر
ورنہ کچھ بھی نہیں اللہ کی قدرت کے سوا (اکبر الہ آبادی)

چھٹا شعر:- ع جادہ را ہموار سازد ایں چنیں الخ

یعنی عقل سلیم خدا رسی کے راستہ کو سالک کے لئے ہموار کر دیتی ہے۔ اس کے دل میں خدا کی ہستی کا یقین پیدا کر دیتی ہے گویا جذبۂ عشق کو بیدار کر دیتی ہے۔

ساتواں، آٹھواں اور نواں شعر:- جب سالک کے دل میں جذبۂ عشق پیدا ہو جاتا ہے تو درد و داغ و تاب و تب اور گریہ ہائے نیم شب کی کیفیات پیدا ہو جاتی ہیں۔

بلاشبہ عقل سلیم انسان پر اس کائنات کی حقیقت واضح کر دیتی ہے کہ یہاں کوئی شئ مستقل بالذات اور واجب الوجود نہیں ہے۔ کائنات کی حقیقت یہ ہے کہ اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔

عقل سلیم انسان کے دل میں جذب و شوق پیدا کر دیتی ہے اور جب یہ جذبہ پیدا ہو جاتا ہے تو عقل کا فریضہ ختم ہو جاتا ہے کیونکہ عقل، محبوب کا پتہ تو بتا سکتی ہے مگر اس تک پہونچا نہیں سکتی۔ یہ اس کے بس کی بات نہیں ہے یہ کام عشق کا ہے کہ وہ محبوب سے ملا دیتا ہے:۔

بو علی، اندر غبار ناقہ گم
دست رومیؒ پردۂ محمل گرفت

دسواں شعر:۔ ع عشق کس را کے بخلوت می برد الخ

عشق کی صفت یہ ہے کہ وہ غیرت مند ہوتا ہے یعنی عاشق غیر کو اپنے ساتھ خلوت میں لے جانا گوارا نہیں کر سکتا۔[1]

گیارہواں شعر:۔ سالک کے لئے ابتدا میں رفیق کی ضرورت ہوتی ہے مگر وہ سلوک کی آخری منزل، بے رفیق (تن تنہا) طے کرتا ہے۔

دوسرا بند | کہتے ہیں کہ میں جنت سے تنہا روانہ ہوا اور میں نے اللہ کا نام لے کر اپنی جان کی کشتی، نور کے سمندر میں ڈال دی۔

میں جمالِ ذات کے تماشہ میں مستغرق ہو گیا۔ اُس ذات کے جمال کے تماشہ میں، جو ہر زمان در انقلاب ہے مگر اس کے باوجود لایزال کی مصداق ہے۔

بقول شیخ اکبرؒ (اقبال نے یہ تمام تصورات شیخ اکبرؒ ہی سے مستعار لے

---

[1] شرکتِ غم بھی نہیں چاہتی غیرت میری
غیر کی ہو کے رہے یا شبِ فرقت میری

ہیں)، صرف حق تم حقیقی معنی میں موجود ہے۔ کائنات کا وجود ظلی ہے۔ چنانچہ شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں:۔

"اِعْلَمْ اَنَّ الْمَقُوْلَ عَلَيْهِ سِوَى الْحَقِّ اَوْ مُسَمَّى الْعَالَمِ هُوَ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْحَقِّ كَالظِّلِّ لِلشَّخْصِ فَهُوَ ظِلُّ اللّٰهِ فَهُوَ عَيْنُ نِسْبَةِ الْوُجُوْدِ اِلَى الْعَالَمِ لِاَنَّ الظِّلَّ مَوْجُوْدٌ بِلَا شَكٍّ فِي الْحِسِّ" (فص یوسفیہ)

"اے مخاطب! اس بات کو سمجھ لے کہ جس چیز پر صادق آتا ہے لفظ ماسوی اللہ یا جس کا نام عالم رکھا جاتا ہے وہ الحق کی نسبت سے ظل (سایہ) کی مانند ہے شخص کے لئے۔ پس عالم الحق تم کا ظل ہے، پس وہ سایہ بعینہ نسبت، وجودِ اضافی کی ہے عالم کی طرف، اس لئے کہ یہ ظل (کائنات) بلاشبہ عالم شہادت میں موجود ہے، دھوکہ یا فریب نظر نہیں ہے۔"

بازآمدم برسر مطلب، شیخ کا مسلک یہ ہے کہ کائنات میں صرف ایک حقیقت موجود ہے۔ جب ہم اس حقیقت کو اس اعتبار سے دیکھیں کہ وہ تمام مظاہر کی اصل ہے تو وہ حق ہے اور جب اسے اس اعتبار سے دیکھیں کہ مظاہر سے وہی ظاہر ہو رہا ہے تو خلق ہے۔

ایک ہی وجود (حقیقت) ہے جو اپنی ذات کے اعتبار سے حق (خدا) کہلاتا ہے اور ظہور کے اعتبار سے خلق کہلاتا ہے۔

اگر ذاتِ حق کا اعتبار کیا جائے تو وہ لایزال ہے اور اگر صفات کی جلوہ گری کا اعتبار کیا جائے تو وہی ذات جو الآن کما کان اور لایزال ہے، ہر دم متغیر ہے اور "کل یوم ھو فی شان" ہے۔

الحق، وجود مطلق کی تنزیہی شان ہے۔ وراء الوراء ہے تمام اضافات اور علائق سے بالاتر ہے۔

خلق، اسی وجود مطلق کی تشبیہی شان ہے یعنی وہ ہر دم کائنات کے مظاہر میں ظہور فرماتی ہے۔

ع از ماہ تا بماہی سب ہے ظہور تیرا (نیاز بریلویؒ)

یعنی یہ عالم از روئے حقیقت، عین حق ہے۔
اور باعتبار تعینات، غیر حق ہے۔
یعنی عینیت بحسب الوجود ہے اور غیریت بحسبِ ذات ہے۔
وہی ذات (حق)، جب خود اس کا اعتبار کیا جائے، لایزال ہے۔
اور وہی ذات (حق)، جب اسے اس لحاظ سے دیکھا جائے کہ وہ کائنات میں جلوہ گر ہے تو ہر دم در انقلاب ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے۔ اقبال نے اس حقیقت کو اپنی تمام تصانیف میں مختلف طریقوں سے واضح کیا ہے:۔

بیا بر خویشتن پیچیدن بیاموز | بناخن سینہ کاویدن بیاموز
اگر خواہی خدا را فاش بینی | خودی را فاش تر دیدن بیاموز

کجا جوئی؟ چرا در پیچ و تابی | کہ او پیداست تو زیر نقابی
تلاشِ او کنی جز خود نہ بینی | تلاشِ خود کنی جز او نیابی

خودی را از وجودِ حق وجودے | خودی را از نمودِ حق نمودے
نمی دانم کہ ایں تابندہ گوہر | کجا بودے اگر دریا نہ بودے

ان رباعیات میں اقبال نے صاف لفظوں میں عینیت کا اثبات کیا ہے یعنی خودی، عینِ خدا ہے۔ اس کی وجہ وہی ہے جو پہلے لکھ چکا ہوں کہ دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے۔ بس ایک ذاتِ مطلق، مختلف شکلوں میں ظاہر ہو رہی ہے۔ چنانچہ تشکیل جدید میں حاشیہ پر لکھتے ہیں:۔

"یہ کائنات، سالماتِ مادی کی میکانکی حرکت سے لیکر ذہن کی باشعور حرکت تک، بذاتہ خود کچھ نہیں ہے مگر انائے مطلق کا جلوہ ہے۔"

تیسرا شعر:۔ ع گم شدم اندر ضمیر کائنات الخ

یعنی مجھ پر کائنات کی اصلیت (حقیقت) منکشف ہو گئی کہ یہ کائنات بذات خود کچھ نہیں ہے محض اُسی ذات برحق کی جلوہ گری ہے یہاں ہر شئ سے وہی ظاہر ہو رہا ہے۔

زندگی میری نگاہ میں رباب کی صورت میں ظاہر ہو گئی یعنی جس طرح رباب کے تاروں سے مختلف آوازیں نکلتی ہیں اسی طرح حیاتِ مطلق (الحق) سے اشکال مختلفہ ظاہر ہو رہی ہیں یعنی حیاتِ مطلق مختلف صورتوں میں جلوہ گر ہو رہی ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ

(۱) حق تم اشیائے کائنات کو پیدا کرنے سے پہلے جانتا ہے۔
(۲) یعنی تمام مخلوقات، معلوماتِ الٰہیہ ہیں۔
(۳) قبل تخلیق، ہر شی بطور عین ثابت (معلوم)، علم حق میں وجود علمی رکھتی تھی۔
(۴) اعیانِ ثابتہ، وجود سے عاری تھے صرف علم حق میں ثابت تھے۔
(۵) جب حق تم اعیان ثابتہ میں سے کسی عین ثابت کو موجود کرنا چاہتے ہیں تو اس پر اپنے کسی اسم کی تجلی فرماتے ہیں۔ اس کو قرآن حکیم کی اصطلاح میں "کُن" کہتے ہیں۔

قرآن کہتا ہے کہ جب اللہ تم کسی شی کی تخلیق کا ارادہ کرتا ہے تو "کُن" فرماتا ہے وہ شی موجود (مخلوق) ہو جاتی ہے۔

اسے شیخ اکبرؒ نے اس طرح بیان کیا ہے کہ جب معلومات الٰہیہ پر اسمائے الٰہیہ کا پرتو (عکس) پڑتا ہے تو موجودات خارجیہ پیدا ہو جاتے ہیں۔ گویا بات وہی ہے جو قرآن کہتا ہے مگر انداز بیان مختلف ہے۔

خلاصۂ کلام اینکہ علم باری تعالیٰ اور قدرت باری تعالیٰ کے اجتماع سے موجودات خارجیہ ظاہر ہوتے ہیں۔ اور یہ تمام موجودات خارجیہ موجود بالذات نہیں ہیں بلکہ موجود بالعرض ہیں اور ان کے تغیر سے ذات باری تعالیٰ میں کسی قسم کا تغیر لازم نہیں آتا۔ ذات حق، تمام تغیرات سے بالاتر ہے۔

چوتھا شعر:- ع آنکہ ہر تارش رباب دیگرے الخ

اس سے پہلے شعر میں یہ کہا ہے کہ "حیات بخشم من چوں رباب آمد" یعنی حیات (ذات حق) کو بغرض تفہیم رباب سے تشبیہ دی ہے جس کے ہر تار سے مختلف نغمے نکل رہے ہوں۔ بھلا یہ چاہتے ہیں کہ جس طرح رباب کے تاروں سے مختلف نغمے نکلتے ہیں اسی طرح اسماء و صفات سے مختلف اشکال پیدا ہوتی ہیں۔ اس شعر میں مزید توضیح کرتے ہیں کہ حیات ایسا رباب ہے جس کے ہر تار میں ایک رباب پوشیدہ ہو۔ اس استعارہ سے ان کا مطلب یہ ظاہر کرنا ہے کہ ہر اسم کی تجلی سے اس کے مناسب حال اشیا ظہور پذیر ہوتی ہیں اور ہر شئی اپنے اندر لاتعداد اشیاء کے ظہور کی صلاحیت رکھتی ہے مثلاً بظاہر آم کی گٹھلی ایک شئی ہے مگر اس میں آم کا درخت پوشیدہ ہے اور اس درخت میں لاکھوں آم پوشیدہ ہیں اور ہر آم میں ایک گٹھلی اور ہر گٹھلی میں ایک درخت۔ وقس علیٰ ھذا

اسی طرح کائنات میں لاتعداد مخلوقات ہیں اور ہر مخلوق میں لاتعداد مخلوقات پوشیدہ ہیں جو قرآن کی اصطلاح میں "کلمات رب" ہیں اور کوئی انسان ان کا

شمار نہیں کر سکتا۔ خلاصۂ کلام اینکہ ہم پر یہ حقیقت ظاہر ہو گئی کہ کائنات (عالم) ایک رباب ہے جس میں صدہا تار ہیں اور ہر تار میں ایک رباب پوشیدہ ہے اور ہر رباب میں صدہا تار ہیں اور ان سے جو نغمے نکل رہے ہیں ان کی کیفیت یہ ہے کہ ہر نغمہ دوسرے نغمہ سے زیادہ دلکش (خوشگوار) اور دلنواز ہے۔

پانچواں شعر:- ع ما ہمہ یک دود مان نار و نور الخ

مجھ پر یہ حقیقت منکشف ہو گئی کہ کائنات میں جس قدر مخلوقات ہیں، انسان، اجرام سماوی، ثوابت و سیارے، حیوانات، طیور، مہر و ماہ، ملائکہ اور شیاطین، جنت (حور و غلمان) یہ سب اس کی شان جلال (نار) و جمال (نور) کے کرشمے ہیں۔ ان سب کی اصلیت ایک ہی ہے اور وہ اصل ذات حق ہے یعنی لا موجود الا اللہ۔

چھٹا شعر:- پیش جاں آئینہ آویختند الخ کارکنان قضا و قدر نے میری جان کے سامنے ایک آئینہ آویزاں کر دیا یعنی میں اس عالم میں پہونچ گیا جہاں میں نے اپنی حقیقت (جان) کو اس طرح دیکھ لیا جس طرح آئینہ میں مادی اشیاء نظر آتی ہیں۔ اور اپنا دیدار کرنے کے بعد مجھ پر حیرت اور تعین کی بلی جلی کیفیت طاری ہو گئی۔ اس کی وضاحت یہ ہے:-

(۱) حیرت اس لیے طاری ہوئی کہ میں تو اپنے آپ کو غیر خدا سمجھتا تھا (کیونکہ تعین کا پردہ میری آنکھوں پر پڑا ہوا تھا) لیکن جب پردہ اٹھایا تو اور ہی تماشا نظر آیا یعنی میں نے دیکھا کہ میں تو عین خدا ہوں!

خواجہ میر درد لکھتے ہیں:-

پردہ کو تعین کے در دل سے اٹھا دے
کھلتا ہے ابھی پل میں طلسمات جہاں کا

غیریت کا احساس محض تعینات کی وجہ سے ہوتا ہے ورنہ

در عالم نیست نہیں موجود و مشہود
بجز ذات و صفات افعال و آثار (مرشدی حاجی صاحب قبلہ)[1]

یعنی کائنات میں حق تعالیٰ کی ذات و صفات اور اس کے افعال و آثار کے علاوہ اور کسی شئی کا وجود نہیں ہے۔

جب ہم کسی وجود متعین کو دیکھتے ہیں تو کوتاہ بینی اور کم نظری کی بنا پر ہمیں یہ وہم لاحق ہو جاتا ہے کہ وہ غیر حق ہے حالانکہ غیر حق کا کہیں وجود ہی نہیں ہے۔ وہ حق ہی ہے جو متعین ہو گیا ہے۔

ہمہ از وہم تست ایں صورت غیر
کہ نقطہ دائرہ است از سرعت سیر (شبستریؒ)

صورت وہمی بہ ہستی متہم داریم ما
چوں حباب آئینہ بر طاق عدم داریم ما (بیدلؒ)

تعینات سے ہمیں دھوکہ لگ جاتا ہے یعنی ہر تعین، راہی کے حق میں فریب نظر بن جاتا ہے۔ عارف تعینات سے قطع نظر کر کے اس کے پس پردہ جو حقیقت ہے، اسے دیکھتا ہے۔ اسی لیے اسے عارف کہتے ہیں یعنی وہ اس بات کی معرفت رکھتا ہے کہ

کل ما فی الکون وھمٌ او خیال
او عکوسٌ فی المرایا او ظلال

تعینات کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص تختہ سیاہ پر سفید چاک (مٹی)

[1] شیخ العرب والعجم حضرت اقدس حاجی امداد اللہ صاحب چشتی مہاجر مکیؒ

سے بہت سی اقلیدسی (ہندسی) اشکال مثلاً خطوط، دوائر، قوس، مثلث، مربع، مسدس وغیرہ بنائے۔ بظاہر تختہ سیاہ پر یہ اشکال محسوس ہو رہی ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے ان کا مستقل وجود ہو مگر ارباب نظر جانتے ہیں کہ ان میں سے کسی کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ مثلث کیا ہے؟ تین خطوط کھینچ کر تختہ سیاہ کے ایک جزو خاص کو متعین (محدود) کر دیا ہے۔ اگر ان تینوں خطوط کو مٹا دیا جائے تو مثلث غائب ہو جائے گا صرف تختہ سیاہ باقی رہ جائے گا۔ اسی پر دیگر اشکال کو قیاس کر لو۔

(۱) قمیص یا کرتا کیا ہے؟ سوتی یا ریشمی یا اونی کپڑے کا تعین ہے۔

(۲) لٹھا، ململ، تنزیب، نین سکھ، چار خانہ، ڈوریا، گزی، گاڑھا کیا ہے؟ بظاہر سب مختلف کپڑے ہیں مگر ہر عقلمند آدمی جانتا ہے کہ یہ اختلاف محض حسی ہے ورنہ اصل یہ سب کپڑے یا سوت کی مختلف شکلیں ہیں۔

تعین کے لحاظ سے سب آپس میں مختلف اور مغائر ہیں۔
مگر حقیقت کے لحاظ سے سب ایک ہیں۔
ململ کا اعتبار کرو تو وہ گاڑھے سے مختلف ہے۔
سوت کا اعتبار کرو تو دونوں ایک ہیں۔
اسی طرح تعین ذاتی کا اعتبار کرو تو عبد، عبد ہے۔
اس کی حقیقت کا اعتبار کرو تو عبد، معبود ہے۔
تعین کا اعتبار کرو تو موج، موج (غیر بحر) ہے۔
اصل کا اعتبار کرو تو موج بحر یا عین بحر ہے۔

تعینات کا اعتبار کرو تو انسان، گھوڑا، نارنگی، گلاب اور حجر سب ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔

لیکن ان کو اس اعتبار سے دیکھو کہ سب کی اصل عناصر اربعہ ہیں تو باعتبار اصل سب ایک ہیں۔

92

عناصر (پہلے چار تھے اب بانوے ہیں) تعینات کے اعتبار سے مختلف ہیں مگر اصل کے لحاظ سے کہ سب کی اصل وہی الیکٹران اور پروٹان ہے، سب ایک ہیں۔ الیکٹران اور پروٹان بظاہر دو ہیں مگر دونوں کی اصل ایک ہے یعنی توانائی۔

تعین کے اعتبار سے زہر اور تریاق آپس میں ضد یک دگر ہیں۔

اصل کے اعتبار سے دونوں عین یک دگر ہیں۔

خلاصہ کلام اینکہ غیریت یا اختلاف جو کچھ نظر آتا ہے یہ سب اعتباری اور اضافی اور مجازی ہے۔

جس شخص کی نگاہ تعینات ہی میں الجھی ہوئی ہے وہ خورشید اور ذرہ میں امتیاز کرتا ہے، دونوں کو متغائر الوجود سمجھتا ہے مگر جو شخص آشنائے حقیقت ہے وہ ان دونوں کو عین یک دگر یقین کرتا ہے۔

حقیقت ایک ہے ہر شی کی، خاکی ہو کہ نوری ہو
لہو خورشید کا ٹپکے اگر ذرہ کا دل چیریں (بانگ درا)

تعین نے موج کو بحر سے متمیز کر دیا ہے ورنہ:-

از موج تواں شنیدن اسرار محیط
در کام اگر کشد زبانِ خود را (بیدلؒ)

وجہ اس کی وہی ہے جو کلمات و مراتب بیان کر چکا ہوں کہ دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے۔ جسے ہم کائنات کہتے ہیں وہ کچھ نہیں ہے مگر جلوۂ ذات ہے۔ دھوکہ یا مغالطہ اس لئے لاحق ہو جاتا ہے کہ ہم روزمرہ گفتگو میں یوں کہتے ہیں:-

یہ کائنات، جلوۂ ذات (حق) ہے۔

---

(۲) مولٰنا فرماتے ہیں کہ تخلیق اور ارتقاء دونوں کا باعث عشق ہے۔ اقبال بھی یہی کہتے ہیں کہ عشق کا خاصہ تخلیقی فاعلیت ہے۔

علم از تحقیق لذت می برد   عشق از تخلیق لذت می برد

(۳) رومی کہتے ہیں کہ دین کی روح، محبت (عشق) ہے

اقبال بھی یہی کہتے ہیں:-

زندگی را شرع و آئین است عشق
اصل تہذیب است دین، دین است عشق

(۴) مولٰنا اگر یہ کہتے ہیں کہ عشق جوہر حیات ہے تو اقبال بھی یہی کہتے ہیں بلکہ اس سے بھی بڑھ کر:-

جوہر زندگی ہے عشق، جوہر عشق ہے خودی
آہ کہ ہے یہ تیغ تیز پردگیٔ نیام ابھی

(۵) رومی فرماتے ہیں کہ عشق کے مقابلہ میں عقل نارسا ہے، ناقص ہے، کوتاہ دست ہے۔ اقبال بھی یہی کہتے ہیں۔

عقل در شرحش چو خر در گل بخفت
شرح عشق و عاشقی خود عشق گفت (رومیؒ)

عقل و دل و نگاہ کا مرشد اولیں ہے عشق
عشق نہ ہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات (اقبال)

(۶) رومی فرماتے ہیں کہ عقل، ذات کا ادراک نہیں کر سکتی۔ اقبال بھی یہی کہتے ہیں کہ عقل حریم ناز میں بار نہیں پا سکتی ؎

درون خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا   چراغ رہ گذر کو کیا خبر ہے!

اس جملہ کی ترکیب اس امر پر دال ہے کہ قائل دو ۲ اشیاء کے وجود کو تسلیم کرتا ہے۔ (۱) کائنات (۲) جلوۂ ذات

جب وہ یہ کہتا ہے کہ یہ کائنات الخ تو وہ پہلے اس کائنات کے وجود کا اثبات کرتا ہے پھر اسے ایک ذاتِ خاص (حق) کا جلوہ قرار دیتا ہے تو دو چیزیں ثابت ہو گئیں:-

کائنات (۱) اور ذات (۲)

اب یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ دونوں موجود ہیں اور ایک دوسرے کا عین بھی ہیں تو گویا خدا اور کائنات ایک ہو گئے اور یہ تو سراسر کفر ہے، الحاد ہے، زندقہ ہے۔

پھر متکلمین، علمائے ظاہری، اہل قرآن، اہل حدیث، اہل فقہ، نیچری، فلسفی، منطقی یہ سب لوگ، قائلین وحدۃ الوجود پر الزام لگاتے ہیں کہ:-

دیکھو! یہ وجودی، خدا اور کائنات کو ایک سمجھتے ہیں۔ اور اسی لئے علمائے ظاہری، ان حضرات پر، حلول اور اتحاد اور تجسم کے الزامات عائد کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ فرد قرار دادِ جرم، سراسر غلط فہمی اور غلط بینی پر مبنی ہے۔ کوئی وجودی، حلول اور اتحاد کا قائل نہیں ہے کیونکہ ہو ہی نہیں سکتا۔ اتحاد کے لئے دو ۲ اشیا کا ہونا ضروری ہے لیکن وجودی تو دوئی کو جانتے ہی نہیں حلول اور اتحاد کو مانتے ہی نہیں۔ وہ خدا کے علاوہ کسی غیر کو موجود مانیں تو اتحاد یا حلول کا تصور پیدا ہو سکتا ہے مگر وہ تو یہ کہتے ہیں کہ

حلول و اتحاد اینجا محال است
کہ در وحدت دوئی عین ضلال است

یہ ساری خرابی اس لئے پیدا ہوئی کہ متکلمین نے وجودی حضرات کے مسلک کو غلط سمجھا اور غلط طریق پر بیان کیا۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ

یہ کائنات، جلوۂ ذات ہے۔ بلکہ یہ کہتے ہیں کہ

جلوۂ ذات، یہ کائنات ہے۔

یعنی جلوۂ ذات، یا ذات یا وجود، اصل کائنات ہے، اور یہی ذات درحقیقت موجود ہے۔ لَا مَوْجُوْدَ اِلَّا هُوْ

اور جسے تم کائنات کہتے ہو یہ بذات خویش معدوم ہے۔ موجود اس لئے نظر آتی ہے کہ جلوۂ ذات ہے یعنی ذات، بلباسِ کائنات متجلی ہو رہی ہے۔ کائنات کا وجود ہی نہیں جو دوئی ثابت ہو سکے[1]

خلاصۂ کلام اینکہ حیرت تو اس لئے لاحق ہوئی کہ

جنہیں میں ڈھونڈتا تھا آسمانوں میں زمینوں میں
وہ نکلے میرے ظلمت خانۂ دل کے مکینوں میں

میں جسے مندر، مسجد اور کلشت میں ڈھونڈتا پھرتا تھا وہ میرے ہی دل میں پوشیدہ تھا!

وہ صنم دل میں نہاں تھا مجھے معلوم نہ تھا
بُت کے پردہ میں خدا تھا مجھے معلوم نہ تھا

---

[1] یہ فرق بہت نازک ہے اور جب تک اس کو ذہن نشین نہ کیا جائے۔ قائلین وحدۃ الوجود کی پوزیشن سمجھ میں نہیں آ سکتی۔ ہم اگر دو ۲ چیزوں کو مثلاً کائنات اور خدا یا خودی اور خدا کو موجود مانیں تب ہم پر اتحاد یا حلول کا الزام عائد ہو سکتا ہے مگر ہم تو خدا کے سوا کسی کو موجود ہی نہیں مانتے تو حلول اور اتحاد کا الزام ہم پر کس طرح عائد ہو سکتا ہے؟ ہمارا عقیدہ تو یہ ہے کہ "هو الاول والاٰخر والظاهر والباطن وهو بكل شيءٍ عليم"۔ جب ظاہر خلق بھی وہی ہے اور باطنِ خلق بھی وہی ہے تو غیر اللہ کا وجود ہی کہاں ہے؟

اور یقین کی کیفیت اس لئے پیدا ہوتی کہ میں نے یہ بات کہ "خودی، عین خدا ہے" کسی عقلی بحث یا منطقی استدلال کی بدولت نہیں معلوم کی بلکہ خود اس حقیقت کو آنکھوں سے دیکھ لیا اور مشاہدہ سے قدرتی طور پر یقین کی کیفیت پیدا ہوجاتی ہے۔ قرآن فرماتا ہے کہ مشاہدہ سے اطمینان قلب حاصل ہوجاتا ہے۔ اسی لئے صوفی محض قیاس (علم) پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ دیدار (مشاہدہ) کا طالب ہوتا ہے۔

ع جاں نیاساید بجز دیدار دوست

ساتواں شعر:۔ اس شعر کا مطلب یہ ہے کہ زمانِ مادّی میں امروز بھی ہوتا ہے اور دوش و فردا بھی مگر زمانِ ایزدی میں نہ ماضی ہوتا ہے نہ مستقبل بلکہ ہر وقت حال کی کیفیت قائم رہتی ہے۔ کیا خوب کہا ہے اکبر الہ آبادی نے:۔

کیا بات تم سے جمال میں ہے
ہر وقت زمانہ حال میں ہے

نوٹ:۔ اس جگہ اکبر کے اس شعر کی شرح مقصود نہیں ہے صرف اتنا لکھنے پر اکتفا کرتا ہوں کہ اردو ادب میں اس شعر کے جواب کی تلاش فعلِ عبث ہے دوسروں کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ خود اقبال کے یہاں اس کا جواب نہیں مل سکتا "ہر وقت زمانہ حال میں ہے" اس مصرع میں لفظ حال کے دو معنی ہیں اور اس صنعت ایہام نے اس شعر میں غضب کی دلکشی پیدا کردی ہے۔

(۱) ہر وقت زمانہ حال میں ہے یعنی خدا کے لئے نہ ماضی ہے نہ مستقبل بلکہ صرف حال Present ہے۔

(۲) جمالِ خداوندی کو دیکھ کر زمانہ (کائنات) حال میں ہے یعنی اسے وجد آرہا ہے (جس طرح صوفی کو حال آتا ہے)۔

سارا افسوس اس بات کا ہے کہ ابھی تک اکبر کو کوئی نقاد نصیب نہیں ہوا جو طالبانِ حق کو یہ بتا سکتا کہ جو کچھ دنیا کے بڑے بڑے حکماء نے لکھا ہے وہ سب اکبر کے یہاں موجود ہے۔

میرا خیال یہ ہے کہ اکبر کی ظرافت اس کے حق میں وبالِ جان بن گئی لوگ اسے محض ایک ظریف شاعر سمجھتے ہیں، حالانکہ وہ بہت بڑا فلسفی بھی تھا۔ خود اقبال اس کے معترف تھے چنانچہ انہوں نے ان کے اس شعر پر، انہیں یہ داد لکھ کر بھیجی تھی کہ آپ کی طرزِ بیان ہیگل کے اندازِ نگارش سے بہتر ہے:۔

جہاں ہستی ہوئی محدود، لاکھوں پیچ پڑتے ہیں
عقیدے، عقل، عنصر سب کے سب آپس میں لڑتے ہیں

اکبر کا انتقال ۹ر ستمبر ۱۹۲۱ء کو ہوا۔ اب تک ان کی شاعری پر صرف مولینا عبدالماجد صاحب دریابادی نے ایک مضمون لکھا ہے۔ کاش پروفیسر رشید احمد صدیقی یا مرزا احسان احمد صاحب یا پروفیسر آل احمد سرور یا پروفیسر ضیاء احمد صاحب بدایونی کی توجہ اس طرف مبذول ہوجائے ۱۲

آٹھواں شعر:۔ حق ہویدا با ہمہ اسرارِ خویش
با نگاہ من کند دیدارِ خویش

یہ اس فصل کے مغلق ترین اشعار میں سے ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں اقبال نے شیخ اکبر کے فلسفہ کو مجمل طور پر بیان کردیا ہے۔

میں نے یہ دیکھا یعنی مجھ پر یہ حقیقت منکشف ہوگئی کہ "حق با ہمہ اسرارِ خویش ہویدا ہے اور میری نگاہ سے اپنا دیدار کر رہا ہے۔"

بظاہر اس شعر میں تناقض (PARADOX) کا رنگ نظر آتا ہے۔ اور

منطق کی ابتدائی کتابیں پڑھا ہوا آدمی تو اس پر محال عقلی ہونے کا حکم لگادے گا لیکن شیخ اکبرؒ کے فلسفہ اور ان کے اندازِ بیان سے آگاہی حاصل ہوجائے تو پھر کوئی تضاد یا تناقض باقی نہیں رہتا۔ ہم ذیل میں اس شعر کی شرح لکھتے ہیں:۔

اس شعر کو سمجھنے کے لئے شیخ اکبرؒ کے فلسفہ سے آگاہ ہونا اشد ضروری ہے۔ یہ کتاب تفصیل کی تو متحمل ہو ہی نہیں سکتی۔ اس لئے چند ضروری تصریحات پر اکتفا کرتا ہوں:۔

(۱) شیخ کے نزدیک عالم کے موجود فی الخارج ہونے کا سبب (اگرچہ اس کا وجود، وہم کے مرتبہ سے زیادہ نہیں ہے) حق تعالیٰ کا جذبۂ محبت ہے یعنی حق تعالیٰ جمیل ہیں اور ہر جمیل شخص اپنا جمال خود بھی دیکھنا چاہتا ہے اور دوسروں کو بھی دکھانا چاہتا ہے۔ کما قال جامیؒ

پری رو تابِ مستوری ندارد
چو بندی در، ز روزن سر برآرد

بس ان کا یہ چاہنا ہی ان کا جذبۂ محبت ہے اور چونکہ وہ سراپا محبت ہیں اس لئے انہوں نے محبت ہی کو عیارِ ایمان قرار دیا ہے۔ وَالَّذِیْنَ آمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰہِ

یعنی انہوں نے یہ قانون وضع کردیا ہے کہ مومن وہی ہے جو ہماری محبت میں اشد ہو۔

دین کی بنیاد محبت پر اس لئے ہے کہ خود اس عالم اور مافیہا کی بنیاد محبت پر ہے۔ اگر حق تعالیٰ کے دل میں محبت کا جذبہ کارفرما نہ ہوتا تو آدم کیسے موجود ہوتا؟

(۲) حق تعالیٰ نے اپنے آپ کو دیکھنا چاہا۔

اور آدم بمنزلۂ جلاءُ المرآۃ (صیقل) ہے۔
(گویا ظہورِ آدم سے ساری کائنات جگمگا اٹھی۔ (فص آدمیہ)

اس مضمون کو ہم قبل ازیں بیان کرچکے ہیں اس لئے یہاں اس کا اعادہ نہیں کیا۔

(۳) ذیل میں فصوص الحکم سے چند اقتباسات پیش کرتے ہیں:۔

(ا) وجودِ عالم کا سبب حق تعالیٰ کی حرکتِ حبّی ہے۔

"فکانت الحرکۃ التی ھی وجود العالم حرکۃ حبّ وقد نبّہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ذلک بقولہ کنت کنزاً مخفیاً لم اعرف فاحببت ان اعرف . . . فلولا ھذہ المحبۃ ما ظہر العالم فی عینہ" (ص ۲۸۹ مطبوعہ کانپور ۱۳۱۱ھ)

پس وہ حرکت جو عالم کے موجود ہونے کا سبب ہوئی، حق تعالیٰ کی حرکتِ حبّی ہے اور تحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو آگاہ فرمادیا اس حرکت سے یہ فرماکر کہ حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں ایک کنزِ مخفی تھا۔ کوئی ہستی موجود ہی نہ تھی جو مجھے پہچانتی چونکہ دوست رکھا میں نے اس بات کو کہ میں پہچانا جاؤں اس لئے میں نے عالم کو پیدا کیا۔ پس اگر خدا کے دلؔ میں محبت کا جذبہ کارفرما نہ ہوتا تو عالم، وجودِ خارجی میں ظاہر نہ ہوتا۔"

(ب) کائنات کا وجود خیالی یا وہمی ہے، حقیقی وجود صرف حق تعالیٰ کا ہے یعنی اس کے سوا حقیقی معنی میں اور کوئی شئی (ہستی) موجود نہیں ہے۔

ع ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو
بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

یہاں "دل" سے مراد ہے ذاتِ ایزدی ۱۲

"فاعلم انك خيالٌ وجميع ما تدركه مما تقول فيه سوى خيالٌ فالوجود كلّه في خيالٍ والوجود الحق انما هو الله خاصة من حيث ذاته وعينه" ص۹۳

پس جان تو کہ تو محض خیال ہے اور ماسوی اللہ جمیع اشیاء جن کا تو ادراک کرتا ہے، وہ بھی خیال ہی ہیں یعنی عالم یعنی وجود کونی، خیال در خیال ہے (تو حق تعالیٰ کا خیال ہے اور کائنات تیرا خیال ہے پس کائنات خیال در خیال ہے)۔ اور وجودِ حقیقی (یعنی وہ وجود جو بذاتہٖ متحقق ہے) تو علی الخصوص اللہ تعالیٰ ہی ہے اس کے سوا اور کوئی موجود نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنی ذات اور اپنی عین کے اعتبار سے درحقیقت موجود ہے۔

(ج) چونکہ یہ کائنات دراصل موجود نہیں ہے یعنی موہوم ہے اس لئے وہی وجودِ حقیقی، ایک اعتبار سے خلق (کائنات) ہے اور دوسرے اعتبار سے حق ہے۔

"فقلت الامر حقٌ كله او خلقٌ كله فهو خلقٌ بنسبةٍ وحقٌ بنسبةٍ والعين واحدةٌ فعين صورةٍ من تجلّى عين صورةٍ من قبل ذالك التجلّي فهو المتجلّي والمتجلّى له فانظر ما اعجب امر الله"

پس تو کہے گا کہ تمام موجود خارجی حق تعالیٰ ہی ہے یا تمام موجود خارجی مخلوق ہے پس، وہی موجودِ حقیقی (حق تعالیٰ) ایک نسبت سے خلق (عالم) ہے اور دوسری نسبت سے حق ہے۔ حالانکہ ذات واحد ہے یعنی وہی ایک ذات (اللہ) اپنی ہُویت کے اعتبار سے حق ہے اور اپنے ظہور کے اعتبار سے خلق ہے[1] پس

[1] فانی بدایونی مرحوم نے اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے :-

آپ ہی اپنی آڑ ہو تو ہے
تو حقیقت ہے اور تو ہی مجاز

عین صورت اس شخص کی جس نے تجلی کی ہے، عین صورت اس شخص کی ہے جس نے قبول کیا ہے اس تجلی کو۔ پس حق تعالیٰ خود ہی تجلی کرنے والا ہے اور خود ہی متجلّٰی لہٗ ہے[1] (یعنی وہ شئی جس کے لئے تجلی کی یعنی کائنات) پس غور کر اسے طالب کر کیسی عجیب شان ہے حق تعالیٰ کی (کہ وہ خود ہی جلاء ہے خود ہی مجلّی ہے اور خود ہی متجلّی ہے)۔

(ا) جلوہ بھی وہی ہے۔

(ب) جلوہ گر بھی وہی ہے۔

(ج) اور جس میں جلوہ گر ہے وہ بھی وہی ہے۔

(د) چونکہ اس کے سوا اور کوئی شئی موجود نہیں ہے اور جسے کائنات کہا جاتا ہے وہ بذاتہٖ کچھ نہیں ہے، اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے محض اس کی جلوہ گری ہے اس لئے کائنات (عالم) کا وجود حقیقی نہیں ہے بلکہ وہمی ہے[2]

"فكل ما تدركه فهو وجود الحق ظاهر في اعيان الممكنات فمن حيث هوية الحق هو (ظل) وجوده ومن حيث اختلاف الصور فيه هو اعيان الممكنات . . . . فالعالم متوهمٌ ما له وجودٌ حقيقي" ص۹۱

پس تمام اشیاء جن کو تم دیکھتے ہو (جن کا ادراک کرتے ہو) دراصل وجودِ الحق

[1] خود کوزہ و خود کوزہ گر و خود گلِ کوزہ ۔ خود بر سرِ آں کوزہ خریدار بر آمد
بشکست و رواں شد

[2] "وہمی" شیخ کی اصطلاح ہے اس سے مراد سے وہمی (اختراعی) نہیں ہے مثلاً خرگوش کے سینگ بلکہ وہمی واقعی مثلاً یہ عالم کہ دیکھو تو ہے غور کرو تو کچھ نہیں۔

ہے جو اعیانِ ممکنات میں ظاہر ہو رہا ہے یعنی ہر شئی مظہرِ وجودِ حق ہے۔[3] پس یہ کائنات (جو ظلِ اللہ یعنی خدا کا سایہ ہے) ذاتِ حق کے اعتبار سے حق تعالیٰ کا وجود ہے اور صورتوں کے اختلاف کے اعتبار سے (یعنی باعتبار تعینات) یہ کائنات، اعیانِ خارجی ہے ممکنات کی۔ پس عالم کا وجود وہمی ہے۔ اس کو وجودِ حقیقی حاصل نہیں ہے۔

(ہ) حق تعالیٰ باعتبارِ ذاتِ خویش مستغنی عن العالمین ہے مگر باعتبار اسماء و صفات اس کو ہماری ضرورت ہے تاکہ ہمارے واسطہ سے اس کے کمالات (یعنی اس کی صفات) کا اظہار ہو سکے۔ مرزوق کا وجود نہ ہو تو رزاقیت کی صفت اور محتاج نہ ہو تو جود و کرم کی صفت کا اظہار کیسے ہو سکتا ہے؟ غرضکہ جملہ صفات کا ظہور ہم سے ہے۔ ہم نہ ہوں تو صفات ظاہر نہ ہوں اور صفات ظاہر نہ ہوں تو ذات ظاہر نہ ہو یعنی ہم نہ ہوتے تو ذات ہمیشہ مستور رہتی۔

وليس له سوائي كوني | فنحن له كنحن لنا
فلي وجهان هو وانا | وليس له انا بأنا
ولكن فيَّ مظهره | فنحن له كمثل إناءٍ

اور نہیں ہے حق تعالیٰ کے لئے کوئی ظہور میری ہستی کے سوا پس ہم حق تعالیٰ کے لئے ہیں جس طرح ہم اپنے لئے ہیں۔

پس میرے لئے دو وجہیں ہیں ایک وجہ سے میں حق ہوں دوسری وجہ سے میں، میں ہوں لیکن نہیں ہے حق تعالیٰ کے لئے انیت ساتھ ہماری انیت کے۔ لیکن میری ذات میں اس کا ظہور ہو رہا ہے پس ہم حق تعالیٰ کے لئے بمنزلہ ظرف ہیں۔

[3] یعنی ہر شئی میں اور ہر شئی سے وجودِ حق ظاہر ہو رہا ہے۔

شعر ہر چہ بینی بدانکہ مظہرِ اوست

خلاصۂ کلام اینکہ

۱- اگرچہ خلق متمیّز ہے خالق سے باعتبارِ تعینات، مگر باعتبارِ وجود، خالق ہی مخلوق ہے اور مخلوق ہی خالق ہے۔

"انّ الحق المنزّه هو الخلق المشبّه وان كان قد تميّز الخلق من الخالق فالامر الخالق المخلوق والامر المخلوق الخالق كل ذالك من عينٍ واحدةٍ لا بل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة" ص۵۳ (فصوص الحکم)

یعنی حقِ منزہ عین ہے خلقِ مشبہ کا۔ اگرچہ متمیّز ہوئی ہے مخلوق خالق سے (یعنی باعتبار تعینات مغائرت ہے مگر باعتبار وجود عینیت ہے) پس ایک ہی وجود خالق بھی ہے اور مخلوق بھی اور ایک ہی شئی مخلوق بھی ہے اور خالق بھی۔ ہر مخلوق ایک ہی ذات سے ہے بلکہ تمام مخلوق ایک ہی ذات ہے اور وہی ایک ذات، ذوات کثیرہ ہے۔

دونوں عالم میں نہیں تیرے سوا کوئی امیر
اپنی تو دید ہے ہمید ہے عرفان ہے یہی

۲- ان العالم ليس الا تجليه في صور اعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه وانه يتنوّع ويتصوّر بحسب حقائق هذه الاعيان - ص۵۹ (فصوص الحکم)

اور جسے تم عالم کہتے ہو یہ کچھ نہیں ہے مگر تجلی ہے حق تعالیٰ کی ان اعیانِ ثابتہ کی صورتوں میں جن کا وجود، حق تعالیٰ کے بغیر محال ہے۔ تحقیق حق تعالیٰ ہی نوع بنوع ظاہر ہوتا ہے اور وہی صورت پذیر ہوتا ہے اعیانِ ثابتہ کی حقیقتوں کے مطابق۔

(۷)۔ مولانا فرماتے ہیں کہ زندگی کا احساس عقل سے نہیں ہو سکتا۔ اقبال بھی یہی کہتے ہیں:۔

در بود و نبودِ من اندیشہ گمانہا داشت
از عشق ہویدا شد این نکتہ کہ ہستم من

اقبال کے نزدیک عشق کا وظیفہ، تسخیر فطرت ہے یعنی زمان و مکان پر غالب آنا چونکہ جاوید نامہ کا بنیادی تصور یہی ہے کہ انسان عشق کی بدولت زمان و مکان پر غالب آسکتا ہے اسلئے اقبال نے اس نظم میں عشق کی اہمیت کو جا بجا واضح کیا ہے اور عقل کے ساتھ اس کا موازنہ بھی کیا ہے تاکہ عقل کی کمزوری نمایاں ہو سکے۔

تسخیر کائنات مومن کا مقصد یا فریضۂ حیات ہے کیونکہ قرآن حکیم نے بار بار اسے حکم دیا ہے کہ کائنات کو مسخر کرو۔ جب انسان عشق کے ذریعہ سے کائنات کو مسخر کرلے گا تو اس میں یہ صلاحیت پیدا ہو جائیگی کہ وہ اپنے اندر خدائی صفات کا رنگ پیدا کر سکے یعنی "صبغۃ اللہ" میں رنگین ہو سکے صفات ایزدی کا رنگ جس قدر اس کے اندر نمایاں ہوگا اسی قدر وہ خدا سے قریب ہوتا جائیگا۔ لیکن صفات لامحدود ہیں، اسلئے مومن کی ترقی بھی لامحدود ہے اسی کا نام حیاتِ دوام ہے اور چونکہ مومن کبھی بھی خدا نہیں بن سکے گا۔ اسلئے ہمیشہ "سوختن ناتمام" کی حالت میں رہیگا۔ وصال تو سکون ہے اور سکون موت ہے۔

رومی اور اقبال نے یہ نکتے شیخ اکبرؒ حضرت ابن عربیؒ سے حاصل کئے ہیں جو فرماتے ہیں:۔

وَالرَّبُّ رَبٌّ وَإِنْ تَنَزَّلَ وَالْعَبْدُ عَبْدٌ وَإِنْ تَرَقّٰى۔ (فتوحات)

یعنی وہ خود ہی مختلف صورتوں میں ظاہر ہو رہا ہے۔ جیسے تم عالم کہتے ہو یہ بذات خود کچھ نہیں ہے مگر اس کا جلوۂ ذات ہے۔

کہیں یہ عشق سے چھیڑے تو سازِ ہستی کو
ہر ایک پردہ میں سے ہے نغمہ "ہوالموجود" (اصغر گونڈوی)

۲۔ فلا تنظر الی الحق وتعریہ عن الخلق
ولا تنظر الی الحق وتکسوہ سوی الحق

یعنی حق تعالیٰ کو خلق سے جدا کر کے مت دیکھو اور خلق کو حق تعالیٰ سے جدا کر کے مت دیکھو۔ یعنی حق، خلق سے جدا نہیں ہے اور خلق، حق سے جدا نہیں ہے۔ اسی مضمون کو جامی نے یوں بیان کیا ہے:۔

در انجمن فرق و نہانخانۂ جمع
باللہ ہمہ اوست ثم باللہ ہمہ اوست

واضح ہو کہ شیخ اکبرؒ نے جو کچھ لکھا ہے وہ تفسیر ہے اس آیت کی:۔

هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم۔

اور سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کی تفسیر یوں بیان فرمائی ہے

اللهم انت الاول فليس قبلك شيء وانت الآخر فليس بعدك شيء وانت الظاهر فليس فوقك شيء وانت الباطن فليس دونك شيء۔

یعنی اے اللہ! تو اول ہے تجھ سے پہلے کوئی شی نہیں ہے اور تو آخر ہے یعنی تیرے بعد کوئی شی نہیں ہے۔ تو ہی ظاہر ہے تیرے اوپر کوئی چیز (پردہ) نہیں ہے اور تو ہی باطن ہے تیرے ورے یا پرے کوئی چیز نہیں ہے اگر ناظرین شیخ اکبر کی ان تصریحات کو مدنظر رکھ کر اس شعر کو پڑھیں گے تو

ہمیں یقین ہے کہ اس کا مطلب بآسانی واضح ہو جائے گا۔

حق ہویدا با ہمہ اسرارِ خویش
با نگاہِ من، کند دیدارِ خویش

یعنی مجھ پر یہ حقیقت منکشف ہو گئی کہ کائنات کا وجود ظلی یا وہمی ہے[1] در اصل حق تعالیٰ تمام حجابات کے باوجود ظاہر ہو رہا ہے میری نگاہ سے اپنا دیدار کر رہا ہے۔

شعر کا مطلب یہ ہے کہ

(۱) اگرچہ ذات بہت سے حجابات میں مستور ہے (یہ مطلب ہے "باہمہ اسرارِ خویش" کا)۔

(۲) اس کے باوجود "ہویدا" یعنی ظاہر ہے۔ کس طرح؟ بذریعہ صفات۔۔۔

(۳) اور میری نگاہ سے اپنا دیدار کر رہا ہے۔

اب اس کو سمجھو کہ اس مصرع کا کیا مفہوم ہے؟

(الف) وہ میری نگاہ سے اپنا دیدار کر رہا ہے۔

(ب) یعنی میری نگاہ اس کی نگاہ ہے۔

[1] شیخ اکبر نے عالم کے وجود کو ظلی بھی قرار دیا ہے اور وہمی بھی یعنی مطلب یہ ہے کہ عالم کا وجود حقیقی نہیں ہے۔ عالم موجود تو ہے مگر صرف حس کے مرتبہ میں۔ یعنی دیکھو تو ہے غور کرو تو کچھ نہیں۔ جس طرح نقطۂ آتشین گھماؤ تو دائرہ نظر آتا ہے۔ اس دائرہ کا وجود حسّی یا وہمی ہے۔ صرف محسوس ہوتا ہے۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ نے بھی ایک جگہ عالم کے وجود کو ظلی اور دوسری جگہ وہمی قرار دیا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ وجودیوں اور شہودیوں میں صرف تعبیر کا فرق ہے۔ دونوں گروہ صدق دل سے اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ لا موجود الا اللہ

کیوں؟ اس لئے کہ شیخ کی تصریحات سے ثابت ہے کہ دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے یعنی میں بذاتِ خویش تو موجود ہی نہیں ہوں۔

میں تو مظہر ہوں۔ ظاہر تو وہ ہی ہو رہا ہے۔

اور وہ صرف ظاہر ہی نہیں ہے بلکہ بمصداق آیۂ قرآنی باطن بھی ہے۔

گویا میں وہ ہے۔[1]

(ج) جب میری نگاہ اس کی نگاہ ہے تو میں اور وہ ایک ہیں۔ کوئی مغائرت نہیں ہے۔

(د) پس وہ میری آنکھ سے نہیں بلکہ اپنی آنکھ سے اپنا دیدار کر رہا ہے۔

اسی حقیقت کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے:۔

(۱) نہ من در اہی شناسم من نہ او را
وسے دانم کہ من اندر بر اوست

(۲) زمین و آسمان و چارسو نیست
دریں عالم بجز اللہ ہو نیست

یعنی اس عالم میں اللہ کے سوا اور کوئی شی (ہستی) موجود نہیں ہے۔ جو کچھ ہمیں نظر آتا ہے اس کا وجود وہمی ہے۔

(۳) چساں مومن کند پوشیدہ را فاش
ز "لا موجود الا اللہ" دریاب

(۴) نمود تیری نمود اس کی، نمود اس کی نمود تیری
خدا کو تو بے حجاب کر دے، خدا تجھے بے حجاب کر دے

[1] محال تھا کوئی ہوتا یہاں سوا تیرے
یہ کل جہاں ہے منت پذیر کم نظری (اصغر)

یہاں یہ شبہ لاحق نہ ہو کہ شیخ اکبرؒ اور ان کے متبعین (مرشد رومیؒ، عارف جامیؒ، عراقیؒ، شاہ ولی اللہؒ، ملا بحر العلومؒ اور اقبال) کائنات یا انسان کو خدا کہتے ہیں۔ یہ محض اتہام ہے بلکہ شیخ کے فلسفہ سے عدم واقفیت کا ثبوت ہے۔ شیخ تو یہ مانتے ہی نہیں کہ کائنات موجود ہے۔ لہٰذا اس اعتراض کی گنجائش ہی نہیں کہ وہ کائنات یا انسان کو خدا کہتے ہیں۔ زید موجود ہی کہاں ہے جو وہ خدائی کا دعویٰ کرے؟ جب دوئی نہیں تو تجسم، حلول یا اتحاد کا امکان ہی نہیں۔

یہ عالم (بقول شیخ اکبر) کچھ نہیں مگر حق تعالیٰ کی تجلی ہے۔ یعنی اس کی پیہم تجلیات کا دوسرا نام عالم ہے۔ اس نکتہ کو نہ سمجھنے کی وجہ سے بڑے بڑے علماءؒ (مثلاً ابن تیمیہ) غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے۔ حالانکہ شیخ اکبرؒ، قرآن اور حدیث سے سرمو تجاوز نہیں کرتے۔ پھر غور کر لیجئے اور خوب اچھی طرح غور کر لیجئے کہ جب کائنات یا زید، بکر، خالد کا ظاہر بھی وہی ہے اور باطن بھی وہی ہے تو زید یا بکر ہے کہاں؟ اس کو یوں سمجھئے:۔

ہر شے کے دو ہی پہلو عقلاً متصور ہو سکتے ہیں۔ ایک ظاہری پہلو جو آنکھوں سے نظر آ سکتا ہے مثلاً جسم۔ دوسرا باطنی پہلو جو آنکھوں سے نظر نہیں آ سکتا مثلاً روح۔

اب اگر زید کا ظاہر (ظاہری پہلو یا جسم) بھی خدا ہی ہے اور اس کا باطن (باطنی پہلو یا روح) بھی خدا ہی ہے (جیسا کہ قرآن صاف لفظوں میں کہہ رہا ہے) تو زید کہاں ہے؟ یا اس کا وجود کہاں ہے؟ اگر یہ سوال پوری کر نظر کیا آتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وجود ظلی یا وہمی یا حسی نظر آتا ہے۔ شیخ اکبرؒ نے اس بات سے کبھی انکار نہیں کیا کہ عالم موجود ہے۔ بیشک یہ عالم موجود ہے مگر مرتبہ ظل یا وہم ہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں:۔

فَالعالمُ مُتوهَّمٌ مَالَهُ وُجودٌ حَقِيقيٌّ

پس عالم کا وجود وہمی ہے اسے وجود حقیقی حاصل نہیں ہے۔ حقیقی وجود صرف حق تعالیٰ کا ہے۔ انسان کو کوتاہ بینی کی وجہ سے یہ وہم ہو گیا ہے کہ عالم درحقیقت موجود ہے یا ایک امر زائد ہے یا یہ عالم عین ذات ہے یا خارج عن الحق ہے۔ شیخ فرماتے ہیں کہ یہ چاروں باتیں غلط ہیں۔ معلوماتِ الٰہی (اعیان ثابتہ) پر اسماء و صفاتِ الٰہیہ کی تجلی ہو رہی ہے پیہم اور مسلسل، اس تجلی کا نام عالم ہے۔ یعنی حق تعالیٰ بتقاضائے صفت نمود خویش، اعیان ثابتہ کی صورِ مختلفہ میں ظاہر ہو رہے ہیں۔ اور میری (اپنی) آنکھوں سے اپنے آپ کو دیکھ رہے ہیں۔

نواں شعر:۔ ؎ دیدنش افزودن بے کاستن الخ

یعنی اس کو دیکھنا یا اس کا دیدار کرنا ہمارے لئے ایسی معرفت کا سبب ہے جس میں کبھی کمی یا کوتاہی نہیں ہو سکتی۔ مطلب یہ ہے کہ جب سالک کو اس حقیقت کا عرفان ہو جاتا ہے کہ

كُلُّ مافي الكونِ وهمٌ او خيالٌ
او عكوسٌ في المرايا او ظلالٌ

یعنی اس کائنات میں جو کچھ ہے وہ یا تو وہم ہے یا خیال ہے یا آئینہ میں مختلف یا متعدد عکوس ہیں یا سایے ہیں۔ بالفاظ دگر، اس کائنات کا وجود وہمی یا خیالی یا ظلی ہے تو وہ سب سے بڑی صداقت کو پا لیتا ہے اور چونکہ یہ بات حق ہے اس لئے نہ اسے زوال ہو سکتا ہے نہ اس میں کمی ہو سکتی ہے۔ یعنی یہ عرفان بہر حال تا قیامت اپنی جگہ قائم رہے گا کہ "لا موجود الا اللہ" پھر کہتے ہیں کہ اس کو دیکھنا یا دیدارِ حق کیا ہے؟ گویا جسم اور جسمانیات

سے بالاتر ہو جانا ہے۔ جسم کی قبر سے اٹھ کھڑا ہونا یعنی جسم (مادیات) کی قیود سے آزاد ہو جانا یا زمان و مکان پر غالب آ جانا۔

دسواں اور ⎫ ؎ عبد و مولیٰ در کمین یکدگر الخ
گیارہواں شعر ⎭ ؎ زندگی ہر جا کہ باشد جستجو است الخ

عبد اور مولیٰ دونوں "ایک دوسرے کی گھات میں بیٹھے ہوئے ہیں" یہ شاعرانہ انداز بیان ہے مطلب یہ ہے کہ دونوں ایک دوسرے سے ملنے (ملاقات) کے لئے بے چین ہیں۔ دونوں ایک دوسرے کے مشتاق ہیں یا دونوں کو ایک دوسرے کی ضرورت ہے۔

اسی بات کو آخری شعر میں واضح طور پر بیان کیا ہے کہ زندگی (خدا اور خودی یا مولیٰ اور عبد) جہاں بھی ہے، معروفِ جستجو ہے یعنی خدا بندے کو تلاش کر رہا ہے اور بندہ، خدا کو ڈھونڈ رہا ہے۔ واضح ہو کہ یہ بھی شاعرانہ اسلوب بیان ہے۔

(۱) خدا، بندے کو تلاش کر رہا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بندے کا وجود نہ ہو تو خدا کی صفات کیسے ظاہر ہوں؟

اسی صداقت کو شیخ اکبرؒ یوں فرماتے ہیں کہ:۔

فيحمدني واحمدهُ ويعبدني واعبدهُ
فاني بالغنا اساعدهُ واسعدهُ

خدا میری حمد کرتا ہے، میں اس کی حمد کرتا ہوں اور وہ میری خدمت کرتا ہے اور میں اس کی عبادت کرتا ہوں۔

وہ ذات کے اعتبار سے غنی ہے مگر صفات کا اعتبار کیا جائے تو اسے ہماری ضرورت ہے۔ پس میں اس کی تائید کرتا ہوں اور اسے نیک گردانتا

ہوں یعنی میں اس کے کمالات کا اظہار کرتا ہوں اور اس کی صفات کا اثبات کرتا ہوں۔ اگر میں نہ ہوں تو اس کی ربوبیت، رزاقیت، مالکیت، رحیمیت، رحمانیت، بلکہ خالقیت جملہ صفات مستور رہیں گی۔

خلاصۂ کلام اینکہ اسے ہماری ضرورت ہے۔

(۲) بندہ، خدا کو تلاش کر رہا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بندہ اپنے وجودِ ظلی کے لئے ہر آن خدا کا محتاج ہے۔ اگر خدا نہ ہوتا تو بندہ (عالم)، کہاں سے آتا؟ کیسے پیدا ہوتا؟ کس طرح قائم رہتا؟

نمی دانم کہ ایں تابندہ گوہر
کجا بودے اگر دریا نہ بودے (اقبال)

بات یہ ہے کہ زندگی، خواہ اس کا ظہور واجب سے ہو یا ممکن سے خدا سے ہو یا خودی سے، مولیٰ سے ہو یا عبد سے، بہر حال سے تلاش کا نام ہے یعنی زندگی (حیات مطلق) کی ذات کا تقاضا جستجو ہے۔

اگر زندگی کا مصداق خدا کو قرار دیا جائے تو خدا اپنی صفات کے اظہار کے لئے بندہ کو تلاش کر رہا ہے۔

اور اگر اس کا مصداق بندہ کو تسلیم کیا جائے تو بندہ اپنے وجود کی بقا کے لئے خدا کی جستجو کر رہا ہے۔

نہ ہمارے بغیر اُسے چین آ سکتا ہے (اس کی صفات ظاہر ہو سکتی ہیں)۔ اور نہ اس کے بغیر ہمیں قرار آ سکتا ہے (ہمارا وجود برقرار رہ سکتا ہے)۔ اسی سچائی کو گلشن راز جدید میں یوں واضح کیا ہے:۔

از خود را برگزیدن فطرت ماست — تپیدن نارسیدن فطرت ماست
نہ ما را در فراق او عیارے — نہ او را بے وصال ما قرارے

نداوے بے ما نہ ما بے او چہ حال است
فراقِ ما فراق اندر وصال است (ص ۲۲۰)

تلہ زندگی ہر جا کہ باشد جستجو است

اس مصرع کی شرح اقبالؔ نے زبورِ عجم کی اس غزل میں خود کردی ہے :-

ما از خدائے گم شدہ ایم او بہ جستجو ست — چوں ما نیاز مند و گرفتارِ آرزو ست
گاہے بہ برگِ لالہ نویسد پیامِ خویش — گاہے درونِ سینۂ مرغاں بہ ہاؤ ہو ست

در خاکدانِ ما گہرِ زندگی گم است
ایں گوہرے کہ گم شدہ ما ایم یا کہ اوست؟

آخری مصرع میں دریافت کرتے ہیں کہ یہ گوہر گم شدہ ہم ہیں یا وہ ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ

(ا) تعینات کا اعتبار کرو تو وہ گوہر ہم ہیں۔
(ب) حقیقت کا اعتبار کرو تو وہ گوہر خدا ہے۔

یہی جواب اس سوال کا ہوگا کہ یخ حل نشد ایں نکتہ من صیدم کہ اوست؟
اگر وجودِ متعین (مقید) کا لحاظ کیا جائے تو میں صید ہوں۔
اگر وجودِ مطلق کا لحاظ کیا جائے تو وہ صید ہیں۔

بات یہ ہے کہ دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے۔ وہی ایک ذات ہے جو مرتبۂ اطلاق میں حق (خدا) ہے اور مرتبۂ تقیید میں خلق (انسان) ہے۔ تعینات ظاہری کے پردوں میں وہی ذات پوشیدہ ہے، ان پردوں کو ہٹا دو۔ وہی ذات باقی رہ جائے گی۔ خانیؔ نے اسی حقیقت کو یوں بیان کیا ہے :-

اٹھا بھی دے نگر ما سوی نگر کا حجاب
پھر دیکھ خضر ہی کا پردہ ہے، دیکھا کیا ہے!

اس موضوع پر دو شعر اصغرؔ کے بھی سُن لیجئے :-

محال ہے کوئی ہوتا یہاں سوا تیرے — یہ کُل جہان ہے منّت پذیرِ کمِ نظری
وہ ہر عیاں میں نہاں ہے وہ ہر نہاں میں عیاں — عجیب طرزِ حجاب و عجیب جلوہ گری

تیسرا بند کہتے ہیں کہ جب میں دیدار سے مشرف ہو چکا تو میں نے بارگاہِ ایزدی میں یہ عرض کی (اور یہ جرأت مجھ میں عشق کی بدولت پیدا ہوئی ورنہ اس کی بارگاہ میں کسی کو دم مارنے کی بھی مجال نہیں ہے)۔

"اے خدا! دونوں عالم تیری ہی بدولت، نور اور نظر سے فیض یاب ہوئے ہیں یعنی اس کائنات میں جس قدر نور (روشنی) ہے وہ تیرے ہی نور کا عکس ہے اور افرادِ انسانی میں جس حد تک نظر (معرفت) پائی جاتی ہے وہ تیری ہی عطا کردہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ کائنات میں کوئی شئے نہ بذاتِ خود موجود ہے نہ بذاتِ خود کوئی صفت یا خوبی رکھتی ہے۔

اے خدا! ذرا اس دنیا کے حالِ زار پر بھی ایک نگاہ کر! تیری یہ دنیا، تیرے بندوں کے لئے قطعاً ناسازگار ہے یعنی وہ لوگ اس میں کسی طرح نہیں کھپ سکتے۔ یہ دنیا ان کی زندگی سے کوئی مناسبت نہیں رکھتی، یہی وجہ ہے کہ بندۂ آزاد (مردِ حق یا مردِ مومن) کے سنبل سے ہمیشہ نیشِ خار پیدا ہوتا ہے یعنی اس کی حق گوئی اور صداقت شعاری (سنبل) کا ثمرہ ہمیشہ دار و رسن اور قید و بند کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ [1]

اس کے بعد زندہ رود ان مفاسدِ خمسہ کی تفصیل بیان کرتا ہے جو اس

[1] چونکہ دنیا کی تمام تاریخ اس حقیقت پر شاہد ہے اس لئے میں نے مثالوں سے احتراز کیا ہے۔ ہر شخص، ہر روز، ہر جگہ اس کا مشاہدہ اپنی آنکھوں سے کر رہا ہے کہ سچ بولنے کا نتیجہ جیل خانہ ہوتا ہے ۱۲

وقت حق تعالیٰ کی پیدا کردہ دنیا میں کار فرما ہیں :-

(ا) اے خدا! جو لوگ غالب (حکمراں یا صاحبِ ثروت و اقتدار) ہیں وہ تو عیش و عشرت (رقص و سرود) میں غرق ہیں اور جو لوگ مغلوب (محکوم یا مفلس) ہیں وہ موت کی گھڑیاں گن رہے ہیں۔

(ب) ملوکیت کی وجہ سے تیری دنیا بالکل تباہ اور برباد ہوگئی۔

(ج) اقوامِ مغرب اپنی عقل کو غارتگری کے لئے استعمال کر رہی ہیں یعنی وہ مشرق کی کمزور قوموں کو اپنا غلام بنا رہی ہیں اور مسلمانوں کو (خواہ وہ مشرق میں ہوں یا مغرب میں) موت کے گھاٹ اُتار رہی ہیں۔ [1]

چونکہ اب مسلمانوں میں کوئی شخص حیدرؓ کا جانشین نہیں ہے۔ بلکہ صدیوں سے کوئی حیدرؓ پیدا نہیں ہوتا اس لئے دیرِ کفر، خیبر (مدمقابل) بن کر سامنے آ رہا ہے یعنی کفر آئے دن اسلام کو چیلنج دیتا رہتا ہے اور اسلام کی صفوں سے کوئی شخص آگے نہیں بڑھتا (جعفر اور صادق کس طرح آگے بڑھ سکتے ہیں؟)

(د) لا الٰہ الا اللہ کہنے والے آجکل بہت عاجز اور بے چارہ ہیں [2] اور ان کی فکر بے مرکزی کی وجہ سے آوارہ (پریشان) ہو چکی ہے یعنی ان کے

[1] روس، فرانس، اطالیہ، ہسپانیہ اور انگلستان گذشتہ سو سال سے مسلمانوں کو تباہ کرنے پر تُلے ہوئے ہیں۔ ان کے مظالم کی تفصیل لکھوں تو ایک مستقل کتاب مرتب ہو جائے۔

[2] لا الٰہ کہنے والے آج چند روز یا کچھ عرصہ سے "بیچارہ" نہیں ہیں بلکہ ڈھائی سو سال سے ذلت اور بیچارگی، عاجزی اور درماندگی کی زندگی بسر کر رہے ہیں :-

خالصہ شمشیر و قرآں را ببرد
اندراں کشور مسلمانی بمرد (اقبالؔ)

کتنا ہی تنزل کیوں نہ فرمائے خدا ہی رہے گا۔
اور بندہ کتنی ہی ترقی کیوں نہ کرے بندہ ہی رہے گا۔

بات یہ ہے کہ خدا، واجب ہے اور بندہ، ممکن ہے اور وجوب، امکان کی ضد ہے۔ اس لئے کہ وجوب کی صفت صمدیت (بے نیازی) ہے اور امکان کی صفت، احتیاج (نیاز) ہے اور سب جانتے ہیں کہ بے نیازی، نیازمندی کی ضد ہے۔

(۸) فی الجملہ مرشدِ رومیؒ نے ہمارے سامنے یہ نصب العین رکھا ہے:-

بزیر کنگرۂ کبریاش مرداں اند
فرشتہ صید و پیمبر شکار و یزداں گیر

یعنی فرشتہ اور پیمبر کی صفات کے بجائے یزداں کی صفات اپنے اندر پیدا کریں۔ اقبال نے بھی یہی آئیڈیل (نصب العین) پیش کیا ہے۔

در دشتِ جنونِ من جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور اے ہمتِ مردانہ!

یعنی اے مسلمان! تو اگر فرشتوں کی صفات اپنے اندر پیدا کرے تو یہ کوئی کمال کی بات نہیں ہے۔ اپنے اندر یزداں کی صفات پیدا کرلے۔

اس میں شک نہیں کہ اس سے بلند تر نصب العین عقلاً یا نقلاً متصور بھی نہیں ہو سکتا اور اقبال کا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے اس مادیت کے دور میں، انسان کے سامنے اس قدر بلند نصب العین پیش کیا جو مادیات سے اسی قدر دور ہے جس قدر نور، ظلمت سے اور ایمان، کفر سے اور وجود، عدم سے۔ اور چونکہ یہ نصب العین انہوں نے رومیؒ سے لیا ہے اسلئے وہ ان کو بجا طور پر اپنا مرشد اور رہنما تسلیم کرتے ہیں۔

افکار، خیالات اور عقائد میں بے ربطی پیدا ہوگئی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کا کوئی مرکز نہیں ہے جس کو دیکھو ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ بنائے بیٹھا ہے!

(۵) خلاصۂ کلام اینکہ چار قسم کی موتیں اس بخت جاں (دیرہ میر) کے پیچھے پڑی ہوئی ہیں یعنی چار جماعتیں اس کو فنا کرنے پر تلی ہوئی ہیں :-

سود خوار - والی (حکمراں) - جاہل ملّا اور جاہل پیر -

اے خدا! یہ دنیا جس میں اس قدر ظلم و ستم اور ناانصافی کا دور دورہ ہے تیری شان کے شایاں نہیں ہے۔ اگر تو ناراض نہ ہو تو میں یہ کہوں کہ ایسی ناپاک دنیا تو تیرے دامن پر ایک بدنما دھبا ہے!

نداے جمال

تمہید | اقبال نے بارگاہ ایزدی میں اس خاکدان کے جو مفاسد بیان کئے ہیں ان میں ملوکیت سرِ فہرست ہے۔ اس سے ناظرین اندازہ کر سکتے ہیں کہ اقبال کی رائے میں ملوکیت سے بڑھ کر کوئی لعنت نہیں ہے۔ اور بات بھی یہی ہے کہ جہاں ملوکیت ہے وہاں خدا پرستی ناممکن ہے بالفاظ دگر، ملوکیت، اسلام کی ضد ہے۔

بارگاہِ ایزدی سے بہ جواب ملائکہ ؎ درشکن آنرا کہ ناید سازگار۔

مگر اس کے لئے صرف عقل یا سائنٹفک ترقی کافی نہیں ہے، دل کی تربیت بھی لازمی ہے ورنہ وہ نیا عالم (دنیا نظام)، بنی آدم کے حق میں رحمت ثابت نہیں ہو سکتا

؎ جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

اگر مثال درکار ہو تو روس، امریکہ، فرانس اور انگلستان کے طرزِ عمل کا مشاہدہ کافی ہے۔

بارگاہ ایزدی سے بہ جواب ملائکہ :-

(۱) اے زندہ رود! تو جانتا ہے کہ موجود ہونے (بودن) کا کیا مطلب ہے! اس کا مطلب ہے، ذاتِ حق کے جمال سے حصہ پانا یعنی اپنے اندر شانِ جمال پیدا کرنا۔

(۲) پیدا کرنے کا کیا مفہوم ہے؟ کسی محبوب کی تلاش کرنا تاکہ تم اپنے آپ کو (یعنی اپنے جمال کو) دوسروں کو دکھا سکو۔

(۳) یاد رکھو! یہ کائنات ہماری شانِ جمال کی جلوہ گری ہے۔

(۴) اگر تم بقا کے طالب ہو تو اپنے اندر صفتِ تخلیق یعنی شانِ جمال پیدا کرو۔ اگر تم نے یہ صفت پیدا نہ کی تو بلاشبہ تم مرنے کے بعد فنا ہو جاؤ گے۔

(۵) اگر تم زندہ ہو تو اپنی زندگی کا ثبوت دو۔ اس طرح کہ پہلے صفت عشق پیدا کرو یعنی ہم سے محبت کرو۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تمہارے اندر ہماری صفات جلوہ گر ہو جائیں گی اور تم ہماری طرح خلاق اور گیرندۂ آفاق (دنیا پر حکمراں) ہو جاؤ گے۔

(۶) جب تمہارے اندر یہ طاقت پیدا ہو جائے تو اس نظام (ملوکیت) کو جو اس وقت مروج ہے اور تمہیں ناپسند ہے بدل دینا اور حسب دلخواہ نظام قائم کر لینا۔

(۷) یاد رکھو مومن کے لئے دوسروں کی دنیا میں (غیر اسلامی نظام میں) زندگی بسر کرنا ناممکن ہے۔ وہ تو اُسی دنیا میں رہ سکتا ہے جو اس کی مرضی کے مطابق ہو۔ بالفاظ دگر، جس میں وہ اسلامی طرز پر زندگی بسر کر سکے۔

(۸) یاد رکھو! ہر وہ شخص جس میں نئی دنیا پیدا کرنے کی قوت نہیں ہے، ہماری نگاہ میں کافر اور زندیق ہے (خواہ وہ اپنے آپ کو مسلمان ہی کیوں نہ کہتا ہو۔ یعنی مسلمان وہ ہے جس میں قوتِ تخلیق پائی جائے، جو مسلمان اس قوت سے محروم ہے

ہے اُس نے ہماری شانِ جمال سے اپنا حصہ نہیں لیا اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ مقصدِ حیات سے محروم رہے گا۔

(۱۰) اس لئے اے زندہ رود! تو اپنی خودی کو مستحکم کر اور

؎ اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے

زندہ رود

زندہ رود نے بارگاہ ایزدی میں عرض کی کہ اے خدا! تیری دنیا میں یہ قانون نافذ ہے کہ جو پانی بہہ گیا وہ دوبارہ واپس نہیں آتا۔ یعنی زندگی میں تکرار کی صفت نہیں ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جو قوم ایک مرتبہ مٹ گئی وہ ہمیشہ کے لئے ختم ہو گئی۔ ؎ چارۂ او چیست غیر از قبر و صبر۔

اندریں صورت مسلمان کس طرح دوبارہ زندہ ہو سکتے ہیں؟

نداے جمال

(۱) اے زندہ رود! زندگی شمارِ نفس (آمد و شد نفس) کا نام نہیں ہے بلکہ اس کی اصل تو حق تو ہے جو الحی اور القیوم (خود زندہ اور دوسروں کو زندہ رکھنے والا ہے)۔ یعنی زندگی نام ہے خدا سے روحانی رابطہ پیدا کرنے کا نہ کہ شمارِ نفس کا۔ اور جو شخص خدا سے رابطہ پیدا کر لیتا ہے وہ زمان و مکان پر حکمراں ہو جاتا ہے۔

تو از شمارِ نفس زندہ ، نمی دانی
کہ زندگی ز شکستِ طلسمِ ایام است

۲۔ الرم اس ذاتِ پاک کا قرب حاصل کرو جس نے یہ فرمایا ہے کہ

لے میرے بندو! میں (ہر حال میں) تم سے قریب ہوں [1]

تو تمہیں حیاتِ جاوداں حاصل ہو سکتی ہے اور اس صورت میں تمہارے مرنے اور مٹ جانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ یعنی اگر تم مجھ سے مربوط ہو جاؤ میرا قرب حاصل کر لو تو میری طرح ہمیشہ زندہ اور پائندہ رہو گے۔

۳۔ اگر کوئی فرد اپنے اندر شانِ فقر (توحید) پیدا کر لے تو وہ لاہوتی ہو جائے گا مثلاً سلطان الہند خواجہ غریب نواز اجمیری اور دوسرے بزرگانِ دین یہ سب حضرات توحید کی بدولت لاہوتی بن گئے تھے یعنی ان کے اندر خدائی صفات پیدا ہو گئی تھیں۔

واضح ہو کہ لاہوتی ضد ہے ناسوتی کی۔ ناسوت کہتے ہیں عالم اجسام کو۔ اس لئے لاہوت کا مطلب ہے روحانی عالم اور لاہوتی وہ شخص ہے جس نے اپنے مادّی پہلو کو فنا کر دیا ہو اور اس کی روح اس کے جسم پر غالب آگئی ہو۔ جب جسم تابع روح ہو جاتا ہے تو خوارق ظہور پذیر ہونے لگتے ہیں مثلاً پانی پر چلنا، ہوا میں اڑنا وغیرہ۔

لیکن اگر کوئی قوم (جو افراد کا مجموعہ ہے) اپنے اندر رنگِ توحید یا شانِ فقر پیدا کر لے (یعنی خدا کے علاوہ اور کسی سے نہ ڈرے) تو وہ جبروتی

---

[1] اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :-

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ط أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۵ (۲ — ۱۸۶) - اور اے پیغمبرؐ جب تم سے میرے بندے میرے متعلق دریافت کریں تو کہہ دو کہ میں تو ہر وقت تمہارے پاس ہوں اور جب پکارنے والا مجھے پکارتا ہے تو میں اس کی پکار کا جواب دیتا ہوں۔

ہوجائے گی یعنی اس میں طاقت (حکومت کی صلاحیت) پیدا ہوجائے گی۔
مطلب یہ ہے کہ اگر ملتِ اسلامیہ کا ہر فرد اپنے اندر شانِ فقر پیدا کرلے تو ملتِ مذکورہ، اقوامِ عالم پر غالب آسکتی ہے۔

نوٹ:۔ اتنا واضح کردینا اشد ضروری ہے کہ یہ شانِ فقر صرف صحبتِ مرشد سے پیدا ہوسکتی ہے۔ مثال درکار ہو تو صحابہؓ کی زندگیوں کا مطالعہ کافی ہوگا۔ ان کے اندر یہ صفت (شانِ توحید) سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کی بدولت پیدا ہوئی تھی۔ اگر مسلمان دوبارہ سربلندی کے طالب ہیں تو انہیں بزرگانِ دین کی صحبت اختیار کرنی چاہیے ۱۲

(۴) اقبالؔ نے خود مثال دی ہے کہ توحید کی بدولت حضرات بایزید بسطامیؒ اور شبلیؒ اور ابوذر غفاریؓ کے اندر لاہوتی شان پیدا ہوگئی تھی اور طغرل اور سنجر میں اسی توحید کی بنا پر جبروتی شان پیدا ہوگئی تھی۔

نوٹ:۔ اس جگہ یہ شبہ لاحق ہوسکتا ہے کہ روسی قوم تو موحد نہیں ہے، پھر اس میں جبروتی شان کیسے پیدا ہوگئی؟
اس کا جواب یہ ہے کہ توحید کے دو معنی ہیں:۔
(۱) توحید کا اصطلاحی یا شرعی مفہوم ہے خدا کو ایک جاننا اور ماننا، یعنی انسان کا یہ یقین کرنا کہ کائنات میں خدا کے سوا اور کوئی ہستی مجھ پر حکمراں نہیں ہے اس لئے میں اس کے علاوہ اور کسی طاقت کے آگے سر نہیں جھکاؤں گا۔
(۲) توحید کا لفظی مفہوم ہے کسی ایک نصب العین کو مدارِ زندگی بنانا خواہ وہ نصب العین خدا ہو یا وطن ہو یا قوم ہو۔
نتیجہ دونوں صورتوں میں یکساں برآمد ہوتا ہے کہ پوری قوم اس نصب العین کے نشہ سے سرشار ہوجاتی ہے اور قوم کا ہر فرد اس کے حصول کے لئے کوشاں ہوجاتا ہے چونکہ اس طرح وحدتِ افکار اور وحدتِ کردار پیدا ہوجاتی ہے اس لئے قوم کے اندر جبروتی شان پیدا ہوجاتی ہے یعنی وہ دنیا میں صاحبِ نگیں ہوجاتی ہے۔

لیکن برسرِ اقتدار ہوجانے کے بعد دونوں قوموں کے طرزِ عمل میں فرق نمایاں ہوجاتا ہے۔ جو قوم خدا کو اپنا نصب العین بناکر اقتدار حاصل کرتی ہے وہ دنیا کے حق میں سراپا رحمت بن جاتی ہے کیونکہ خدا کا قانون بندوں پر نافذ کرتی ہے۔ اور جو قوم خدا کے علاوہ کسی اور چیز کو نصب العین بناتی ہے وہ چونکہ بندوں پر اپنا قانون نافذ کرتی ہے اس لئے اس کی حکومت بندوں کے حق میں لعنت بن جاتی ہے۔ مثلاً حضرت فاروقِ اعظمؓ نے اللہ کا قانون نافذ کیا، ان کی حکومت بنی آدم کے حق میں خیر و برکت کا موجب ہوگئی اور چنگیز، نپولین اور ہٹلر نے اپنا قانون نافذ کیا۔ تاریخ شاہد ہے کہ ان لوگوں کا وجود دنیا کے حق میں سراپا زحمت بن گیا۔

(۵) کہتے ہیں کہ تجلّی کے بغیر آدم کو ثبات حاصل نہیں ہوسکتا یعنی توحید پر یقین کے بغیر فرد یا ملّت کی خودی مستحکم نہیں ہوسکتی۔ حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ جب تک فرد یا ملت ہمارا جلوہ نہ دیکھے یعنی ہم پر ایمان نہ لائے اس میں حقیقی اعتبار سے زندگی پیدا نہیں ہوسکتی۔ زندگی سے مراد ہے دنیا میں عزت کی زندگی اور جب تک کسی قوم کے پاس حکومت نہ ہو اسے عزت نصیب نہیں ہوسکتی۔
(۶) بہرحال فرد ہو یا ملّت، کمال صرف توحید پر ایمان لانے سے پیدا ہوسکتا ہے اس کی بدولت فرد میں شانِ جمال اور ملت میں شانِ جلال پیدا ہوجاتی ہے۔
(۷) شانِ جلال سے حکومت (سلیمانی) حاصل ہوتی ہے اور شانِ جمال سے روحانیت (سلمانی) پیدا ہوتی ہے۔ جمال سراپا فقر ہے اور جلال سلطانی ہے۔

(۸) فرد توحید کو دیکھتا ہے یعنی خدا کا مشاہدہ کرکے روحانیت کے بلندترین مقام پر فائز ہوجاتا ہے، اس کی زندگی دوسروں کے لئے نمونہ بن جاتی ہے اور مومن کے اندر شانِ توحید یعنی وحدتِ افکار و کردار پیدا ہوجاتی ہے پس مومن کو لازم ہے کہ اُس فرد (مومن) کی صحبت اختیار کرے اور اس ملت کے ساتھ زندگی وابستہ کردے۔ تاکہ اس کی زندگی میں فقر اور سلطانی دونوں شانیں جلوہ گر ہوجائیں۔

دوسرا بند | کہتے ہیں کہ اے مخاطب! اے وہ شخص کہ اسلام کا مدعی ہے تو جانتا ہے کہ ملت کسے کہتے ہیں؟ سُن! ملت کا مفہوم ہے تمام افراد کا "یک نگہ" ہوجانا یعنی جب افراد میں یک نگاہی (وحدتِ فکر) پیدا ہوجاتی ہے تو ملت وجود پذیر ہوجاتی ہے۔ اگر یک نگاہی نہ ہو تو ان افراد پر ملت کا لفظ صادق نہیں آسکتا۔ انہیں انبوہ یا ہجومِ مرداں کہہ سکتے ہیں۔
(۲) مسلمانوں کا دعویٰ بھی ایک ہے اور دلیل بھی ایک ہے یعنی اگر وہ زبان سے یہ کہتے ہیں کہ ہمارا خدا، ایک خدا ہے تو ان کا عمل اس دعویٰ پر شاہد ہوتا ہے یعنی وہ سب خدا کے علاوہ کسی کے آگے سر نہیں جھکاتے۔
(۳) اگر ذرّے اپنے اندر یک نگاہی کی شان پیدا کرلیں تو آفتاب بن جاتے ہیں اور یہ بات بالکل صحیح ہے کیونکہ آفتاب دراصل ذرّات (سالمات) ہی کا تو مجموعہ ہے۔ پس اگر مسلمان یک نگاہی پیدا کرلیں تو حق "بے حجاب" (ظاہر) ہوجائے گا یعنی وہ دنیا میں خدا کی بادشاہت قائم کرسکیں گے۔
(۴) اے مسلمان! تو یک نگاہی کو غنیمت سمجھ! یاد رکھ کہ یہ صفت توحیدِ الٰہی کی تجلیات میں سے ایک تجلّی ہے یعنی جب سارے مسلمان عملاً موحد بن جائیں گے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ان کے اندر بھی وحدت (یک نگاہی) کی شان پیدا ہوجائے گی اور یہ قاعدہ کلیہ ہے۔

(۵) گر جب کسی ملت میں توحید کا رنگ پیدا ہوجاتا ہے تو اسے قوت اور سطوت حاصل ہوتی ہے۔ خواہ اس توحید (رنگِ وحدت) کا سرچشمہ ذاتِ باری ہو یا کوئی اور شی مثلاً وطنیت۔ بہرحال حصولِ قوت کے لئے افراد میں وحدت کا رنگ پیدا ہوجانا لازمی ہے۔

تیسرا بند | کہتے ہیں کہ ملت کی روح "انجمن" سے پیدا ہوتی ہے یعنی تمام افراد کا یک نگاہ ہوجانا۔ (انجمن کنایہ ہے یک نگاہی سے)۔
یاد رکھو! روحِ ملت کسی جسم کی محتاج نہیں ہے یعنی ملت، افراد کے اجسام کے مجموعہ کا نام نہیں ہے بلکہ ان کے خیالات کی وحدت کا نام ہے۔
(۲) اور چونکہ ملت کا وجود، اجتماعی زندگی (صحبت) پر موقوف ہے اس لئے جب ہیئتِ اجتماعیہ میں فساد رونما ہوگا یعنی جب اجتماعیت ختم ہوجائے گی تو ملت بھی فنا ہوجائے گی۔
(۳) اے مسلمان! کیا تو مغلوب اور مُردہ ہے؟ اگر ایسا ہے تو یک نگاہی (وحدت) کی شان پیدا کرلے تو زندہ (حکمران) ہوجائے گا۔ اور اگر تو استحکام اور پائندگی کا آرزومند ہے تو بے مرکزی کے بجائے مرکزیت کی شان پیدا کرلے یعنی اگر کسی قوم کے افراد اپنے آپ کو کسی مرکزِ معیّن سے وابستہ کردیں تو ان میں طاقت اور سطوت پیدا ہوجائے گی۔ عصرِ حاضر کے مسلمانوں کی زبوں حالی اور عاجزی کا سبب صرف یہ ہے کہ ان کا کوئی مرکز نہیں ہے۔

قوموں کے لئے موت ہے مرکز سے جدائی
ہو صاحبِ مرکز تو خودی کیا ہے؟ خدائی

(۴) اس شعر میں ساری بحث کا خلاصہ درج کردیا ہے کہ اے مسلمان اپنے اندر وحدتِ افکار و کردار پیدا کرلے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ تو دنیا میں حکمراں (صاحبِ نگیں) ہوجائے گا۔

زندہ رود

بعدازیں زندہ رود، خدا سے یہ سوال کرتا ہے کہ
(۱) میں کون ہوں؟ (۲) تو کون ہے؟ (۳) یہ عالم کہاں ہے؟ (۴) ہمارے اور تیرے درمیان دوری کیوں ہے؟ (۵) میں پابند تقدیر کیوں ہوں یعنی مجبور کیوں ہوں؟ (۶) تو غیر فانی ہے مگر میں فانی ہوں، اس کی کیا وجہ ہے؟

ندائے جمال

خدا نے فرمایا "اے زندہ رود! تو اس محدود دنیا میں رہتا ہے اور مادی قوانین کا پابند ہے یعنی زمان و مکان کی قید میں ہے۔ اور ہر وہ شخص جو زندانی زمان و مکان ہے (دنیا میں سما جاتا ہے) ایک نہ ایک دن ضرور موت سے ہمکنار ہو جائے گا۔ یہ ہمارا قانون ہے۔

لیکن اگر تو حیاتِ ابدی (زندگی) کا آرزو مند ہے تو اس کی صورت یہ ہے کہ اپنی خودی کو (بذریعہ عشق رسولؐ) مستحکم کر لے "تاکہ یہ کائنات تجھ میں سما جائے"[1] بالفاظِ دگر، تو زمان و مکان پر غالب آجائے اور جب تو زمان و مکان پر حکمران ہو جائے گا تو تجھے معلوم ہو جائے گا کہ تجھ میں اور مجھ میں کوئی فرق نہیں ہے۔

؎ جو میں ہوں وہی تو ہے جو تو ہے وہی میں ہوں

واضح ہو کہ انسان کے قلب میں اس قدر وسعت ہے کہ یہ ساری کائنات

[1] چو می خواہم دمے تخلوت بگیرم
جہاں را گم کنم اندر دلِ خویش (پیامِ مشرق)

اس کے ایک گوشہ میں سما سکتی ہے۔

خلق کہتی ہے جسے دل ترے دیوانے کا
ایک گوشہ ہے یہ دنیا اسی ویرانے کا (فانی بدایونی)

یکے بر دل نظر وا کن کہ بینی
یم ایام در یک جام غرق است (اقبال)

زندہ رود

زندہ رود حق تعالیٰ سے آخری التجا کرتا ہے کہ اے خدا! میری التجا قبول فرمائے! وہ یہ ہے کہ مجھے اپنی مشیت (تقدیر) سے آگاہ کر دے!

اے خدا! میں نے روس اور جرمنی کا انقلاب دیکھ لیا اور میں یہ بھی دیکھ رہا ہوں کہ مسلمانانِ عالم کی زندگی میں ایک ہیجان برپا ہے (وہ اپنی موجودہ حالت میں تبدیلی کے لئے جدوجہد کر رہے ہیں)۔ میں یہ بھی دیکھ رہا ہوں کہ مغربی اقوام مشرقی اقوام کو اپنا غلام بنانے کے لئے کوشاں ہیں اور مشرقی اقوام ان کی غلامی سے نکلنے کی کوشش کر رہی ہیں۔ اے خدا! مجھے آگاہ کر دے کہ ان اقوام کا انجام کیا ہوگا؟ بالفاظِ دگر، اقوامِ غرب و شرق کی تقدیر میں کیا لکھا ہے؟

افتادنِ تجلیٔ جلال

تمہید | حق تعالیٰ نے زندہ رود کے آخری سوال کا جواب نہیں دیا کیونکہ کوئی شخص (تقدیرِ الٰہی) سے آگاہ نہیں ہو سکتا۔ علمِ غیب تو خاصۂ خداوندی ہے۔

؎ راز این پردہ نہانست و نہاں خواہد بود

کوئی شخص نہیں جان سکتا کہ فلاں قوم کا انجام کیا ہوگا۔ مگر ضمیرِ عالم سے جو نوائے سوزناک برآمد ہوئی، اس میں اقبال نے کسی حد تک اس سوال کا جواب دے دیا ہے۔

زندہ رود کہتا ہے کہ اس سوال کے جواب میں خدا نے اپنے جلال کی ایک تجلی دکھائی جس کی وجہ سے میں، مثلِ کلیمؑ بیہوش ہو کر گر پڑا۔ اور جب مجھے ہوش آیا تو میں نے ضمیرِ عالم و کائنات کے باطن، سے یہ نوائے سوزناک سنی:۔

نوائے سوزناک

اقبال نے اس موقع پر زبورِ عجم سے ایک غزل نقل کی ہے جو بہت موزوں اور برمحل ہے اور اس میں اقبال کے سوال کا جواب بھی پوشیدہ ہے۔ انہوں نے حق تعالیٰ سے تقدیرِ غرب و شرق دریافت کی تھی۔ اس غزل میں اقبال نے خود جواب دیا ہے کہ

حق تعالیٰ نے تو اپنی نعمائے (زمین، پانی، ہوا، روشنی وغیرہ) تمام افرادِ انسانی کے لئے عام کر دی تھیں مگر انسانوں نے اپنی خود غرضی اور نفس پرستی کی وجہ سے ان پر ناجائز طور سے قبضہ کر لیا اور رفتہ رفتہ ہر قوم میں ملوکیت کا نظام قائم ہو گیا۔ اس ملعون نظام نے اللہ کی دنیا کو، اللہ کے بندوں کے حق میں جہنم سے بھی بدتر بنا دیا۔

حق تعالیٰ تو یہ چاہتا ہے کہ ہر شخص کو اس کی ضرورت کے مطابق روٹی، کپڑا، مکان اور لوازمِ زندگی نصیب ہوں مگر انسان نے ملوکیت قائم کر کے خدا کو

عارف رومیؒ اور مرید ہندی کے عقائد و افکار میں مطابقت دکھانے کے بعد اب میں یہ واضح کروں گا کہ جاوید نامہ میں اقبال نے مرشد رومی کی زبان سے کون کون سے حقائق بیان کئے ہیں:۔

(۱) تمہیدِ زمینی | مولانا کی روح (ص ۱۲) نمودار ہوتی ہے اور اقبال ان سے سوال کرتے ہیں "موجود اور ناموجود، محمود اور نامحمود کسے کہتے ہیں؟ مولانا جواب دیتے ہیں (ص ۱۳ و ۱۴)

اس کے بعد اقبال دوسرا سوال کرتے ہیں:۔ خدا تک کیسے پہنچ سکتے ہیں؟ مولانا جواب دیتے ہیں (ص ۱۵ و ۱۶)

پھر تیسرا سوال کرتے ہیں:۔ یہ پیدائش کس طرح ہوتی ہے؟ مولانا جواب دیتے ہیں اور اس ضمن میں عقل و عشق کا موازنہ بھی کرتے ہیں (ص ۱۷ تا ۲۰) اور معراج کا فلسفہ بھی بیان کر دیتے ہیں۔

(۲) فلکِ قمر | سیاحت شروع ہوتی ہے۔ غارِ قمر میں عارف ہندی سے ملاقات ہوتی ہے۔ وہ رومی سے پوچھتا ہے کہ تیرے ساتھ کون ہے؟

گفت، با رومی کہ ہمراہِ تو کیست
در نگاہش آرزوے زندگی است

رومی کہتے ہیں کہ ایک طالب حق ہے، جویائے حقیقت ہے۔
عارف ہندی، رومی سے سوال کرتا ہے:۔

چیست عالم؟ چیست آدم؟ چیست حق؟

رومی ان سوالوں کا تسلی بخش جواب دیتے ہیں۔
اس کے بعد عارف ہندی، اقبال کا امتحان لیتا ہے کہ یہ طالب حق اس

زندگی سے خارج کردیا اور خود اس کی جگہ لے لی یعنی خود زمین کا مالک بن گیا۔

ع انچہ از مولاست می گوئی زماست

ملوکیت کی وجہ سے ہر طرف فساد رونما ہوگیا۔ حق تعالیٰ تو یہ چاہتا ہے کہ

ع کس نباشد در جہاں محتاج کس

مگر ہر بادشاہ، اللہ کے بندوں کو اپنا محتاج بنانا چاہتا ہے۔

اس صورت حال کا علاج یہ ہے کہ ملوکیت کو ختم کرو اور اس کی جگہ حکومتِ الٰہیہ قائم کرو۔ اس حکومت میں

(ا) زمین بھی اللہ کی ملک قرار پائے گی اور

(ب) دولت بھی اُسی کی ملکیت ہوگی۔

اور امیر المومنین کا کام یہ ہوگا کہ وہ اللہ کی زمین اور اللہ کی دولت کو اللہ کے بندوں میں اس طرح تقسیم کرے گا کہ

ع کس نباشد در جہاں محتاج کس

غور سے دیکھو تو شریعت اسلامیہ (قرآن اور حدیث) کا مقصد اس کے سوا اور کیا ہے کہ کوئی انسان کسی دوسرے انسان کے آگے ہاتھ نہ پھیلائے بالفاظِ دگر ہر شخص اپنے ہم جنس کی غلامی سے آزادی حاصل کرلے تاکہ وہ، اطمینان کے ساتھ خدا کی اطاعت کر سکے۔

خلاصۂ کلام اینکہ مسلمانوں کا فرضِ منصبی یہ ہے کہ وہ دنیا میں ایسا نظامِ زندگی قائم کریں جو شریعتِ اسلامیہ پر مبنی ہو تاکہ تقدیرِ الٰہی آشکار ہو سکے۔ (اور یہی تقدیرِ غرب و شرق ہے کہ تمام اقوام عالم، خدائے واحد کی اطاعت کریں جو خالقِ کائنات ہے۔

(۱) کہتے ہیں کہ اقوام مشرق (خاور) سے بھی قطع نظر کر لو اور مغرب (افرنگ) کی غلامی سے بھی نجات حاصل کرو یعنی نہ مشرقی اقوام کی عظمتِ ماضیہ سے متاثر ہو اور نہ مغربی اقوام کی شوکتِ حالیہ سے مرعوب ہو۔ جس طرح مشرقی اقوام کی عظمت ختم ہوگئی اسی طرح مغربی اقوام کی شوکت بھی ایک دن فنا ہو جائے گی۔ نہ اقوام مشرق (دیرینہ) کی کوئی قیمت ہے نہ اقوام مغرب (نو) کی کوئی حیثیت ہے۔ صدہا قومیں پیدا ہوئیں اور ختم ہوگئیں۔

(۲) اصل چیز جس پر تجھے توجہ مبذول کرنی چاہیے وہ تو "دل" ہے۔ مگر افسوس کہ اس نگینہ (دل) کو تو نے اپنی کوتاہ بینی کی وجہ سے شیاطین (اہرمناں) کے حوالہ کردیا۔ یعنی تیرے دل پر ابلیس مسلط ہوگیا حالانکہ دل، خانۂ خدا ہے۔ اے مخاطب! بس یہی تیری ساری مصیبتوں کا سرچشمہ ہے کہ تو نے خدا کا مال شیطان کے حوالہ کردیا۔

اے نادان! دل اس قدر قیمتی شی ہے کہ اہرمن در کنار اسے تو جبرئیل امیں کے پاس بھی رہن نہیں رکھ سکتے یعنی دل میں غیر اللہ کا خیال نہیں آنا چاہیئے یعنی مسلمان (انسان) کا مقصود صرف خدا ہے۔ اگر اسے خدا کے علاوہ کسی اور شی کو مقصود بنالیا تو بلاشبہ وہ اللہ کے بجائے اہرمن کا غلام بن جائے گا۔

(۳) یاد رکھو! انسانی زندگی کی دو شانیں ہیں۔ (۱) انفرادی۔ (۲) اجتماعی یعنی زندگی انجمن آرا (اجتماعی) بھی ہے اور نگہبانِ خویش (انفرادی) بھی ہے۔ (اسی لئے اقبال نے اسرارِ خودی میں فرد کی انفرادی زندگی اور رموزِ بیخودی میں اس کی اجتماعی زندگی کے مسائل سے بحث کی ہے اور زندگی کی دو شانوں کی تربیت کے لئے قرآن و حدیث کی روشنی میں مکمل پروگرام وضع کیا ہے)۔

لہٰذا اے مخاطب! تو اس طرح زندگی بسر کر کہ خودی کے ان دونوں پہلوؤں کی تربیت ہو سکے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ "بے ہمہ شو با ہمہ رو" یعنی قوم کے ساتھ وابستہ ہو جا، سب کے ساتھ چل، اجتماعی زندگی بسر کر (نماز باجماعت اسی اجتماعی زندگی کا سب سے بڑا مظہر ہے)، لیکن اپنی زندگی اپنے بل بوتے پر بسر کر، دوسروں کا دست نگر مت ہو۔ اپنی ضروریات اپنے قوتِ بازو سے حاصل کر، کسی کے آگے ہاتھ مت پھیلا۔ (نمازِ تہجد اسی انفرادی زندگی پر دلالت کرتی ہے)۔

(۴) اے مخاطب! تو اپنی مخفی صلاحیتوں کے اعتبار سے آفتاب سے بھی زیادہ روشن ہے۔ اس لئے تو اس طرح زندگی بسر کر کہ ہر شخص کو تیری ذات سے فائدہ پہونچے۔

یہ بات اسی وقت ممکن ہے جب دنیا میں اسلامی نظام قائم ہو۔ اس نظام میں ہر شخص دوسروں کو فائدہ پہونچائے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر شخص خدا کا مطیع ہوگا اور اطاعت ایزدی کا مفہوم خدمتِ خلق کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔

طریقت بجز خدمتِ خلق نیست

بہ تسبیح و سجّادہ و دلق نیست (سعدیؒ)

جب ہر شخص کا مقصدِ حیات یا فرضِ منصبی دوسروں کو فائدہ پہونچانا ہوگا تو بلاشبہ یہ دنیا جنت بن جائے گی۔

(۵) اے مخاطب! اسکندر اور دارا، قبادؔ اور خسروؔ تمام شاہانِ عالم اپنی اپنی نوبت بجا کر ملکِ عدم کو چلے گئے یعنی ملوکیت کے یہ عظیم الشان نمائندے اپنی دولت اور سطوت کے باوجود، ابدی زندگی حاصل نہ کر سکے لیکن اللہ کے بندے مثلاً فاروق اعظمؓ، سلطان نظام الدین اولیا محبوب الٰہیؒ، حضرت مجدد الف ثانیؒ، حضرت شاہ ولی اللہؒ دیگر اللہ امثالہم، آج بھی زندہ ہیں اور لاکھوں، کروڑوں انسانوں کے دلوں پر حکومت کر رہے ہیں۔

اس شعر میں اقبال نے یہ بتایا ہے کہ بادشاہان عالم مثلاً دارا اسکندر چنگیز ہلاکو تیمور، نادر شاہ، نپولین، ہٹلر وغیرہ کا آج کوئی نام بھی نہیں لیتا لیکن اللہ کے بندے اپنی وفات کے بعد بھی بدستور زندہ ہیں۔

رفت سلطاں زیں سرائے ہفت روز

نوبتِ او در دگر باقی ہنوز

(۶) اے مخاطب! انسان کی خود غرضی (تنگ جامی) کی وجہ سے نظامِ عالم (میکدہ) تباہ ہوگیا اور یہ دنیا جہنم بن گئی محض اس لئے کہ یہاں ہر شخص یہ چاہتا ہے کہ دنیا کی ساری دولت مجھے مل جائے۔

اس غیر اسلامی روش کی اصلاح کی صورت یہ ہے کہ ایسا نظام (اسلامی نظام)، قائم کرو جس میں ہر شخص دولت سے بقدرِ ضرورتِ خویش استفادہ کرے (حکیمانہ بیاشام)، دوسروں کی حق تلفی کا مرتکب نہ ہو۔

چونکہ گذشتہ صفحات میں ملوکیت کے مسائل کے ذیل میں ان مسائل پر بالتفصیل اظہار خیالات کر چکا ہوں اس لئے اعادہ بیکار ہے۔ صرف اس جملہ پر اس داستان کو ختم کرتا ہوں کہ ملوکیت اس دنیا میں تمام برائیوں اور خرابیوں کی جڑ ہے اور اس کا تریاق صرف اسلام کے عادلانہ شرعی نظام میں دستیاب ہو سکتا ہے۔

اگر مسلمان دنیا میں اس نظام کو دوبارہ قائم کرنا چاہتے ہیں تو انہیں مسلکِ عشق اختیار کرنا چاہیے اور سچ پوچھو تو اسلام عشقِ رسولؐ ہی کا دوسرا نام ہے:-

کی محمدؐ سے وفا تو نے، تو ہم تیرے ہیں

یہ جہاں چیز ہے کیا، لوح و قلم تیرے ہیں

فصل دوازدہم

خطاب بہ جاوید

تمہید | اقبالؔ نے اپنے فرزند جاوید (سلمہٗ) سے خطاب کے پردے میں اپنی قوم کے نوجوانوں سے خطاب کیا ہے جیسا کہ انہوں نے "سخنے بہ نژادِ نو" کہہ کر خود واضح کر دیا ہے۔ اس فصل کو پڑھیو تو ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے پند نامۂ عطار یا کیمیائے سعادت پڑھ رہے ہیں۔ اقبالؔ نے اس فصل میں ایک ناصح یا واعظ کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔

لیکن بہت افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ ان کی قوم کے نوجوانوں نے عمل در کنار، اس فصل (پیغام یا نصیحت) کو آج تک پڑھا بھی نہیں اور نہ مستقبلِ قریب میں اس کی کوئی امید نظر آتی ہے کیونکہ یہ پیغام اُس زبان میں ہے جس سے قوم کے نوجوان روز بروز غافل بلکہ بیگانہ ہوتے جاتے ہیں اور جب تک موجودہ نظامِ تعلیم برقرار ہے یہ بیگانگی بڑھتی ہی جائے گی۔

اس فصل میں کل ۱۳ بند ہیں۔ ناظرین کی سہولیت کے لئے ہم ذیل میں ہر بند کا بنیادی تصور یا خلاصہ درج کرتے ہیں۔ بعد ازاں شرح لکھیں گے:-

پہلا بند: - توحید، اس کائنات میں سب سے بڑی حقیقت ہے مگر اس کا مفہوم لفظوں کے ذریعہ سے واضح نہیں ہو سکتا۔ اس کا مفہوم اس کے اقتضا پر عمل کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے اور یہ چیز صحبت کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی۔

دوسرا بند: - توحید، زبان سے لا الٰہ الا اللہ کہنے کا نام نہیں ہے بلکہ وہ بمنزلۂ تیغ ہے جو باطل کا سر قلم کر دیتی ہے۔

ایں دو حرف لا الٰہ گفتار نیست
لا الٰہ جز تیغ بے زنہار نیست

تیسرا بند: - (ا) موجودہ زمانہ کے مسلمانوں کی حالتِ زار کی تصویر
(ب) عصر حاضر کے دو بڑے فتنے

چوتھا بند: - مسلمانوں کی بے حسی پر ماتم کیا ہے۔

ع صاحبِ قرآں و بے ذوقِ طلب

پانچواں بند: - ایشیائی اقوام کی حالت پر تبصرہ کیا ہے اور ان کو صحیح مشورہ دیا ہے۔ اقبالؔ کی انتہائی آرزو یہ تھی۔ ع فکرِ شرق آزاد گردد از فرنگ

چھٹا بند: - اپنی علمی خدمات کی طرف اشارہ کیا ہے:-

حرفِ پیچا پیچ = فلسفہ اور علم کلام
حرفِ تہ دار = پیغام عشق و مستی

ساتواں بند: - (ا) نوجوانوں کی موجودہ حالت کا سچا اور صحیح فوٹو۔

ع شُستہ رو، تاریک جاں، روشن دماغ

(ب) علم کی ماہیت اور قدر و قیمت

آٹھواں بند: - (ا) "نظر" کی اہمیت
(ب) جو علم صحبت مرشد سے حاصل ہوتا ہے وہ کتابی علم سے بہتر ہے۔
(ج) اس کے بعد نصائح کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔
(د) زندگی کی ماہیت۔

نواں بند: - دین کی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے اور سلطان مظفر گجراتی کے طرزِ عمل سے اپنے مطلب کو واضح کیا ہے۔

ع سِرِّ دیں صدقِ مقال، اکلِ حلال

دسواں بند: - نصائح کا سلسلہ جاری ہے اور اس ضمن میں دین کی حقیقت کو باندازِ دگر واضح کیا ہے۔

ع دیں سراپا سوختن اندر طلب

گیارھواں بند: - فقر کی اہمیت واضح کی ہے اور نوجوانوں کو زر پرستی سے اجتناب کی تلقین کی ہے۔

ع کثرتِ نعمت گداز از دل برد

بارھواں بند: - مسلمانوں کے تین مشہور طبقوں کی موجودہ حالت پر بے لاگ تبصرہ کیا ہے۔
(ا) علماء، علم قرآں سے بے نیاز ہیں۔
(ب) صوفیہ، مثلِ گرگاں خون آشام ہیں۔
(ج) مسلمانانِ افرنگی مآب سراب سے کوثر حاصل کرنا چاہتے ہیں

تیرھواں بند: - (ا) صفت مردِ حق۔
(ب) صحبت مرشد کی اہمیت اور ضرورت اور قیمت۔
(ج) مقام رومیؒ۔
(د) عصر حاضر کی خصوصیت

ع در بدن غرق است و کم داند زجاں

(ہ) رقصِ تن اور رقصِ جاں میں موازنہ۔ اور رقصِ جاں کی فضیلت۔
(د) "رقصِ جاں" سِرِّ دینِ مصطفےٰ ہے۔

حرفِ آخر | اس فصل میں چونکہ اقبالؔ نے نوجوانوں کو دین اسلام کی حقیقت اور اپنے چہل سالہ تجاربِ زندگی سے آگاہ کیا ہے اس لئے اندازِ بیان بہت دلکش اور موثر ہے۔

سب سے بڑی بات جو ہر پڑھنے والے کو متاثر کرتی ہے وہ اقبالؔ کا خلوص ہے جو ہر شعر سے نمایاں ہے۔ بلاشبہ انہوں نے انتہائی دردِ دل اور خلوصِ قلب کے ساتھ اپنی قوم کے نوجوانوں کو وہ نصایح کی ہیں جو دین، مذہب اور اخلاق تینوں کا خلاصہ ہیں۔

کاش اقبالؔ کی قوم کے نوجوان (جن سے انہیں بڑی بڑی امیدیں تھیں) اس فصل کو سرسری طور ہی سے پڑھ لیں تاکہ مرحوم کو اپنی محنت کا کچھ تو صلہ مل جائے آمین

پہلا بند | یہ بند اقبالؔ نے دوسرے بند کے لئے بطور تمہید لکھا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو کچھ میں اشعار کے ذریعہ سے کہنا چاہتا ہوں وہ دراصل کہہ نہیں سکتا اس لئے "سخن آراستن" بے حاصل ہے۔ اگرچہ میں نے اس کتاب میں صدہا علمی نکتے بیان کئے ہیں۔ مگر ایک نکتہ ایسا ہے جو کتابت (الفاظ) کے ذریعہ سے واضح نہیں ہو سکتا۔ اگر میں اسے بیان کروں تو وہ اور پیچیدہ ہو جائے گا کیونکہ اس کا تعلق "قال" سے نہیں ہے بلکہ "حال" سے ہے۔ اس کا سوز یعنی اس کی نوعیت، ماہیت اور کیفیت یعنی اس کا مفہوم یا تو نگاہ (صحبت یا روحانی تعلق) سے سمجھ میں آسکتا ہے یا عشق (آہ صبح گاہی) سے منکشف ہو سکتا ہے۔

نکتہ دارم الخ میں اشارہ ہے توحید کی طرف جو اقبالؔ کی رائے میں امر قالی نہیں ہے بلکہ امر حالی ہے۔ دوسرے بند میں اسی کی وضاحت کی ہے۔

دوسرا بند | کہتے ہیں کہ زندگی میں مجھے پہلا سبق تو تیری ماں نے پڑھایا۔

یعنی اُس نے مجھے لا الہ الا اللہ کہنا سکھایا۔ یہ دولت جاوید اُسی سے تجھے حاصل ہوئی۔ اب "ذوقِ نگہ" یعنی اس کلمہ کی آگ میں جلنا مجھ سے سیکھ لے!

اے فرزند! اگر تو لا الہ الا اللہ کہنا چاہتا ہے تو زبان سے کہنے پر اکتفا مت کر بلکہ اس کو دل اور جان کی زبان سے ادا کر تاکہ تیری پوری زندگی اس کی صداقت پر گواہی دے سکے (تیرے روئیں روئیں سے توحید کی خوشبو آسکے)۔

یاد رکھو! یہ ساری کائنات "سوزِ لا الہ" کی بدولت گردش کر رہی ہے (یعنی اگر جذبۂ عشق کارفرما نہ ہوتا تو کائنات فنا ہو جاتی۔) میں نے اس جذبۂ عشق کا مشاہدہ پہاڑ میں بھی کیا ہے اور گھاس کی پتی میں بھی۔ یعنی کوہ سے لیکر کاہ تک ہر شئی کی زندگی (حرکت)، کا باعث یہی جذبہ ہے۔

واضح ہو کہ تقلید رومی کی بنا پر اقبال کا مسلک یہ ہے کہ قبلِ تخلیق عالم، تمام ارواح، آغوشِ الٰہی میں آرامیدہ تھیں:۔

بضمیرت آرمیدم تو بجوشش خودنمائی
بکنارہ برفگندی دُرِ آبدار خود را

جب حق تعالیٰ نے چاہا کہ دنیا پیدا کرے (اور کوئی شخص اس کی وجہ نہیں بتاسکتا کہ اُس نے کیوں چاہا) تو ان ارواح کو اپنی ذات سے جدا کر کے دنیا میں بھیج دیا۔ چنانچہ عارف جامی نے اس نکتہ کو یوں بیان کیا ہے:۔

حبّذا روزیکہ پیش از روز و شب	فارغ از اندوہ و آزاد از طلب
متحد بودیم باشاہِ وجود	حکم غیریت بکلی محو بود
ناگہاں در جنبش آمد بحرِ جود	جملہ را از خود بخود باخود نمود

جب ارواح اپنی اصل (ذاتِ حق) سے جدا ہوگئیں تو قدرتی طور پر ان میں فراق کی کیفیت پیدا ہوگئی۔ فراق کا خاصہ بے تابی ہے۔ یعنی ہر روح اپنی اصل سے ملنے کے لئے بیتاب ہے۔[1] بالفاظِ دگر، اپنی اصل کی طرف ایک ناقابلِ بیان کشش محسوس کرتی ہے۔ اسی کشش کو اصطلاح میں عشق کہتے ہیں اور تمام کائنات اسی کشش کی مظہر ہے یا اسی کا مظہر ہے۔ ہر شئی میں یہی جذبہ کارفرما ہے۔ جو کچھ نظر آتا ہے اسی جذبہ کا کرشمہ ہے۔ عشق نہ ہوتا تو کوئی شئی موجود نہ ہوتی۔

در دو عالم ہر کجا آثارِ عشق
ابن آدم سرّے از اسرارِ عشق (اقبال)

دور گردوں را ز موجِ عشق داں
گر نبودے عشق بفسردے جہاں (رومی)

مولانا نے اپنی مثنوی کا آغاز اسی نکتہ سے کیا ہے اور جدائی کا تذکرہ کرنے کے بعد یہ شعر سپردِ قلم کیا ہے:۔

ہر کسے کو دور ماند از اصلِ خویش
باز جوید روزگارِ وصلِ خویش

اس "بازجُستن" یعنی جستجو اور تلاش ہی میں کائنات اور حیات دونوں کا راز مضمر ہے۔ اگر جستجو ختم ہو جائے تو حیات ختم ہو جائے اور جب حیات فنا ہو جائے گی تو کائنات بھی فنا ہو جائے گی۔

---

[1] عین دریاست حبابم جنگ و تحقیق
ورنہ ایں قطرہ چرا شورشِ دریا می کرد (شاہ نیاز احمد صاحب بریلوی)

لائق ہے یا نہیں کہ اُسے علم و حکمت کے رموز سے آگاہ کیا جائے؟ (ص۳۷)
جب اقبال اس امتحان میں کامیاب ہو جاتے ہیں تو عارف مذکور، بعض حقایق و معارف اقبال کو سمجھاتا ہے (ص۳۸ تا ص۴۱)

اس ملاقات کے بعد دونوں وادئ یرغمید میں پہونچتے ہیں۔ رومی، اقبال کو شعر، شاعری، شاعر اور پیغمبری کی حقیقت سے آگاہ کرتے ہیں (ص۴۵)

(۳) فلک عطارد | روس کے نام افغانی کا پیغام سُنکر رومی نے ایک جگر دوز آہ کھینچی اور اقبال سے کہا کہ میری طبیعت قدرے افسردہ ہوگئی ہے (اس کی وجہ یہ ہے کہ رومی نے سعید حلیم پاشا اور جمال الدین افغانی کی زبان سے جو کچھ سنا وہ ایسا تھا کہ ہر سچے مسلمان پر افسردگی طاری ہو جاتی) اسلئے تم کوئی غزل سناؤ تاکہ دل میں سوز و گداز کا رنگ پیدا ہو جائے۔ چنانچہ اقبال نے مرشد کے ارشاد کی تعمیل کی اور یہ غزل سنائی (ص۹۳)

ایں گل و لالہ تو گوئی کہ مقیم اند ہمہ
راہ پیما صفتِ موجِ نسیم اند ہمہ

(۴) فلک زہرہ | پیر رومی نے عالم مستی میں یہ غزل گائی تاکہ اقبال کے دل میں عشقِ حقیقی کا رنگ پیدا ہو جائے:۔

باز بر رفتہ و آیندہ نظر باید کرد
ہلہ برخیز کہ اندیشہ دگر باید کرد (ص۱۰۲)

اس کے بعد فرعون ان سے سوال کرتا ہے کہ

از کجا ایں صبح و ایں نور و ظہور

وہ اس کے جواب میں کہتے ہیں:۔

چونکہ ہر روح (اور کائنات میں ہر شئی "روح" ہی ہے۔ جسے تم مادہ کہتے ہو وہ بھی روح ہی ہے۔ یعنی اس کی ادنیٰ یا کثیف حالت کا نام ہے) اپنی اصل سے واصل ہونا چاہتی ہے اس لئے کائنات میں ہر طرف حرکت نظر آتی ہے اگر فراق نہ ہوتا تو یہ جستجو، تلاش، حرکت، سعئ پیہم یعنی زندگی کے آثار کہاں سے آتے؟ اسی لئے رومی اور اقبال نے فراق کو عاشقوں کے حق میں محمود قرار دیا ہے:۔

جدائی عشق را آئینہ دار است
جدائی عاشقاں را سازگار است (گلشن راز جدید)

گرمئ آرزو فراق، شورشِ ہائے و ہو فراق
موج کی جستجو فراق، قطرہ کی آبرو فراق (بال جبرئیل)

فی الجملہ یہ حرف لا الہ یعنی کلمۂ توحید "گفتار" نہیں ہے یعنی صرف زبان سے توحید الٰہی کا اقرار کافی نہیں ہے بلکہ لا الہ تو ایسی تلوار ہے جو باطل کو یکسر مٹادیتی ہے یعنی موحد وہ ہے جو ہر وقت باطل سے برسرِ پیکار ہے۔ جس شخص میں توحید کا سوز پیدا ہو جاتا ہے وہ حق تعالیٰ کی صفت قہاریت کا مظہر بن جاتا ہے یعنی ہر وقت کافروں سے جنگ کرتا رہتا ہے۔

خلاصۂ کلام اینکہ "لا الہ" قال نہیں ہے بلکہ حال ہے کلمہ نہیں ہے بلکہ ضرب کاری ہے۔

اب تمہید کو دوبارہ پڑھو۔ اقبال کہتے ہیں کہ نکتۂ توحید کتاب (کتابت) میں نہیں آسکتا۔ کیونکہ توحید قال نہیں ہے بلکہ حال ہے۔ اس لئے

اگر اس کے مفہوم سے آگاہ ہونا چاہتے ہو تو کسی مردِ کامل کی نگاہ (صحبت) کا فیض حاصل کرو یا اُس سے عشق کا طریقہ (آتشِ عشق) سیکھ لو۔ یہی موحد بننے کی یہی دو صورتیں ہیں: ۔ نگاہ یا آہ

توحید کا شرعی یا اصطلاحی مفہوم تو لفظوں سے واضح ہو سکتا ہے یعنی ایک شخص کا یہ یقین کرنا کہ اللہ کے سوا کوئی ہستی مجھ پر حکمران نہیں ہے اس لئے میں کسی انسان کی اطاعت نہیں کروں گا۔

یہاں تک تو معاملہ بہت آسان ہے یعنی عقلی منزل تک کوئی خطرہ نہیں ہے۔ اس کے بعد عملی منزل شروع ہوتی ہے اور اس منزل میں سالک کو اپنا سر ہتھیلی پر رکھنا پڑتا ہے۔ یہ کام آسان نہیں ہے بہت مشکل ہے دنیا اور اس کی لذتوں، راحتوں، مسرتوں اور آسائشوں کو خدا کے لئے قربان کر دینا بہت دشوار بات ہے۔ جب تک خدا سے محبت نہ ہو کوئی شخص اپنا سر کٹانے کے لئے تیار نہیں ہو سکتا۔

اور خدا سے محبت کرنا اُس وقت تک ممکن نہیں جب تک انسان کسی عاشق کی صحبت اختیار نہ کرے۔

عشق کیا شئے ہے کسی کامل سے پوچھا چاہیے
کس طرح جاتا ہے دل بیدل سے پوچھا چاہیے

انجام کار بات صحبتِ مرشد پر آن کر ٹھہرتی ہے۔ اسی لئے اقبالؔ نے بار بار صحبتِ مرشد کی اہمیت اور ضرورت کو واضح کیا ہے۔

اقبالؔ نے یہ نہیں کہا کہ توحید کا مفہوم فلاں کتاب کے مطالعہ سے حاصل ہو سکتا ہے بلکہ یہ کہا کہ

سوز او را از نگاہِ من بگیر
یا ز آہِ صبح گاہِ من بگیر

یہاں "من" سے اقبالؔ نے اپنی ذات خاص مراد نہیں لی ہے بلکہ ذاتِ مرشد مراد لی ہے۔ اگر مرشد کی صحبت ضروری نہ ہوتی تو حق تعالیٰ آسمان سے ایک ضخیم کتاب (متن مع شرح) نازل فرما دیتا مگر اس نے ایسا نہیں کیا بلکہ انبیاءؑ اور رسولوں پر کتاب نازل فرمائی اور انہیں حکم دیا کہ تم لوگوں کو توحید کا مفہوم سمجھاؤ۔ چنانچہ صحابۂ کرامؓ نے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہ کر توحید کا مفہوم سمجھا اور پھر دوسروں کو سمجھایا۔

ہماری قومی ٹریجڈی یہ ہے کہ

(۱) ہم نے کلمۂ توحید کو گفتار سمجھ رکھا ہے ہم یہ سمجھتے ہیں کہ موحد بننے کے لئے زبان سے لا الٰہ الا اللہ کہہ دینا کافی ہے۔ حالانکہ یہ کلمہ کفر و شرک و الحاد کی تمام صورتوں کو ایک مستقل چیلنج ہے، باطل کے خلاف ایک غیر مبہم اعلانِ جنگ ہے! اور میدانِ جنگ میں وہی شخص جا سکتا ہے جس کا دل، عشق کی آگ میں جل کر خاکستر ہو چکا ہو اور یہ آگ کتابوں سے کسی کے دل میں روشن نہیں ہو سکتی۔ یہ دولت صرف نگاہ سے حاصل ہو سکتی ہے۔

(۲) تمام اسلامی ادب صحبتِ مرشد کی افادیت اور اہمیت سے لبریز ہے۔ صحابۂ کرامؓ اور تابعینؒ سے لے کر چودھویں صدی ہجری کے اکابر تک سب نے متفق ہو کر صحبت کی ضرورت کو واضح کیا ہے تمام بزرگانِ دین کی زندگیاں حضرت جنیدؒ اور حضرت بایزیدؒ سے لے کر شیخ العرب والعجم حضرت حاجی امداد اللہ صاحب چشتی مہاجر مکیؒ تک صحبتِ مرشد کی ضرورت اور قدر و قیمت پر گواہ ہیں۔ رومیؒ، سعدیؒ، جامیؒ، عراقیؒ، غزالیؒ، خواجگانِ چشت و نقشبند و سہرورد و قادریہ حضرت

مجدد الف ثانی، حضرت مجدد دہلویؒ، سید احمد صاحب رائے بریلویؒ، سبھوں نے یک زبان ہو کر یہ کہا ہے کہ صحبتِ مرشد کے بغیر دین کی حقیقت سے آگاہی نہیں ہو سکتی۔

دیں مجو اندر کتب اے بے خبر
علم و حکمت از کتب دیں از نظر (اقبالؔ)

مگر اس زمانہ میں اکثر تعلیم یافتہ مسلمان، صحبتِ مرشد کی اہمیت اور قدر و قیمت دونوں باتوں سے بیگانہ ہو چکے ہیں یہی وجہ ہے کہ کتابی علم کی فراوانی کے باوجود وہ دین سے روز بروز دور ہوتے جاتے ہیں۔ اسلامی لٹریچر بڑھ رہا ہے مگر روحانیت (محبت الٰہی) گھٹ رہی ہے۔ لیکچرار بہت ہیں، مجاہد کوئی نہیں ہے۔

مسلمان یاد رکھیں کہ جب تک وہ بزرگانِ دین کی صحبت اختیار نہیں کریں گے ان کے اندر "سوزِ لا الٰہ" پیدا نہیں ہو سکتا اور اگر سوز نہیں ہے تو کچھ بھی نہیں ہے!

تیسرا بند چونکہ مسلمان نے توحید کے اقتضا پر عمل کرنا چھوڑ دیا ہے۔ اس لئے اس کی موجودہ حالت یہ ہے:۔

۱۔ وہ زبان سے ایمان کا ادعا کرتا ہے مگر غیروں بلکہ غیر مسلموں کی اطاعت کر رہا ہے یعنی مومن ہو کر قوم سے غداری کر رہا ہے اور افلاس

یہ عقل جو مہ و پرویں کا کھیلتی ہے شکار
شریکِ شورشِ پنہاں نہیں تو کچھ بھی نہیں
خرد نے کہہ بھی دیا لا الٰہ تو کیا حاصل
دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں (ضربِ کلیم)

اور نفاق کی زندگی گزار رہا ہے۔ حالانکہ یہ باتیں موجب اجتماعِ ضدین ہیں ایمان اور غلامی تو ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ غلام مومن نہیں ہو سکتا۔ اور مومن، غلام نہیں ہو سکتا۔

۲۔ وہ چند ٹکڑے (جاگیر، مربع زمین، عہدہ یا خطاب) کے لئے دین اور قوم دونوں کو فروخت کر سکتا ہے اور کر رہا ہے۔ اُس نے اپنے گھر (اسلام) ہی کو تباہ نہیں کیا بلکہ تمام اثاث البیت (قومی روایات) کو بھی برباد کر دیا۔

۳۔ کبھی اس کی نمازوں میں توحید کا رنگ جھلکتا تھا مگر اب اس کی تمام عبادات محض رسمی اور بے معنی ہیں۔ جب وہ مسجد میں جاتا ہے تو کہتا ہے کہ اے خدا ہم تیرے سوا کسی کی اطاعت نہیں کرتے مگر جب دفتر واپس آتا ہے تو امریکہ اور برطانیہ ایک چھوڑ دو دو خداؤں کے سامنے سرِ نیاز خم کرتا ہے۔

۴۔ کبھی وہ صرف اللہ پر بھروسہ کرتا تھا، اُسی کو اپنا کارساز یقین کرتا تھا مگر اب مال سے محبت کرتا ہے اور موت سے ڈرتا ہے اور یہ دونوں باتیں اسلام سے بیگانگی پر دلالت کرتی ہیں کیونکہ مسلمان وہ ہے جو اللہ سے محبت کرتا ہے اور موت سے بالکل نہیں ڈرتا۔

۵۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کی زندگی سے عشقِ رسولؐ کا جذبہ بالکل خارج ہو چکا ہے اور یہ مقولہ پورے طور سے اس پر صادق آ رہا ہے کہ "مسلمانان درگور مسلمانی در کتاب"۔

۶۔ اس سے بڑھ کر بدقسمتی اور کیا ہو گی کہ اُس نے اپنا دین عصرِ حاضر کے "دو پیغمبروں" سے سیکھا ہے۔ ان میں سے ایک، ایرانی تھا اور دوسرا

ہندی نژاد تھا۔ ایرانی پیغمبر نے صوم و صلوٰۃ و حج یعنی شریعتِ اسلامیہ کو منسوخ کردیا (اور نئی شریعت عطا کی)۔ ہندی پیغمبر نے شریعتِ اسلامیہ کو تو منسوخ نہیں کیا مگر جہاد (جہاد بالسیف) کو منسوخ کردیا۔

جب جہاد اور حج واجبات میں سے نہ رہا تو صوم و صلوٰۃ ہی لاشۂ بیجان ہوکر رہ گئے اور ارکانِ شریعت کی روح فنا ہوگئی تو لازمی طور سے فرد ناہموار ہوگیا اور قوم بےنظام ہوگئی۔

بھلا جن لوگوں کے قلوب سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت سے خالی ہوچکے ہوں اُن سے کسی خیر و برکت کی کیا اُمید کی جاسکتی ہے؟ خلاصۂ کلام اینکہ مسلمان اپنی خودی (اپنی صلاحیتوں) سے قطعاً بیگانہ ہوگیا۔ کاش کوئی اللہ کا بندہ (شخص) اس وقت قوم کی دستگیری کے لئے کھڑا ہوجائے۔ اب تو پانی سر سے اونچا ہوچکا ہے!

پیغمبرانِ مذکورۂ بالا کے مختصر حالات

مرزا حسین علی بہاء اللہ — یہ شخص جس نے در اصل خدائی کا دعویٰ کیا، ۱۲ر نومبر ۱۸۱۷ء کو بمقام نور (مازندران) پیدا ہوا تھا اور مرزا یحییٰ المقلب بہ "صبح ازل" کا سوتیلا بھائی تھا۔ غالباً ۱۸۴۴ء میں دونوں بھائیوں نے بابی مذہب قبول کیا اور چونکہ مرزا یحییٰ اپنے علم و فضل کی بنا پر تمام جماعت میں ممتاز تھا اس لئے باب (سید علی محمد شیرازی) کے قتل (۱۸۵۰ء) کے بعد اس نے اعلان کیا کہ میں اس کا جانشین ہوں اور اکثریت نے اس کے دعویٰ کو تسلیم کرلیا مگر ۱۸۵۲ء میں چند بابیوں نے شاہ ناصرالدین پر قاتلانہ حملہ کیا جس کی وجہ سے ان لوگوں کی گرفتاریوں کا سلسلہ شروع ہوگیا۔ چنانچہ مرزا یحییٰ، بغداد میں پناہ گزین ہوگیا لیکن ترکی حکومت نے ایرانی حکومت کے ایما سے اس کو جزیرۂ قبرص میں نظر بند کردیا۔ مرزا حسین علی کو حکومت نے گرفتار کرلیا لیکن چند روز کے بعد رہا کردیا چنانچہ یہ شخص بغداد پہونچا اور چونکہ "صبح ازل" کو قدرت نے مدافعت سے ہٹا دیا اس لئے اس نے اعلان کردیا کہ باب کا اصلی جانشین میں ہوں۔ چونکہ مدِ مقابل نظر بند تھا اس لئے بابیوں کی اکثریت اس کے ساتھ ہوگئی۔ اب اس نے "بہاء اللہ" کا لقب اختیار کیا اور اعلان کیا کہ باب نے جس شخص کے ظہور کی پیشگوئی کی تھی، وہ میں ہوں۔ چونکہ "صبح ازل" نظر بندی کی حالت میں مرگیا اور اسے کوئی جانشین نہ ملا اس لئے اس کے پیرو رفتہ رفتہ ختم ہوگئے اور آج اس کا نام صرف تاریخوں میں باقی رہ گیا ہے۔ بہاء اللہ کے پیرو قتل، نے اس کے نام کو مٹانے کے لئے پوری کوشش کی۔ کیونکہ اس کا دعویٰ یہ تھا کہ باب کی اصلی تعلیم کا وارث میں ہوں۔

فی الجملہ بہاء اللہ نے اعلان کیا کہ جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے دینِ عیسوی منسوخ ہوگیا اسی طرح میرے ظہور سے دینِ محمدی منسوخ ہوگیا۔ ترکی حکومت نے اس کی مذہبی سرگرمیوں کو امنِ عامہ کے لئے خطرناک سمجھ کر ۱۸۶۴ء میں اسے اورنہ میں نظر بند کیا۔ پھر ۱۸۶۹ء میں ایک غیر معروف مقام عکہ میں بھیج دیا۔ یہاں وہ تادمِ وفات (۱۸۹۲ء) مقیم رہا۔

اس کی تصانیف — بہائیوں کی نظر میں کتاب الاقدس اور کتاب الایقان کا مرتبہ وہی ہے جو مسلمانوں کی نگاہ میں قرآن حکیم کا ہے اور وہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ جس طرح قرآن ناسخِ انجیل ہے اسی طرح یہ کتابیں ناسخِ قرآن ہیں۔

بہاء اللہ نے اپنی تصانیف میں مبہم طور پر لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بلاشبہ خاتم النبیین ہیں۔ آپ پر انبیا کا سلسلہ ختم ہوگیا۔ قدرتی طور پر سوال پیدا ہوگا کہ پھر بہاء اللہ اپنے لئے کیا مقام تجویز کرتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اُس نے گول مول الفاظ میں مظہرِ الوہیت ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انبیا کا دور ختم ہوگیا، اب وقت آگیا ہے کہ خدا خود ظاہر ہو۔ چنانچہ اس کے پیرو اس کے متعلق اسی قسم کا عقیدہ رکھتے ہیں جس کا ثبوت اس بات سے مل سکتا ہے کہ وہ اپنے جماعت خانوں اور مکانوں میں "یا بہاء الابہیٰ" لکھتے ہیں اور اسے خدا کا اوتار سمجھتے ہیں۔ بہائی مذہب کے پیرو ۹ اور ۱۹ کے عدد کو مبارک سمجھتے ہیں۔ اور اسمٰعیلیوں کی طرح تاویل کے فن میں مہارت تامہ رکھتے ہیں ۱۲

مرزا غلام احمد قادیانی کے سوانح حیات — یہ مدعیٔ نبوت ۱۸۳۹ء میں بمقام قادیان (پنجاب) پیدا ہوا۔ غالباً ۱۸۶۷ء میں وکالت کا امتحان دیا مگر کامیاب نہ ہوسکا۔ مجبور ہوکر کچہری میں ملازمت اختیار کی۔

کیا خدا کی شان ہے، مشن اسکول کانپور کا ڈرائنگ ماسٹر بنڈت اگنی ہوتری، ترقی کرتے کرتے "شری دیو گرو بھگوان" بن گیا اور سیالکوٹ کچہری کا اہلمد ترقی کرتے کرتے "جری اللہ فی حلل الانبیاء" ہوگیا!

غالباً ۱۸۸۰ء میں مرزا نے ملازمت کو خیرباد کہا اور تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع کردیا۔ آریہ سماجیوں اور عیسائی پادریوں سے مناظرے کئے۔ اور ان کے رد میں کتابیں لکھیں۔ غالباً ۱۸۹۱ء میں "مسیح موعود" ہونے کا دعویٰ کیا اور انگریزوں کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے جہاد کی منسوخی کا اعلان کیا۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:-

اے دوستو! جہاد کا اب چھوڑدو خیال
دیں کے لئے حرام ہے اب جنگ اور قتال
اب آگیا مسیح جو دیں کا امام ہے
دیں کی تمام جنگوں کا اب اختتام ہے

انگریزوں نے مرزا کی اس خدماتِ جلیلہ کی قرار واقعی قدر کی جس کی تفصیل مصلحتاً نظر انداز کی جاتی ہے۔

مرزا نے ساری عمر انگریزوں کی مداحی میں بسر کی۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ برٹش گورنمنٹ کی حمایت میں جس قدر میں نے لکھا ہے اسے ایک جگہ جمع کیا جائے تو "پچاس الماریاں بھر سکتی ہیں"۔ دوسری جگہ لکھتا ہے:-

"مجھے یقین ہے کہ میری مہربان گورنمنٹ اپنے "خود کاشتہ پودے" پر توجہ خصوصی مبذول کرے گی اور اس کا خاص خیال رکھے گی۔"[1]

۱۹۰۱ء میں مرزا نے نبوت کا دعویٰ کیا مگر یہ نبوت مستقل نہیں ہے بلکہ ظلی یا بروزی ہے یعنی مرزا نے شریعتِ اسلامیہ کو تو منسوخ نہیں کیا مگر ملتِ اسلامیہ میں نبوت کا سلسلہ شروع کردیا۔ مجھے افسوس ہے کہ اس مختصر نوٹ میں ان بحثوں کو بالتفصیل نہیں لکھ سکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی تحریروں میں شدید تناقض پایا جاتا ہے۔ اس نے ۱۹۰۸ء میں وفات پائی۔

چوتھا بند — مسلمانوں کی حالت زار پر ماتم کرتے ہیں کہ افسوس! جس سجدہ کی بدولت مسلمان ساری دنیا میں ممتاز اور مفتخر تھے، آج وہ سجدہ محض "سر بزیری" یعنی ایک رسم لایعنی بن کر رہ گیا ہے۔ ایک زمانہ تھا

[1] اس جملہ سے ثابت ہے کہ جس طرح اکبر شاہ ثانی کی تحقیر کے لئے انگریزوں نے ۱۸۱۹ء میں نواب وزیر اودھ کو بادشاہ کا لقب اختیار کرنے کا اشارہ کردیا تھا۔ اسی طرح مسلمانوں میں انتشار پیدا کرنے کے لئے ان دشمنانِ اسلام نے مرزائے مذکور کو نبوت کا دعویٰ کرنے پر اکسایا اور خفیہ طریق پر سہولتیں بہم پہنچائیں ۱۲

؏ اصل ایں نور از ید بیضا ستے (ص۱۰۶)

اس کے بعد ملوکیت کی مذمت بیان کرتے ہیں (ص۱۰۸)

(۵) فلک مریخ | رومی، اقبال کو مریخ کے حالات سے آگاہ کرتے ہیں اور حکیم مریخی سے گفتگو کرتے ہیں (ص۱۱۶) حکیم مریخی اقبال کو اس جہان سے آگاہ کرتا ہے اور مرغدین کی سیر کراتا ہے۔
آخر میں رومی، اقبال کو عشق کی ماہیت سے آگاہ کرتے ہیں

؏ اصل تہذیب احترام آدمی است (ص۱۲۹)

(۶) فلک مشتری | یہاں پہونچکر مرشد رومی، اقبال کو حلاج، غالب اور طاہرہ سے متعارف کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان لوگوں سے اپنی مشکلات حل کرلو، شاید پھر یہ موقع نہ مل سکے (ص۱۳۸) چنانچہ اقبال (زندہ رود) غالب اور حلاج سے بعض مسائل دریافت کرتے ہیں۔
حلاج کے جوابات، جاوید نامہ کے بلندترین مقامات میں سے ہیں۔

(۷) فلک زحل | یہاں سے چل کر دونوں فلکِ زحل میں پہونچتے ہیں اور مرشد رومی، اقبال کو اس فلک کی خصوصیت سے آگاہ کرتے ہیں کہ یہ وہ خطہ ہے جہاں "دو طاغوتِ کہن" رہتے ہیں۔

(۸) آنسوئے افلاک | افلاک کو طے کرنے کے بعد اقبال، عالم بالا (عالم ملکوت) میں پہونچتے ہیں وہاں پہونچکر مرشد رومی سے پوچھتے ہیں "یہ دیوانہ کون ہے؟" وہ بتاتے ہیں کہ "یہ فرزانہ المانوی ہے" (ص۱۵۶)
اس کے بعد وہ نطشہ کے خیالات پر تنقید کرتے ہیں اور کہتے ہیں

کاش بودے در زمانِ احمدے
تارسیدے بر مقامِ سرمدے (ص۱۵۸)

جب مسلمان ساری اقوام پر غالب تھے لیکن آج برطانیہ اور امریکہ دونوں کے غلام ہیں آیا یہ اس کا گناہ ہے یا خود ہماری تقصیر ہے؟ کس قدر حیرت انگیز بات ہے کہ مسلمان "صاحب قرآن" ہیں مگر ان کے سینے عشق الٰہی کے جذبہ سے بالکل خالی ہیں (بے ذوقِ طلب)

پانچواں بند | اے مخاطب! اگر خدا نے تجھے صاحب نظر بنا دیا ہے تو اس زمانہ کو دیکھ جو سامنے آرہا ہے!

مسلمان خوف خدا سے آزاد ہو چکے ہیں۔ دلوں میں گداز (سوز عشق) باقی نہیں ہے۔ آنکھوں میں شرم و حیا باقی نہیں ہے۔ سراسر "مجاز" میں غرق ہیں یعنی لوگ یورپ میں مادی حسن تلاش کرتے ہیں۔ علم وفن، دین و سیاست اور عقل و دل سب مادیات کے غلام ہو گئے ہیں۔ ہر طرف مادہ پرستی کا دور دورہ ہے۔
ایشیائی اقوام ملوکیت اور ملائیت کے طلسم میں اسیر ہیں۔ اس دو گونہ غلامی کا نتیجہ یہ ہے کہ ان کی عقل اور ان کا ذہن (اندیشہ) بالکل تباہ اور بیمار (دلنگ و تاریک) ہو گیا ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ
یورپ کی اقوام ملوکیت (مطلق العنان بادشاہوں کا سلسلہ) اور ملائیت کی لعنت سے آزاد ہو چکی ہیں مگر ایشیائی اقوام ہنوز اس لعنت میں گرفتار ہیں اور سب سے زیادہ افسوسناک بات یہ ہے کہ عرب کے باشندے جن کے اسلاف نے ساری دنیا کو حریت کا پیغام دیا تھا اور قیصر و کسریٰ کے تخت الٹ دیے تھے اور تاریخ عالم میں پہلی مرتبہ ملوکیت کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا، آج اسی ملعون اور مردود ملوکیت کی لعنت میں گرفتار ہیں اور ستم بالائے ستم یہ ہے کہ اس ملوکیت کو اپنے لیے رحمت سمجھتے ہیں۔

؏ کارواں کے دل سے احساسِ زیاں جاتا رہا

افغانستان میں سعودی عرب سے بڑھ کر ملوکیت اور ملائیت کی لعنت موجود ہے۔ ہندوستان جنت نشان ساری دنیا میں انسان پرستی کے لیے مشہور ہے۔ انسان تو بڑی چیز ہے اس بے نظیر ملک میں حیوانات (گائے، بندر، نیل کنٹھ اور سانپ وغیرہ) بھی انسان کے معبود ہیں۔ اور تمام ہندو، تعلیم یافتہ ہوں یا جاہل، شہری ہوں یا دیہاتی، پنڈتوں (ملاؤں) کے غلام ہیں۔
ایشیا کے اکثر ممالک (برہما، ملایا، انڈوچائنا، سیام، جاوا، لنکا، ہندوستان، پاکستان، ایران، افغانستان، عراق، شام، فلسطین، لبنان، شرق اردن اور عرب کے باشندے)، گردانِ فرنگ کے فتراک سے بندھے ہوئے ہیں یعنی بالواسطہ یا بلاواسطہ مغربی طاقتوں کے زیر اثر ہیں۔
کہتے ہیں کہ میں نے مسلمانانِ عالم کی حالتِ زار پر مدتوں غور کیا ہے اور ان کی بربادی پر آنسو بہائے ہیں تب جاکر اس قابل ہوا ہوں کہ انہیں انقلاب کا پیغام دے سکوں۔ اگلے بند میں اس کی وضاحت کرتے ہیں یعنی یہ بتاتے ہیں کہ میں نے مسلمانانِ عالم کی کیا خدمت انجام دی ہے۔

چھٹا بند | کہتے ہیں کہ میں نے اپنے زمانہ کے تعلیم یافتہ لوگوں کے لیے دو قسم کی کتابیں لکھی ہیں گویا میں نے دو سمندروں کو دو کوزوں (پیالوں) میں بند کر دیا ہے۔

(۱) ایک کتاب انگریزی میں لکھی ہے جس کا نام ہے "اسلام میں مذہبی فکر کی جدید تشکیل"۔ اس کتاب کا انداز بیان خالص متکلمانہ اور فلسفیانہ ہے اور یہ کتاب اس لیے لکھی ہے کہ جو لوگ معقولیت پسند ہیں یا مذہب کو عقل کی کسوٹی پر پرکھنا چاہتے ہیں ان کو اسلام کی خوبیوں سے آگاہ کردوں۔ اسی لیے میں نے اس کتاب میں اسلامی بنیادی تصورات کو عقل کی روشنی میں ثابت کیا ہے۔
(ب) چند کتابیں فارسی اور چند اردو میں لکھی ہیں لیکن وہ نثر کے بجائے نظم میں ہیں اور ان کے اندر مابعد الطبیعات کی بحثوں کے بجائے عشق و مستی (رازِ مستانہ) کی باتیں رمز و کنایہ کے پردوں میں (باندازِ فرنگ) بیان کی ہیں۔
"حرفِ تہ دار" سے ایسی عبارت مراد ہے جس میں صنائع و بدائع، لفظی و معنوی پائے جائیں۔
"اندازِ فرنگ" سے ایسی عبارت مراد ہے جس میں ابہام ہو۔ یورپین اقوام جب کوئی بیان شائع کرتی ہیں تو اسلوب نگارش خالص ڈپلومیٹک (عیارانہ) ہوتا ہے یعنی ایسے الفاظ استعمال کرتی ہیں جن کے کئی معانی ہوسکیں۔ اقبال نے فارسی اور اردو شاعری میں یہی رمزیہ انداز اختیار کیا ہے۔
چنانچہ وہ خود کہتے ہیں:-

برہنہ حرف نہ گفتن کمالِ گویائی ست
حدیثِ خلوتیاں جز بہ رمز و ایما نیست

کہتے ہیں کہ انگریزی تالیف کی اصل (بنیاد) قوتِ فکر ہے اور فارسی اردو تالیفات کی اصل، قوتِ ذکر ہے۔
اور اے مخاطب! میں چاہتا ہوں کہ تو میری ان دونوں قوتوں کا وارث بن جائے یعنی ان سے استفادہ کرسکے۔
میں ایک نہر بانڈی جیسا اور خود میری اصل ان دو سمندروں (ذکر و فکر) سے ہے (یعنی انسان انہی دو قوتوں سے مرکب ہے)۔
میں نے ذکر (عشق) اور فکر (عقل) دونوں کو ایک دوسرے سے جدا بھی کردیا ہے۔ یاں طور کہ انگریزی زبان میں جو کتاب لکھی ہے وہ فکر (عقل)

پر مبنی ہے (اور فارسی اور اردو میں جو کچھ لکھا ہے وہ ذکر (عشق) پر مبنی ہے ، دیر فصل ہے) اور ان دونوں قوتوں کو ملا بھی دیا ہے بایں طور کہ انسانی شخصیت کی صحیح تربیت ان دونوں قوتوں کے امتزاج ہی سے ہو سکتی ہے۔

چونکہ اس زمانہ کے لوگوں کا مزاج گزشتہ زمانہ کے لوگوں کے مزاج سے مختلف ہو گیا ہے اس لئے میں نے بھی اسلام کے حقائق کو باندازِ دگر (نئے طریقہ سے) پیش کیا ہے۔

ساتواں بند	اس زمانہ میں قوم کے نوجوانوں کی حالت قابل افسوس ہے وہ دین کے اسرار و رموز سے بیگانہ ہیں (تشنہ لب) اور

موجودہ نظام تعلیم ان کی روحانی تربیت سے قاصر ہے (خالی ایاغ)

وہ جسمانی آرائش کی طرف متوجہ ہیں (شستہ رو)۔ ان کی روح تاریک ہے اور دماغ روشن ہے۔ وہ زندگی کے حقائق سے بے خبر ہیں۔ یقین اور امید دونوں سے محروم ہیں۔

اپنی شخصیت (خودی) کی مخفی صلاحیتوں سے بیگانہ ہیں۔ (منکر خود) اور دوسروں (مغربی اقوام) کی خوبیوں پر ایمان رکھتے ہیں۔ اسی لئے ان کی تقلید کر رہے ہیں۔

چونکہ وہ اپنی حقیقت سے بے خبر ہیں اس لئے غیر قومیں (خصوصاً انگریز) ان کو اپنے مقاصد کے لئے استعمال کر رہی ہیں۔ بالفاظِ دگر، ان کی خاک سے غیر قومیں اپنا بتخانہ تعمیر کر رہی ہیں۔

خداوندانِ مکتب اپنے مقصود سے بیگانہ ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے اندر عشقِ رسولؐ کا جذبہ کار فرما نہیں ہے۔ ہماری قوم کے لیڈر (ارباب اقتدار) شاہین کے بچوں کو بطخوں کی عادت سکھا رہے ہیں:-

شکایت ہے مجھے یارب خداوندانِ مکتب سے
سبق شاہیں بچوں کو دے رہے ہیں خاکبازی کا

ان اشعار میں اقبال نے موجودہ نظام تعلیم پر تنقید کی ہے۔ اس کے بعد آخری چار شعروں میں انہوں نے یہ بتایا ہے کہ کون سا علم انسان کے لئے مفید ہو سکتا ہے اور اس سے استفادہ کی کیا شرائط ہیں۔ کہتے ہیں کہ

(۱) علم تا سوزے نگیرد از حیات الخ یعنی جب تک علم کو سوزِ حیات (عشقِ حق) سے مربوط نہ کیا جائے — جب تک اسے عشقِ حق کا خادم نہ بنایا جائے — اس وقت تک، انسان اپنے وارداتِ قلبی سے لذت اندوز نہیں ہو سکتا۔ یعنی جب تک انسان کے اندر خدا طلبی کا جذبہ کارفرما نہ ہو، علم اسے کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتا بلکہ اس کے حق میں زحمت کا سبب بن جائے گا۔

علم را بر تن زنی، مارے بود
علم را بر دل زنی، یارے بود (رومیؒ)

(۲) علم جز شرحِ مقاماتِ تو نیست الخ یعنی علم (چند کتابوں کے پڑھ لینے یا ڈگریاں حاصل کر لینے کا نام نہیں ہے، یعنی وہ علوم جو کالجوں میں پڑھائے جاتے ہیں۔ نوجوانوں کو سرکاری دفاتر میں ملازمت تو عطا کر سکتے ہیں۔ مگر خود ان کو، ان کی شخصیت کے مقاماتِ عالیہ سے آگاہ نہیں کر سکتے۔ یعنی ان علوم سے نوجوانوں کی خودی مستحکم نہیں ہو سکتی۔

اقبال کہتے ہیں کہ حقیقی علم وہ ہے جو تجھے تیری مخفی صلاحیتوں سے آگاہ کر سکے، جو تیرے دل میں تسخیر کائنات کا جذبہ پیدا کر سکے، جو تجھے فاروق اعظمؓ کا جانشین بنا سکے — تجھے اُن استعدادوں (آیات) سے باخبر کر سکے جو تیرے اندر پوشیدہ ہیں۔

ان دو شعروں کو غور سے پڑھو تو معلوم ہو جائے گا کہ علم سے اقبال کی مراد دراصل وہ علم ہے جو انسان کو خدا سے ملا سکے۔ اور یہ علم صرف قرآن حکیم اور احادیث رسولؐ کے عمیق مطالعہ سے حاصل ہو سکتا ہے۔

(۳) سوختن می باید اندر نارِ حس الخ یعنی علم کی پہلی منزل یہ ہے کہ سائنس کا کام ہے تحقیق و انکشاف۔ یعنی سائنٹفک تحقیقات سے تمہیں اپنی مخفی استعدادوں کا علم حاصل ہو جائے گا۔ تمہیں معلوم ہو جائے گا کہ تم اشرف المخلوقات ہو (نفرہ کنایہ ہے اپنی استعدادوں سے اور مس کنایہ ہے ان مخلوقات یا حیوانات سے جو عقل و خرد سے محروم ہیں)۔

(۴) علم حق اول حواس آخر حضور الخ

پہلے شعر کی مزید تشریح کرتے ہیں کہ علم حق (معرفت باری تعؐ) کی پہلی منزل تو حواس ہیں یعنی وہ علوم ہیں جو حواس خمسۂ ظاہری سے حاصل ہوتے ہیں۔ اس کو اصطلاح میں علم الآفاق کہتے ہیں۔ یعنی علم حق کی ابتدا سائنس (حکمت) سے ہوتی ہے۔ سائنس ہماری رہنمائی خدا کی طرف کرتا ہے۔

نظام عالم بتا رہا ہے کہ ہے اک اس کا بنانے والا
طبیعتِ آدم دکھا رہا ہے کہ ہے کوئی دل میں آنے والا (اکبر الٰہ آبادی)

اس کے بعد طالب حق، کسی مرد کامل (مرشد برحق) کی صحبت اختیار کرتا ہے، جس نے خدا کو دیکھا ہو۔ کیونکہ وہی شخص، دوسروں کو حق سے ملا سکتا ہے جو خود واصل ہو چکا ہو۔ مرشد کی صحبت میں طالب حق، منازل سلوک طے کر کے مقام حضور تک پہنچ جاتا ہے یعنی دل کی آنکھوں سے خدا کو دیکھ لیتا ہے اس دیدار کی کیفیت لفظوں میں بیان نہیں ہو سکتی۔ یعنی مقامِ حضور، شعور میں نہیں سما سکتا۔ ہم عقلی طور پر اس کیفیت کا ادراک نہیں کر سکتے۔ مٹھاس کی لذت کا مطلب کیا ہے؟ یہ بات لفظوں میں بیان نہیں ہو سکتی، جس طرح کوئی شخص لفظوں کے ذریعہ سے یہ نہیں بتا سکتا کہ محبت کسے کہتے ہیں۔

خلاصۂ کلام اینکہ علم حق کی ابتدا تو شعور (حواس) سے ہوتی ہے مگر اس کی انتہا شعور کی دسترس سے بالاتر ہے۔

چونکہ حقیقی علم معرفتِ الٰہی ہے جو صحبت مرشد سے حاصل ہو سکتی ہے اس لئے اگلے بند میں اقبال نے نوجوانوں کو "درس از نظر" کی تلقین کی ہے۔

آٹھواں بند	اے نوجوان! تو نے علما اور حکما سے بہت سی کتابیں پڑھی ہیں اور پڑھ رہا ہے مگر وہ درس جو زبان

کے بجائے "نظر" سے دیا جاتا ہے اس درس کتابی سے بدرجہا افضل ہے مرشد کی نگاہ سے جو فیض جاری ہوتا ہے (جو شراب اس کی نظر سے ٹپکتی ہے) تو ہر شخص اس سے بقدر ظرف و صلاحیت خوردش، روحانی فوائد حاصل کرتا ہے۔ اس بات کو باد سحر کی مثال سے سمجھاتے ہیں کہ

دیکھو! جب باد سحر چلتی ہے تو اس سے چراغ بجھ جاتا ہے لیکن گل لالہ شگفتہ ہو جاتا ہے۔ اسی طرح جو شخص روحانیت کا منکر ہے وہ مرشد کی صحبت میں بیٹھ کر کسی قسم کا فیض حاصل نہیں کرتا بلکہ انکار میں بڑھ جاتا ہے اور جو شخص اس کی خدمت میں فیض حاصل کرنے کی نیت سے جاتا ہے وہ مالا مال ہو جاتا ہے۔

۲۔ ع کم خور و کم خواب و کم گفتار باش الخ

اس شعر میں اقبال نے سلوک کی پہلی منزل جامع طور پر بیان کر دی ہے

چنانچہ حضرت محبوب الٰہی سلطان نظام الدین اولیاؒ فرماتے ہیں کہ تصوف کا پہلا سبق قلّتِ طعام، قلّتِ منام، قلّتِ کلام اور قلّتِ اختلاط مع الانام ہے۔ اقبال نے پہلے مصرع میں اسی ارشاد کو نظم کر دیا ہے۔ دوسرے مصرع کا مطلب یہ ہے کہ ہر وقت اپنی خودی کے استحکام میں کوشاں رہ پرکار کی طرح اپنے گرد گھومتا رہ۔ یعنی اپنی خودی کی حفاظت کر۔ کوئی بات ایسی مت کر کہ خودی ضعیف ہو جائے۔

۳۔ ملّا کے نزدیک منکرِ حق، کافر ہے مگر میری رائے میں وہ شخص جو اپنی خودی کا منکر ہو یعنی اپنے کو اشرف المخلوقات (خلیفۃ اللہ) نہ سمجھے، منکرِ حق سے بھی زیادہ کافر ہے۔ اسی مضمون کو یوں بیان کیا ہے:۔

شاخِ نہال سدرہ، خار و خس چمن مشو
منکرِ حق اگر شدی، منکرِ خویشتن مشو

۴۔ ع آں بانکار وجود آمد عجول الخ

عجول، ظلوم اور جہول یہ تینوں لفظ قرآن حکیم سے ماخوذ ہیں۔ حق تعالیٰ نے ان کو انسان کے لئے استعمال فرمایا ہے کہ وہ فطرتاً جلد باز (عجول) ہے اور ظلوم و جہول ہے:۔

(۱) وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا (۱۷-۱۱) اور انسان جلد باز پیدا ہوا ہے
(ب) اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا (۳۳-۷۲) بیشک وہ ظالم اور جاہل ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ جو شخص، نفس اور آفاق (خودی اور کائنات) میں غور و فکر کئے بغیر خدا (وجود) کا انکار کر دیتا ہے وہ تو صرف عجول (جلد باز) ہے مگر جو شخص منکرِ خویش ہے یعنی اپنی خودی اور اس کی مخفی صلاحیتوں سے بیگانہ ہے۔ وہ عجول کے علاوہ ظلوم و جہول بھی ہے۔ ظلوم اس لئے کہ وہ خود اپنے اوپر ظلم کرتا ہے۔ اپنی تخلیق کی غائت سے انکار کرنا سب سے بڑا ظلم ہے جو ایک شخص اپنی جان پر کر سکتا ہے۔ اور جہول اس لئے کہ وہ اپنی خودی کی مخفی استعدادوں سے بے خبر ہے اور یہ بے خبری سب سے بڑی جہالت ہے۔

۴۔ اپنے اندر اخلاص کی صفت پیدا کر اور یہ صفت صرف صحبت مرشد سے حاصل ہو سکتی ہے۔ اخلاص کہتے ہیں اپنی خودی سے غیر اللہ کے خیال کو بکلی دور کر دینا اور اپنی زندگی کو اللہ کے لئے خالص کر دینا یعنی ہر فعل میں صرف اللہ کی خوشنودی کو مدنظر رکھنا۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ فرماتے ہیں کہ دین اسلام تین چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے:۔

ایمان، عمل صالح اور اخلاص۔ جب تک تیسری صفت پیدا نہ ہو اس وقت تک انسان، مومن کامل نہیں ہو سکتا۔

بات یہ ہے کہ جب تک انسان کے اندر (قلب) سے شہوت (کام) غضب (کرودھ)، حرص (موہ)، طمع (لوبھ) اور خود بینی (اہنکار) - یہ پانچوں عیوب بکلی زائل نہ ہو جائیں اس میں اخلاص پیدا نہیں ہو سکتا۔ ان رذائل کو اصطلاح میں مادّہ ابلیسیت کہتے ہیں اور یہ مادّہ صحبت مرشد کے بغیر دور نہیں ہو سکتا۔ اگر انسان اس مادّہ کو از خود زائل کر سکتا تو بعثتِ انبیاء کی ضرورت ہی کیا تھی، صرف کتاب اللہ کافی ہو سکتی تھی اور نہ امتِ محمدیؐ میں کوئی شخص کسی مرشد کی صحبت اختیار کرتا۔ غور کرو! کیا شیخ عبدالقادر جیلانیؒ، شیخ شہاب الدین سہروردیؒ، خواجہ بہاء الدین نقشبندؒ، شیخ احمد سرہندی الملقب بہ مجدد الف ثانیؒ، خواجہ معین الدین اجمیریؒ، خواجہ نصیر الدین چراغ دہلیؒ، شاہ نظام الدین اورنگ آبادیؒ قرآن اور حدیث پڑھے ہوئے نہ تھے؟ پھر انہوں نے اپنے اپنے مرشدوں کی صحبت کیوں اختیار کی؟ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے شاہ عبدالرحیمؒ کے ہاتھ پر اور سید احمد صاحب رائے بریلویؒ نے شاہ عبدالقادرؒ صاحب دہلوی کے ہاتھ پر کیوں بیعت کی؟ کیا مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ اور مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ اور مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ عالم دین نہ تھے؟ پھر ان حضرات نے شیخ العرب والعجم حضرت حاجی امداد اللہ صاحب چشتی مہاجر مکیؒ کا دامن کیوں تھاما؟ معلوم ہوا کہ صحبتِ مرشد کے بغیر کوئی شخص خواہ وہ کتنا ہی بڑا عالم کیوں نہ ہو، مومن کامل نہیں بن سکتا۔

واضح ہو کہ اقبال نے اس بند میں جن باتوں کے حصول کی تلقین کی ہے مثلاً بادشاہوں کا خوف دل سے نکال دینا، ہر حال میں عدل ملحوظ رکھنا، تونگری اور مفلسی دونوں صورتوں میں میانہ روی (قصد) اختیار کرنا، احکام شرعیہ کی تعمیل میں تاویلاتِ باطلہ سے اجتناب کرنا، ہر وقت ذکر و فکر میں مشغول رہنا، شباب میں ضبط نفس کرنا، جان و تن دونوں کی حفاظت کرنا، یہ سب باتیں صحبت مرشد کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتیں۔

۵۔ ع زندگی جز لذتِ پرواز نیست الخ

اس شعر میں اقبال نے تصوف کی غائت بیان کر دی ہے یعنی سالک کی روحانی ترقی کی کوئی حد یا انتہا نہیں ہے۔ زندگی نام ہے مسلسل روحانی ترقی (پرواز) کا۔ لیکن یہ مسلسل ترقی موقوف ہے اس بات پر کہ سالک مادیات یعنی علائقِ دنیوی مثلاً محبتِ مال و زن سے بالاتر ہو جائے اور کوئی شخص، عورت اور دولت کی محبت دل سے نہیں نکال سکتا جب تک

(۹) جنّت الفردوس

یہاں سے دونوں جنّت الفردوس پہونچتے ہیں اور رومی چار شعروں میں اقبال کو جنّت اور دوزخ کی ماہیت سے آگاہ کرتے ہیں:۔

ع اصلش از اعمال و نے از سنگ و خشت (ص ۱۸۱)

اس کے بعد شرف النساء کے سوانح حیات بیان کرتے ہیں (ص ۱۸۲) پھر غنی اور سیّد علی ہمدانیؒ کو متعارف کرتے ہیں۔

اقبال ان دونوں سے بہت کچھ استفادہ کرتے ہیں (ص ۱۸۴ تا ص ۱۹۲) اس کے بعد اقبال بھرتری ہری سے کچھ سوالات کرتے ہیں۔

ان حکما اور شعراء سے فیض یاب کرنے کے بعد رومی اقبال کو نادر شاہ ایرانی احمد شاہ ابدالی اور سلطان ٹیپو شہید کی مجلس میں لے جاتے ہیں وہاں سلطان شہیدؒ اقبال کو شہادت کے فلسفہ سے آگاہ کرتے ہیں۔ یہ مقام بھی جاوید نامہ کے مہمات میں سے ہے۔

جنّت الفردوس سے رخصت ہو کر اقبال بارگاہ ایزدی میں حاضر ہوتے ہیں۔ یہاں وہ تنہا ہیں گویا رومی ان کو "حریم ناز" کے دروازہ تک پہونچا کر (اپنا فرض ادا کرنے کے بعد) رخصت ہوتے ہیں۔

"خطاب بہ جاوید" میں اقبال نے شاگردی کا حق ادا کر دیا ہے۔ جہاں انہوں نے جاوید کے پردہ میں مسلمان نوجوانوں کو مرشد رومی کی اتباع کا مشورہ دیا ہے، چنانچہ کہتے ہیں:۔

گر نیابی صحبت مرد خبیر ... از اب و جد آنچہ من دارم بگیر
پیر رومی را رفیق راہ ساز ... تا خدا بخشد ترا سوز و گداز
زانکہ رومی مغز را داند ز پوست ... پائے او محکم فتد در کوئے دوست

مرشدِ کامل کی صحبت اختیار نہ کرے۔ اگر صحابۂ کرامؓ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت اختیار نہ کرتے تو نہ ابو قحافہ، صدیق اکبرؓ بنتے، اور نہ عمر ابن خطاب، فاروق اعظمؓ کا لقب حاصل کرتے۔

واضح ہو کہ پرواز کے لئے جذبِ خاک سے آزاد ہونا اشد ضروری ہے

جہاں میں لذتِ پرواز حق نہیں اس کا
وجود جس کا نہیں جذبِ خاک سے آزاد (بالِ جبریل)

اسی پرواز سے سالک میں معجزہ دکھانے (اصطلاح میں کرامت دکھانے) کی قوت پیدا ہو جاتی ہے:۔

زندگی جز قوتِ اعجاز نیست
ہر کسے دانندۂ ایں راز نیست (زبورِ عجم)

نواں بند اے مخاطب! دینِ اسلام کی حقیقت تین باتوں میں پوشیدہ ہے:

(۱) صدقِ مقال یعنی ہر حال میں سچ بولنا۔

(۲) اکلِ حلال یعنی جائز طریقوں سے رزق حاصل کرنا۔

(۳) خلوت اور جلوت دونوں حالتوں میں اللہ کو حاضر و ناظر یقین کرنا۔

اے مخاطب! دین کے معاملہ میں الماس کی طرح سخت بن جا یعنی کوئی طاقت تجھے دینِ حق سے برگشتہ نہ کر سکے اور مداہنت یا منافقت تیرے پاس نہ پھٹک سکے۔ یعنی تو کسی حال میں کفر سے مفاہمت مت کر۔ اللہ سے تو لگا اور بے وسواس زندگی بسر کر۔

اس کے بعد اقبالؔ نے سلطان مظفر گجراتی خلف سلطان محمود بیگڑہ کی زندگی سے یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ سلطان موصوف کے پاس ایک بیش قیمت گھوڑا تھا جسے وہ اپنے بیٹوں کی طرح محبوب رکھتا تھا۔ ایک دفعہ وہ گھوڑا دردِ شکم میں مبتلا ہو گیا۔ بیطار[۱] نے اُسے شراب پلا دی گھوڑا تو تندرست ہو گیا مگر سلطان پھر اس پر سوار نہیں ہوا۔ آخر میں اقبالؔ نے یہ شعر لکھا ہے:۔

اے ترا بخشند خدا قلب و نظر
طاعتِ مردِ مسلمانے نگر

سلطان مظفر اور سلطان محمود کے مختصر سوانحِ حیات

سلطان محمود بیگڑہ ۱۴۵۶ء میں تخت نشین ہوا اور ۵۵ سال تک نہایت شان و شوکت کے ساتھ حکومت کر کے ۱۵۱۱ء میں فوت ہوا۔ یہ بادشاہ بقول فرشتہ نہایت پابندِ شرع اور خدا ترس تھا۔ شجاعت، سخاوت، بردباری، حیا اور فراست سے متصف تھا۔ اس کی زبان کبھی کلمۂ بد سے آلودہ نہیں ہوئی۔ صاحبِ طبقاتِ محمود شاہی لکھتا ہے کہ بادشاہ اس قدر وزنی جوشن اور چلہ آئینہ پہنتا تھا کہ پیل تن شخص بھی ان کو مشکل اٹھا سکتا تھا اور ایک سو ساٹھ تیر کا ترکش کمر سے باندھتا تھا۔ اگر ایک تیر کا وزن دو چھٹانک بھی فرض کیا جائے تو ترکش کا وزن نصف من ہوا۔ نیزہ زنی کا یہ عالم تھا کہ ایک دفعہ تین حربوں میں پیلِ مست کا مونہہ پھیر دیا۔ ساری عمر جنگ و جدل میں بسر ہوئی۔ مگر کسی معرکہ میں شکست نہیں کھائی۔ جونا گڑھ اور پاوا گڑھ کے ناقابلِ تسخیر قلعوں کو فتح کر کے اپنی شجاعت کا سکہ سارے ہندوستان میں بٹھا دیا۔ اسی لئے اس کا لقب بیگڑھا ہے۔ گجراتی زبان میں بے بمعنی دو اور گڑھ بمعنی قلعہ یعنی دو قلعوں والا۔ کثرتِ استعمال سے بیگڑا ہو گیا۔

[۱] ڈاکٹرِ حیوانات۔

یہ تو ہوا اس کی شجاعت اور طاقت کا حال۔ اب سنئے اس کی دینداری کا حال۔ یہ خوش نصیب بادشاہ، مخدومِ جہانیاں جہاں گشت حضرت سید جلال بخاری کے پوتے حضرت شاہ عالمؒ[۱] کا مرید تھا۔ اور چونکہ حضرت موصوف اس کے حقیقی خالو بھی تھے اس لئے اس نے بچپن میں حضرت ہی کی آغوش میں پرورش پائی تھی۔ حضرت کے فیضِ صحبت کا یہ نتیجہ نکلا کہ سلطان محمود نے ساری عمر تبلیغ و اشاعتِ اسلام میں بسر کی۔ اور آج کاٹھیاواڑ اور گجرات میں جس قدر مسلمان نظر آتے ہیں ان کے اسلاف کی اکثریت سلطان محمود ہی کی تبلیغی کوششوں سے مشرف باسلام ہوئی تھی۔ قلتِ صفحات کی وجہ سے میں بالتفصیل تو لکھ نہیں سکتا صرف ایک بات بیان کرنے پر اکتفا کرتا ہوں۔

اس دیندار بادشاہ کا دستور تھا کہ جتنا عرصہ احمد آباد میں قیام کرتا تھا (اکثر اوقات باہر جانا ہوتا تھا) ہر روز عصر کی نماز کے بعد، مانک چوک میں آ کر کھڑا ہوتا تھا اور خود اسلام کی خوبیاں بیان کرتا تھا اور ہندوؤں کو قبولِ اسلام کی

[۱] حضرت موصوف کا مزار احمد آباد (گجرات) سے تین میل کے فاصلہ پر محلہ رسول پورہ میں واقع ہے۔ راقم الحروف کو پہلی مرتبہ ۱۹۲۵ء میں حضرت کے مزارِ پرانوار پر حاضری کی سعادت نصیب ہوئی تھی۔ اگرچہ یہ سیہ کار خاندانِ چشت سے غلامی کی نسبت رکھتا ہے:۔

سگِ دربارِ چشتی ہوں مرا آقا ہے اجمیری
کہ جس کا نام رٹنے سے نہیں ہوتی کبھی سیری

لیکن حضرت کے مزار میں وہ کشش دیکھی کہ جب ۳ گھنٹے مراقب رہنے کے بعد آستانۂ عالیہ سے رخصت ہوا تو اس طرح پھوٹ پھوٹ کر رو رہا تھا۔ جیسے کوئی عاشق اپنے معشوق سے جدا ہو رہا ہو۔ بلا مبالغہ حضرت کے مزار میں وہی کشش اور جاذبیت ہے جو شخصیت میں تھی ۱۲

دعوت دیتا تھا۔ تمام امرأ، وزرأ اور عمایدِ سلطنت دست بستہ اس کے پیچھے کھڑے رہتے تھے اور وہی بادشاہ جو میدانِ جنگ میں کشتوں کے پشتے لگا دیتا تھا، چوک میں کھڑے ہو کر طاقتِ لسانی اور فصاحت کے دریا بہا دیتا تھا۔ اور اسلام کے محاسن پر ایسی دلپذیر تقریر کرتا تھا کہ ہر تقریر کے بعد بہت سے ہندو اس کے دستِ حق پرست پر اسلام قبول کرتے تھے۔

بیشک سلطان فیروز تغلق، سلطان سکندر لودی، سلطان سکندر بت شکن کشمیری، سلطان اورنگ زیب عالمگیر اور سلطان ٹیپو شہیدؒ نے بھی تبلیغ و اشاعتِ اسلام کے سلسلہ میں شاندار خدمات انجام دیں لیکن یہ فخر صرف سلطان محمود کو حاصل ہے کہ وہ بہ نفسِ نفیس شارعِ عام پر اسلام کی خوبیاں بیان کر کے غیر مسلموں کو اسلام کی دعوت دیتا تھا۔

ایک بات اور لکھ دوں تو اس شاہِ دین پناہ کے تذکرہ کو ختم کر دوں۔ وہ یہ ہے کہ ناظرین غور کریں کہ اس بادشاہ نے نہ "درسِ نظامیہ" ختم کیا تھا اور نہ علومِ متداولہ حاصل کئے تھے لیکن ایک مرشدِ کامل کی صحبت اٹھائی تھی اس صحبت کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ بادشاہ اسلام کا بہترین مبلغ بن گیا۔ غالباً اب ناظرین کی سمجھ میں اس مصرع کا مطلب بآسانی آ جائے گا۔

؎ خوشتر آں درسے کہ گیری از نظر

سلطان مظفر کے سوانحِ حیات

سلطان مظفر الملقب بہ حلیم اسی دیندار بادشاہ کا فرزند تھا۔ اس نے ۱۵۲۶ء تک حکومت کی۔ تخت نشین ہو کر سب سے پہلا کام یہ کیا کہ اپنے پدرِ بزرگوار کی نعش کو عمدۃ المشائخ حضرت شیخ احمد کھٹوؒ کے مزار کے قریب دفن کر کے

ملنے روانہ کیں۔ اور دس لاکھ تنگہ عزیز الملک کے حوالہ کئے جانے کا حکم دیا کہ
قصبہ سرکھیج (جس میں حضرت موصوف کا مزار واقع ہے اور احمد آباد سے
۷۔۸ میل کے فاصلہ پر ہے) کے باشندوں میں تقسیم کر دیئے جائیں۔[1]
سلطان محمود خلجی حکمران مالوہ نے سلطان مظفر کو راجپوتوں کے مقابلہ میں
اپنی مدد کے لئے بلایا۔ سلطان نے بر وقت امداد کی اور راجپوتوں کی سرکوبی
کے بعد مملکت مالوہ دوبارہ سلطان محمود خلجی کے حوالہ کر دی۔ آخرالذکر سلطان
مظفر کی اس شرافت نفسی سے اس قدر متاثر ہوا کہ اس نے دست بستہ عرض کی
کہ آپ میرے باپ کی جگہ ہیں اس لئے میں چاہتا ہوں کہ آپ غریب خانہ (مانڈو[2])

[1] حضرت موصوف کا اصلی وطن راجپوتانہ ہے۔ جوانی میں بوجہ خرابی دولت طبیعت عیش و عشرت کی طرف مائل تھی مگر توفیق ایزدی شامل حال ہوئی، دولت و ثروت پر لات مار کر درویشی اختیار کر لی۔ ۱۳۹۸ء میں جب تیمور نے حملہ کیا حضرت دہلی میں تھے اور آپ ہی کی سفارش سے اس ظالم بادشاہ نے بہت سے بیگناہوں کو معاف کیا تھا۔ اس کے بعد آپ گجرات تشریف لائے اور سلطان احمد خان بانی شہر احمد آباد کے ساتھ مل کر اس شہر کا سنگ بنیاد رکھا۔ مزار قصبہ سرکھیج میں ہے۔ راقم الحروف ۱۹۴۶ء میں مزار پر حاضر ہوا تھا۔ سلطان محمود بیگڑا اور دیگر افراد خاندان کی قبریں حضرت کے مزار سے متصل واقع ہیں۔

[2] مانڈو جس کا نام اس زمانہ میں شادی آباد تھا، مالوہ کا دارالحکومت تھا اور علم و فن کا مرکز تھا۔ یہاں کی عمارتوں کے سامنے دلی، آگرہ اور لاہور کی عمارتیں بھی پست ہیں۔ مانڈو کا قلعہ ایک پہاڑی پر بنا ہوا ہے اور اس کا محیط ۲۳ میل ہے۔ اس کے اندر شاہی محلات، مقابر، مساجد اور باغات جتنے بھی تھے مگر اب یہ مقام شیروں کا مسکن ہے۔ ع چغد نوبت می زند بر گنبد افراسیاب ؟

بہ قدم وبجز فرما کر مجھے عزت بخشیں۔ سلطان نے اس کی یہ استدعا قبول کی اور
خدم وحشم کو ساتھ لیکر مانڈو آیا اور سلطان محمود کے محل میں فروکش ہوا۔ سلطان محمود
نے تعظیم و تکریم میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کیا اور رات کے کھانے کے
بعد ایک ہزار کنیزیں سلطان مظفر کی خدمت میں پیش کیں۔ مگر اس کی حیرت
کی کوئی انتہا نہ رہی جب سلطان مظفر نے اس سے یہ کہا کہ ان سب کنیزوں
کو واپس بھیج دو۔ مجھے ان میں سے کسی کی حاجت نہیں ہے۔ اس ایک
واقعہ سے ناظرین کو سلطان مظفر کی سیرت کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے۔
سلطان موصوف جیسا کہ تمام مورخین نے لکھا ہے نہایت پابند شرع،
متقی اور پارسا تھا یعنی اپنے نامور باپ کا صحیح جانشین تھا۔ فرصت کے
اوقات میں قرآن شریف لکھا کرتا تھا۔ اس کے مزاج میں حلم بہت زیادہ تھا۔
کبھی کسی شخص پر غضب ناک نہیں ہوا۔ اسی لئے اس کا لقب حلیم ہو گیا۔

دسواں بند | کہتے ہیں کہ دین اسلام، اللہ تعالیٰ کی رضا کے حصول میں ہر وقت مشغول رہنے کا نام ہے۔ دین کی ابتدا شریعت اور
ارباب شریعت کے ادب سے ہوتی ہے۔ دین کا پہلا سبق ہے بزرگان
دین کا ادب کرنا، اور ان سے عقیدت رکھنا اور دین کی انتہا عشق رسول پر
ہوتی ہے۔
کہتے ہیں کہ جب میں کسی مسلمان نوجوان کو بے ادب دیکھتا ہوں تو مجھے
بہت رنج ہوتا ہے کیونکہ جو شخص بزرگان دین کا ادب نہیں کرتا وہ کبھی بھی دین
سے بہرہ اندوز نہیں ہو سکتا۔ اور چونکہ آجکل کے نوجوان بزرگان دین کا ادب
نہیں کرتے اس لئے میں افسوس کرتا ہوں کہ میں ایسے زمانہ میں کیوں پیدا
ہوا۔ کاش میں گذشتہ زمانہ میں پیدا ہوا ہوتا۔

اے مخاطب! مسلمان عورت کا ستر، یا تو اس کا شوہر ہے یا اس کی
قبر ہے یعنی کسی مسلمان عورت کو بے پردہ باہر نکلنا زیبا نہیں ہے اور مردوں
کے لئے ستر (پردہ) یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو بُرے آدمیوں کی سنگت
سے دور رکھیں۔
کافر اور مومن، دونوں کے ساتھ محبت کا برتاؤ کرو کیونکہ وہ دونوں
خدا ہی کے پیدا کئے ہوئے ہیں۔
اگر تم بنی آدم کا احترام نہیں کرو گے تو تمہارے اندر کبھی آدمیت
(شرافت) پیدا نہ ہو سکے گی۔
آدمیت کے دو معنی ہیں پہلا معنی ہے آدم سے نسبت رکھنا
اور دوسرے معنی ہیں شرافت یا نکوکاری۔
مسلمان تو بندۂ عشق ہوتا ہے یعنی خدا کا طالب اور چونکہ خدا سب
کا خالق ہے اس لئے وہ تمام مخلوقات پر شفقت کرتا ہے۔
اے مخاطب! اپنے دل میں اس قدر وسعت پیدا کر کہ تیری نگاہ میں
کافر اور مومن، انسان ہونے کی حیثیت سے دونوں یکساں ہو جائیں۔
افسوس ہے اس دل (انسان) پر جو دوسرے دل (انسان) سے نفرت
کرے! یہ سچ ہے کہ دل "زندانی آب و گل" ہے یعنی جسم (مادہ) کی قید میں
ہے مگر اس کی وسعت کا کیا ٹھکانا ہے!

خلق کہتی ہے جسے دل ترے دیوانے کا
ایک گوشہ ہے یہ دنیا اسی ویرانے کا (فانی)

گیارہواں بند | اے مخاطب! خواہ تو زمیندار یا جاگیردار (دولتمند) ہی کیوں نہ ہو مگر شان فقر اپنے اندر پیدا کر اور اس طرح

زندگی کو کبھی کسی حال میں اپنے ہاتھ سے مت جانے دے۔
یاد رکھ! سب سے بڑی دولت "دردِ دل" یعنی بنی آدم کے ہمدردی کا
جذبہ ہے۔ اس لئے دولت کی محبت دل سے نکال دے۔ اور یاد رکھ کہ
دولت کی محبت انسان کو زندگی کے بلند مقاصد سے بیگانہ کر دیتی ہے۔ مثل
مشہور ہے کہ دولت کی محبت، انسان کو اندھا (متکبر) کر دیتی ہے اور یہ مثل
بالکل صحیح ہے۔ دولتمندوں کی زندگی کا مشاہدہ کرو ان کی اکثریت تکبر (نخوت) میں
مبتلا ہو جاتی ہے اور ہمدردی اور فروتنی (دیانت) کا جذبہ ان کے دل سے نکل
جاتا ہے۔ اس کے بعد اپنا تجربہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے مدتوں دنیا کی
سیاحت کی ہے، مختلف ملکوں اور مختلف قوموں کا مطالعہ کیا ہے، میں
نے دولتمندوں کی آنکھ میں نمی (ہمدردی) نہیں دیکھی۔ مبارک ہے وہ انسان
جو دولتمند ہو کر درویشوں کی سی زندگی بسر کرے اور افسوس ہے اس پر جو
خدا سے بیگانہ ہو کر زندہ رہے۔

بارہواں بند | آجکل مسلمانوں کی حالت یہ ہے کہ نہ ان میں ذوق و شوق (عشق رسول) ہے، نہ صفت یقین ہے نہ جذبہ ایمان
ہے، اور نہ اپنے اسلاف کی خصوصیات (رنگ و بو) ہیں۔
(ا) جو لوگ علماء کہلاتے ہیں وہ منطق فلسفہ، کلام صرف و نحو، لغت
معانی، ریاضی، فقہ اور اصول میں تو ماہر ہیں مگر علم قرآن سے بے بہرہ ہیں۔
(ب) صوفیوں کی اکثریت، دنیا طلبی میں مشغول ہے، ان میں سے اکثر
افراد "درندہ گرگ" ہیں۔ جس طرح بھیڑیا ظالم اور بے رحم ہوتا ہے اور
بیگناہ حیوانات اور انسانوں کو ہلاک کر دیتا ہے اسی طرح اس زمانہ
کے صوفی اور ان کے حاشیہ نشین انسانوں کا خون چوس رہے ہیں اور خلاف

شریعت امور کی تلقین کر کے اپنے مقلدوں کو روحانی اعتبار سے موت کے گھاٹ اتار رہے ہیں۔

(ج) اب رہے انگریزی دان (فرنگی مآب) مسلمان، ان کا حال یہ ہے کہ وہ شراب سے چشمۂ کوثر طلب کر رہے ہیں یعنی وہ تقلید تو کر رہے ہیں کافروں کی اور توقع یہ رکھتے ہیں کہ اس طرز زندگی سے انہیں وہ برکات حاصل ہو جائیں گی جو مومنوں کے لئے مخصوص ہیں۔

یہ سب لوگ دین اسلام کی حقیقت سے بے خبر ہیں اور ان کے دلوں میں ایک دوسرے کے خلاف بغض، حسد اور کینہ بھرا ہوا ہے۔

سچ تو یہ ہے کہ خواص کا طبقہ (علماً، صوفیہ اور انگریزی دان) ہر قسم کی نیکی اور خوبی سے محروم ہے بلکہ

ع خیر و خوبی بر خواص آمد حرام

ہاں صدق و صفا (سچائی اور دینداری)، اگر ہے تو غریبوں میں ——— اُن لوگوں میں جو کوٹھیوں کے بجائے جھونپڑوں میں رہتے ہیں۔

اے مخاطب! اس لئے میں تجھے مشورہ دیتا ہوں کہ تو اہل کین۔ اور اہل دین میں امتیاز کر نا سیکھ۔ تو ان لوگوں سے اجتناب کر اور ان لوگوں کی صحبت اختیار کر جو اہل حق ہیں یعنی دنیا والوں کے بجائے اللہ والوں کی صحبت میں بیٹھ۔ یاد رکھ! دنیا والے گدھوں کی مانند ہیں یعنی مُردار کھاتے ہیں اور خود بھی مُردہ ہیں۔ اللہ والے شاہینوں کی طرح ہیں، اپنا رزق اپنی قوت بازو سے حاصل کرتے ہیں، مُردار (حرام) سے ہمیشہ احتراز کرتے ہیں۔

آخری بند | واضح ہو کہ یہ اس فصل بلکہ اس کتاب کا آخری بند ہے۔ اس لئے اقبال نے اس میں پوری کتاب یعنی دین اسلام کا

خلاصہ چار نکتوں میں بیان کر دیا ہے۔

پہلا نکتہ (مضمون) "مرد حق از آسماں افتد چو برق" یعنی پہلے شعر سے شروع ہو کر چھٹے شعر پر ختم ہوتا ہے۔ ان اشعار میں انہوں نے مرد حق کی صفات بیان کی ہیں۔

دوسرا نکتہ ساتویں شعر سے شروع ہو کر دسویں شعر پر ختم ہوتا ہے۔ ان اشعار میں انہوں نے ہمیں مرد حق کی تلاش کی تلقین کی ہے۔

تیسرا نکتہ گیارہویں شعر سے شروع ہو کر پندرہویں شعر پر ختم ہوتا ہے۔ ان اشعار میں انہوں نے رومیؒ کو رفیق راہ بنانے کا مشورہ دیا ہے۔

چوتھا نکتہ جو اس بند اور اس فصل بلکہ ساری کتاب کی جان ہے سولہویں شعر سے شروع ہو کر آخری شعر پر ختم ہوتا ہے۔ ان اشعار میں انہوں نے ہمیں اس حقیقت کبریٰ سے آگاہ کیا ہے کہ دین اسلام دراصل "رقص جان" کا نام ہے یعنی تمام شریعت کا منشاً اور مقصد یہ ہے کہ مسلمان کی روح رقص کرنے لگے۔ اب ہم اس بند کی شرح کرتے ہیں:۔

اشعار ۱ تا ۶ | واضح ہو کہ آٹھویں، نویں اور دسویں بند میں اقبال نے نوجوانوں کو جو نصیحتیں کی ہیں ان کا لُبِ لباب یہ ہے کہ اے نوجوانو! اپنے اندر شانِ فقر پیدا کرو۔ لیکن شانِ فقر، صحبت مرشد کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتی (صحابۂ کرامؓ کی زندگیاں اس دعویٰ پر شاہد عادل ہیں)، اس لئے وہ مرشد کامل (مرد حق)، کی صفت بیان کرتے ہیں:۔

اے مخاطب! مرد حق (انسانِ کامل)، کا ظہور حق تعالیٰ کی مشیئت کے مطابق ہوتا ہے (وہ آسمان سے آتا ہے)، جب حق تعالیٰ چاہتا ہے تو اپنے بندوں کی اصلاح کے لئے کسی نیک بندے کو (جس میں سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات ظلی طور پر منعکس ہوتی ہیں)، مامور فرما دیتا ہے اور وہ مرد مومن (مرشد کامل)، باطل کو فنا کر دیتا ہے۔ اس کی صفات حسب ذیل ہیں

(ا) ہم لوگ تو کائنات کی اندھیریوں میں ٹامک ٹوئیاں مار رہے ہیں یعنی ہم تو زمان و مکان کی قید میں ہیں یا محکوم کائنات ہیں اور وہ کائنات کے انصرام و اہتمام میں مصروف رہتا ہے یعنی وہ حاکم کائنات ہوتا ہے۔

واضح ہو کہ "شریک اہتمام کائنات" سے اقبال کی مراد ہے وہ شخص جس سے امور تکوینی متعلق ہوتے ہیں (جس طرح امور تشریعی انبیاً سے متعلق ہوتے ہیں)، چنانچہ سورۂ کہف میں "عبدً من عبادنا" سے اسی بلند پایہ ہستی کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

(ب) وہ کلیمؑ و مسیحؑ و خلیلؑ و محمدؐ صلوات اللہ علیہم اجمعین کے روحانی کمالات کا وارث ہوتا ہے اس میں انبیاً کی صفات کا عکس جلوہ گر ہوتا ہے۔ وہ بالقوۃ نبی ہوتا ہے مگر بالفعل نبی اس لئے نہیں ہوتا کہ نبوت ختم ہو چکی ہے (اس نکتہ کی وضاحت حضرت مجدد الف ثانیؒ نے اپنے مکتوبات میں فرما دی ہے)۔

(ج) اس کی ذات سے تمام اہل دل (اولیاً اللہ)، روحانی فیض حاصل کرتے ہیں

(د) وہ سب سے پہلے بنی آدم کا تزکیۂ نفوس کرتا ہے اور عشق الٰہی کی آگ دلوں میں بھڑکاتا ہے پھر سلطانی (حکمرانی)، کا طریقہ سکھاتا ہے۔

نوٹ:۔ واضح ہو کہ اقبال نے اس شعر میں بزرگانِ دین کے طریق عمل کو مجملاً بیان کر دیا ہے۔ اگر آپ خواجگانِ چشتؒ کے دستور العمل کا مطالعہ کریں تو آپ پر اس شعر کی صداقت واضح ہو جائے گی۔

خواجگانِ چشتؒ پہلے اپنے مریدوں کو اپنی آگ میں جلاتے تھے پھر

اس اجمالی تذکرہ سے ناظرین بخوبی اندازہ کر سکتے ہیں کہ اقبال نے جاوید نامہ میں اپنے مرشد کو کس قدر بلند مقام دیا ہے! یہ تو مُسلّم ہے کہ جو کچھ رومی نے کہا ہے وہ در اصل اقبال کے خیالات ہیں جو انہوں نے مرشد کی زبان سے ادا کئے ہیں، مگر اس سے یہ تو واضح ہے کہ اقبال کے دل میں رومی کی کتنی عزت تھی! اور میں تو یہاں تک کہتا ہوں کہ شاید ہی کسی شاگرد یا مرید نے اپنے استاد یا پیر کو ایسی قدر شہرت دی ہو جس قدر کلام اقبال کی بدولت اس زمانہ میں پیر رومی کو حاصل ہوئی ہر وہ شخص جو اقبال کا کلام پڑھتا ہے، خود بخود پیر رومی کا معتقد ہو جاتا ہے ۱۲

قلوب انسانی پر حکمرانی کا طریقہ سکھاتے تھے۔ مثال درکار ہو تو شیخ العالم حضرت اقدس باوا فرید الدین گنج شکر اجودھنی رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی کا مطالعہ کریجئے۔ ان کے مرشد کامل (مردِ حق) نے ان کو اپنی آگ میں اس قدر جلایا کہ جب ان کے مرشد کامل، سلطان الہند خواجہ غریب نواز اجمیر شریف سے دلی تشریف لائے تاکہ اپنے خلیفہ کے کام کا جائزہ لیں تو خواجہ قطب الدین بختیار کاکی رحمۃ اللہ علیہ نے ان مریدوں کو جو زیر تربیت تھے فرداً فرداً حضرت والا کے سامنے پیش کیا۔ جب باوا صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی باری آئی تو ادب سے ہاتھ باندھ کر سامنے آئے مگر ضعفِ جسمانی کی وجہ سے گر پڑے۔ یہ حال دیکھ کر سلطان الہند رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے نائب السلطنۃ سے کہا:-

"قطب الدین! تو کب تک اس عاشقِ صادق کو آزماتا رہے گا۔ اور کب تک اسے اپنی آگ میں جلاتا رہے گا؟"

یہ سن کر قطب صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے عرض کی کہ حضور خود اسے خلافت سے سرفراز فرمائیں۔ خواجہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا "آؤ ہم تم دونوں اسے دولت بخشیں۔" یہ کہہ کر پہلے سلطان الہند رحمۃ اللہ علیہ نے باوا صاحب کو زمین سے اٹھا کر اپنے سینہ سے لگایا اور بقدر ظرف ان کے سینہ میں انڈیل دیا۔ اس کے بعد نائب السلطنۃ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے سینہ سے لگایا اور روحانی دولت سے مالا مال کر دیا۔

راقم الحروف، گدائے کوئے چشت رحمۃ اللہ علیہ، کہتا ہے کہ خوش نصیب اس مرید کے جسے ایک چھوڑ دو، دو بادشاہوں نے نوازا ہو! اور اگر کسی کو ثبوت درکار ہو تو باوا صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی کا مطالعہ کر لے اسے معلوم ہو جائے گا کہ حضرت موصوف میں اس قدر روحانی طاقت پیدا ہو گئی تھی کہ انہوں نے تمام جنوبی پنجاب کو اسلام کے نور سے منور کر دیا۔ ڈاکٹر ٹی۔ ڈبلو۔ آرنلڈ اپنی مشہور تالیف "دعوت اسلام" میں لکھتا ہے کہ "تبلیغ و اشاعت اسلام کے معاملہ میں کوئی شخص، باستثنائے حضرت شیخ علی ہجویری رحمۃ اللہ علیہ، باوا صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا مقابلہ نہیں کر سکتا انہوں نے اپنے مرشد کے حکم سے اجودھن کو، جو اُس زمانہ میں درندوں کا مسکن تھا، اپنی تبلیغی جدوجہد کا مرکز بنایا اور متعدد افراد کے علاوہ راجپوتوں کے سولہ بڑے بڑے قبیلے (لاکھوں آدمی) اُن کے ہاتھ پر اسلام لائے۔"

ناظرین غور کریں کہ ہم ہزاروں نہیں لاکھوں روپیہ تبلیغی کانفرنسوں پر صرف (ضائع) کرتے ہیں مگر ایک ہندو کو بھی مسلمان نہیں بنا سکتے لیکن خواجگانِ چشت نے نہ کوئی اخبار نکالا نہ رسالہ شائع کیا نہ کوئی تبلیغی کانفرنس منعقد کی، اس کے باوجود بلا مبالغہ لاکھوں ہندوؤں کو مسلمان بنا دیا۔

اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ یہ حضرات صحبتِ مرشد کی بدولت پہلے اپنی اصلاح کر لیتے تھے اس کے بعد دوسروں کی اصلاح کی طرف متوجہ ہوتے تھے۔ ہماری حالت برعکس ایں، یہ ہے کہ ہم نہ اپنی اصلاح کرتے ہیں نہ کسی مرشد کی صحبت میں بیٹھ کر تزکیہ نفس کرتے ہیں نہ اس کی آگ میں اپنے نفس کو جلاتے ہیں نہ سلطانی کا طریقہ سیکھتے ہیں محض چند سال تک کسی رسالہ کی اڈیٹری کر کے لیڈری (امامت) کا دعویٰ کر دیتے ہیں اور جماعت بنا کر لوگوں سے بیعت لینے لگتے ہیں قوم چونکہ جاہل ہے اس لئے وہ اتنا بھی نہیں پوچھتی کہ حضرت! آپ نے کس بزرگ کے ہاتھ پر بیعت کی ہے؟ یا آپ کی اصلاح کس نے کی ہے؟

فی الجملہ اقبال کی تلقین یہ ہے کہ جب تک ایک شخص کسی مرشد کی صحبت اختیار نہیں کرے گا اس میں شانِ فقر پیدا نہیں ہو سکتی اور جب تک شانِ فقر پیدا نہ ہو، کوئی شخص مومنِ کامل نہیں ہو سکتا یعنی دنیا میں اسلامی انقلاب برپا نہیں کر سکتا۔ اسلامی حکومت قائم نہیں کر سکتا۔ دوسروں کی اصلاح نہیں کر سکتا۔

اشعار ۷ تا ۱۰ — کہتے ہیں کہ اے مسلمان نوجوان! مجھے سارا افسوس اس بات کا ہے کہ تو ایسے زمانہ میں پیدا ہوا ہے کہ ہر طرف مادیت کا غلبہ ہے اور ہر شخص روحانیت (صحبتِ مرشد) کا منکر ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب دنیا میں جہان کے قحط کی وجہ سے بدن ارزاں ہو جاتا ہے یعنی جب لوگوں کی ذہنیت مادہ پرستانہ ہو جاتی ہے تو مردِ حق، در ذاتِ خویش، پوشیدہ ہو جاتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ تو موجود ہوتا ہے مگر انسانوں کی نگاہ اسے شناخت نہیں کر سکتی کیونکہ وہ ظاہر پرستی میں مبتلا ہوتے ہیں۔ مگر تو ذوقِ طلب میں کمی مت آنے دے یعنی مرشدِ کامل کی تلاش میں سرگرم رہ یقیناً تجھے کامیابی ہو جائے گی۔

اشعار نمبر ۱۱ تا ۱۵ — لیکن اگر تو کسی وجہ سے مردِ خبیر (مرشدِ کامل) کی صحبت حاصل نہ کر سکے تو پھر جو کچھ مجھے اپنے بزرگوں سے ملا ہے وہ تو مجھ سے لے لے اور وہ یہ کہ پیرِ رومی رحمۃ اللہ علیہ کو اپنا مرشد بنا لے یعنی مثنوی کا مطالعہ کر۔ اس کتاب کی برکت سے تیرے دل میں سوز و گداز کا رنگ پیدا ہو جائیگا۔

رومی رحمۃ اللہ علیہ کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ دین کی اصلی اور بنیادی تعلیمات سے آگاہ ہیں، وہ حقائقِ قرآن سے باخبر ہیں۔ وہ اُمورِ ضروریہ (مغز) اور اُمورِ فروعیہ (پوست) میں امتیاز کر سکتے ہیں۔ اس لئے تجھے بھی دین کی حقیقت سے آگاہی حاصل ہو جائے گی۔

افسوس اس بات کا ہے کہ لوگوں نے مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کی شرح تو کی مگر ان کے بنیادی تصورات سے آگاہ نہ ہو سکے۔ مثنوی کی شرح کی مگر صاحبِ مثنوی کو کسی نے نہ دیکھا (سمجھا)۔ لوگوں نے ان کی مثنوی پڑھ کر رقصِ تن سیکھ لیا حالانکہ ان کا مقصد یہ تھا کہ لوگ اس سے رقصِ جاں سیکھیں۔؎1

اشعار نمبر ۱۶ تا آخر — اب اقبال رقصِ تن اور رقصِ جاں میں موازنہ کرتے ہیں: کہتے ہیں کہ رقصِ تن (قوالی کی محفلوں میں رقص کرنا۔ جسے عوام "حال" کہتے ہیں)، جسم کو گردش میں لاتا ہے مگر رقصِ جاں (عشقِ الٰہی) سے افلاک گردش میں آ جاتے ہیں یعنی عاشق دنیا میں انقلاب برپا کر دیتا ہے۔

رقصِ تن سے مراد ہے سالک کا قوالی کی محفل میں اشعار سن کر حالتِ وجد میں آ جانا اور اس حالت میں اکثر اوقات انسان رقص کرنے لگتا ہے۔

رقصِ جاں سے مراد ہے سالک کا اپنے آپ کو عشقِ الٰہی کی آگ میں فنا کر دینا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس میں خدائی صفات کا عکس پیدا ہو جاتا ہے یعنی وہ کائنات پر حکمراں ہو جاتا ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ قوالی کی محفلوں میں "اُچھل کود" کے بجائے مرشد کی صحبت میں رہ کر زمان و مکان پر غالب آ جاؤ۔ اور جب تم ایسا کر سکو گے۔ تو اسلام کی حقیقت سے آگاہ ہو جاؤ گے۔ اس موازنہ کے بعد یہ نکتہ بیان کرتے ہیں کہ:-

معرفتِ الٰہی (علم)، اور تسخیرِ کائنات (حکم)، یہ دونوں خوبیاں انسان میں اسی رقصِ جاں کی بدولت پیدا ہوتی ہیں۔ بلکہ عاشق اس کائنات (زمین و آسمان)

؎1 رقصِ تن کی اصطلاح اقبال نے سلسلہ مولویہ کے طرزِ عمل سے اخذ کی ہے۔ یہ لوگ اپنے آپ کو مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ کا متبع قرار دیتے ہیں اور روزانہ مثنوی کے اشعار پڑھ کر ایک دائرہ کی شکل میں رقص کرتے ہیں۔ اقبال کہتے ہیں کہ جسم کو گردش میں لانے کے بجائے روح کو گردش میں لاؤ تاکہ دنیا میں انقلاب برپا کر سکو۔

پر حکمران ہوجاتا ہے۔

اگر یہ صفت رقص (عشقِ الٰہی) فرد میں پیدا ہوجائے تو اس میں نبوت کی شان پیدا ہوجاتی ہے اور اگر ملت میں پیدا ہوجائے تو وہ قوم صاحبِ تاج و نگیں ہوجاتی ہے۔

لیکن اے مخاطب! عشقِ الٰہی اختیار کرنا (رقصِ جاں آموختن) کوئی آسان کام نہیں ہے۔ کیونکہ عاشق کو خدا کے علاوہ سب سے (ساری دنیا سے) قطع تعلق کرنا پڑتا ہے اور ظاہر ہے کہ زن، زر اور زمین کی محبت دل سے نکال دینا بہت دشوار ہے۔

یاد رکھو! جب تک تمہارے دل میں حرص اور غم کارفرما ہیں تم عشقِ الٰہی اختیار نہیں کر سکتے اور عشقِ الٰہی کے بغیر تمہاری روح رقص نہیں کر سکتی اور جب تک روح رقص نہ کرے تم زمان و مکان پر غالب نہیں آ سکتے اور جب تک ان پر غالب نہ آؤ، مقصدِ حیات حاصل نہیں کر سکتے۔

غم سے مراد ہے اُن چیزوں کے حاصل نہ ہونے کا غم جن کو نفسِ امارہ محبوب رکھتا ہے اور جن کے حصول کا ہر وقت حکم دیتا رہتا ہے (اسی لئے اُسے امارہ کہتے یعنی بہت حکم دینے والا)۔

حرص سے مراد ہے دنیا کی تمام دولت، حشمت، راحت اور لذتوں کو اپنے لئے اور صرف اپنے لئے مخصوص کر لینا۔

اقبال کہتے ہیں کہ غمِ دنیا دراصل ضعفِ ایمان کا ثبوت ہے کیونکہ جو شخص اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتا ہے وہ کبھی کسی شے کے حاصل نہ ہونے پر افسوس (غم) نہیں کرتا۔ وہ جانتا ہے کہ جو شے مجھے حاصل نہ ہو سکی وہ محض اس لئے کہ وہ میرے مقدر میں نہ تھی مثلاً ایک شخص نے کراچی میں ایک شاندار کوٹھی تعمیر کرنے کی کوشش کی۔ کئی سال تک جدوجہد کرتا رہا مگر کامیابی نہ ہوئی تو اگر وہ مومن ہے تو اسے اپنی ناکامی پر مطلق غم نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ نصِ صریح اس کی تسکین کے لئے کافی ہے:۔

"مَا اَصَابَ مِنْ مُّصِيْبَةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ نَّبْرَاَهَا ۭ اِنَّ ذٰلِكَ عَلَي اللّٰهِ يَسِيْرٌ لِّكَيْلَا تَاْسَوْا عَلٰي مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوْا بِمَآ اٰتٰىكُمْ ۭ (۵۷ـــ۲۳)

کوئی آفت نہیں پڑتی ملک میں اور نہ تمہاری جانوں میں جو لکھی نہ ہو ایک کتاب میں پہلے اس سے کہ پیدا کریں ہم اس کو دنیا میں۔ بیشک یہ اللہ پر آسان ہے تاکہ تم غم نہ کھایا کرو اُس پر جو ہاتھ نہ آیا اور اترایا نہ کرو اُس پر جو اُس نے تم کو دیا ہے۔ بقول مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی مرحوم "اس حقیقت پر اس لئے مطلع کر دیا کہ تم خوب سمجھ لو کہ جو بھلائی تمہارے لئے مقدر ہے ضرور تمہیں پہونچ کر رہے گی اور جو مصیبت مقدر ہے وہ بھی پہونچ کر رہے گی اور جو چیز مقدر نہیں ہے وہ کبھی ہاتھ نہیں آ سکتی۔ جو کچھ اللہ تعالیٰ کے علمِ ازلی میں ٹھہر چکا ہے ویسا ہی ہو کر رہے گا۔ لہٰذا جو فائدہ کی چیز ہاتھ نہ لگے (مثلاً کراچی میں شاندار کوٹھی نہ بن سکے) اس پر غمگین اور مضطرب ہو کر (مفت میں) پریشان مت ہو اور جو چیز مقدر سے ہاتھ لگ جائے اس پر اکڑنا یا اترانا مناسب نہیں ہے۔ (حاشیہ قرآن حکیم مطبوعہ مجمع مدینہ)

اے نوجوان اس نکتہ کو یاد رکھ کہ غم "نصف الہرم" ہے یعنی آدھا بڑھاپا ہے اور اس میں شک بھی کیا ہے کہ غم انسان کو بوڑھا کر دیتا ہے۔ اس لئے تو اپنے دل کو غم سے پاک رکھ۔

اب رہی حرص، تو خوب سمجھ لے کہ حرص "فقرِ حاضر" ہے یعنی انسان کو ہر وقت مفلس بنائے رکھتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حریص اور طامع انسان کسی حال میں بھی مطمئن نہیں ہوتا وہ ہر وقت اپنے آپ کو محتاج اور ضرورت مند محسوس کرتا ہے اور یہ احساس اس کے سکون کو غارت کر دیتا ہے۔ اس طرح وہ دوگونہ عذاب میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ مفلس تو شاید کسی وقت اطمینان حاصل کر بھی لیتا ہے (مثلاً جب اسے کچھ مل جائے)، لیکن حریص اور طامع انسان تو ہر وقت احتیاج اور ضرورتمندی محسوس کرتا رہتا ہے۔ اسے اطمینان کہاں نصیب ہو سکتا ہے۔ اسی لئے اقبال کہتے ہیں کہ

مصرع: من غلام آنکہ بر خود قاہر است

یعنی میں اس شخص کو لائق تعظیم سمجھتا ہوں جو اپنی خواہشات کو اپنے قابو میں رکھ سکتا ہے یعنی جو اپنے نفس پر قادر ہے۔

اے نوجوان! کہ تیرا وجود میرے دل کی تسکین کا موجب ہے۔ اگر تو اپنی جان کو رقص کرنا سکھا دے یعنی اگر تو عشقِ الٰہی اختیار کر لے تو میں تجھے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے عطا کردہ دین کی حقیقت سے آگاہ کر دوں گا۔ یعنی اے نوجوان! رقصِ جاں ہی دینِ اسلام کی حقیقت ہے۔ واضح ہو کہ "رقصِ جاں" عشقِ الٰہی سے کنایہ ہے اور اس میں کوئی شک نہیں اسلام نام ہی ہے عشقِ الٰہی کا۔ چنانچہ یہ آیت اس پر نصِ صریح ہے:۔

وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ

اور جو لوگ ایمان لائے ہیں (ان کی پہچان یہ ہے کہ) وہ اللہ کی محبت میں اشد ہیں یعنی اللہ کی محبت، زن و فرزند کی محبت پر غالب رہتی ہے۔

بغرضِ اطلاع عرض ہے کہ اس سلسلہ کی آخری کتاب شرح "پس چہ باید کرد مع مسافر" جنوری ۵۷ء میں طلب کی جاسکتی ہے۔

فصل ہشتم

جاوید نامہ کا ادبی پہلو

تمہید میں نے کلامِ اقبال کی شرح میں اُس کی ادبی خوبیوں کی طرف قصداً توجہ نہیں کی کیونکہ میرا ارادہ ہے کہ کلام کی شرح سے فارغ ہو کر اُس کے ادبی پہلو پر جداگانہ تالیف میں اظہارِ خیال کروں۔ لیکن جاوید نامہ کی اہمیت اس امر کی متقاضی ہے کہ چند سطور میں اس کے ادبی محاسن کی طرف بھی اشارہ کر دیا جائے تاکہ اس کے مطالعہ کی ترغیب کا کچھ سامان مہیا ہو جائے۔ میرا مقصد ۱۹۲۶ء سے یہی رہا ہے کہ قوم کے افراد اور خصوصاً نوجوانوں میں اقبال کے مطالعہ کا شوق پیدا ہو اور اس مقصد کے حصول کے لئے میں نے ہر ممکن کوشش کی ہے۔ کیونکہ میں ایمانداری کے ساتھ یہ سمجھتا ہوں کہ اقبال نے اس زمانہ کے لوگوں کے لئے دینِ اسلام کی بہترین، پاکیزہ ترین اور دلکش ترین ترجمانی کی ہے [1] انہوں نے صاف لفظوں میں اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ

دارم اندر سینہ نورِ لا الٰہ   در شرابِ من سرورِ لا الٰہ
پس بگیر از بادۂ من یک دو جام   تا درخشی مثلِ تیغِ بے نیام

---

[1] وہ خود بھی یہی کہتے ہیں۔ صرف ایک رُباعی درج کرتا ہوں:-

نہ از ساقی نہ از پیمانہ گفتم   حدیثِ عشق بے باکانہ گفتم
شنیدم آنچہ از پاکانِ اُمت   ترا با شوخیٔ رندانہ گفتم

چونکہ وہ قوم کو "شکوہِ خسروی" عطا کرنا چاہتے ہیں۔ اسلئے میں نہیں چاہتا کہ افرادِ قوم کی توجہ "آب و رنگِ شاعری" کی طرف مبذول کروں۔ مگر اس خیال سے کہ شاید جاوید نامہ کا ادبی پہلو ہی نوجوانوں کو اپنی طرف کھینچ لے اور اسی بہانہ سے وہ اس کا مطالعہ کرنے پر مائل ہو جائیں، میں نے دانستہ اپنے قاعدہ کلیہ میں استثنا پیدا کر لیا ہے۔ بقول علامہ مرحوم:-

نغمہ کجا و من کجا، سازِ سخن بہانہ ایست
سوئے قطار می کشم ناقۂ بے زمام را

اقبال نے شاعری محض اسلئے کی کہ وہ اپنے پیغام کو دلکش اور دلپذیر بنانا چاہتے تھے ورنہ وہ خود کہتے ہیں:-

نہ بینی خیر ازاں مردِ فرو دست   کہ بر من تہمتِ شعر و سخن بست
بگوے دلبراں کارے ندارم   دلِ زارے غمِ یارے ندارم
بجبریلِ امیں ہم داستانم   رقیب و قاصد و درباں ندانم

دمے در خویشتن خلوت گزیدم
جہانے لازوالے آفریدم

اس مختصر تمہید کے بعد اب میں نفسِ مضمون پر اظہارِ خیالات کرتا ہوں۔

(۱) سب سے پہلے اس حقیقت کو مدِ نظر رکھنا چاہیئے کہ اقبال نے فلسفیانہ شاعری کی ہے، اور فلسفیانہ شاعری میں شاعر، اُن افکار کو نظم کے لباس میں پیش کرتا ہے جن کو وہ شاعر ہونے کی بدولت قلب میں محسوس کر لیتا ہے اور جب وہ ایسا کرتا ہے تو اس کے افکار میں سوز و گداز کا عنصر شامل ہو جاتا ہے اور اس طرح وہ افکار حقیقی معنی میں شعر بن جاتے ہیں۔

حق اگر سوزے ندارد حکمت است   شعر می گردد چو سوز از دل گرفت

اس سے معلوم ہوا کہ اقبال کی رائے میں شعر کی تین قسمیں ہیں

(۱) وہ شعر جس میں نہ کوئی صداقت (حق) ہو نہ سوز و گداز۔ مثلاً انشاء کی وہ غزل جس کا قافیہ گنڈا اور لنڈ منڈ مے یا نصیر کی وہ غزل جس کی ردیف "قفس کی تیلیاں اور اگلے برس کی تیلیاں بلکہ مگس کی تیلیاں ہیں" اور اس قسم کے اشعار

مرغِ دل کو توڑ لگی بلی ترے دروازے کی
رختِ تن کو کتر لگا چوہا تمہاری ناک کا

ہوئی حجت جو وصلِ غیر پر اس ماہ پیکر سے
گواہی ہمنے دلوا دی شکن آلودہ بستر سے۔

اسی صف میں آتے ہیں گویا اسے شاعری کے بجائے تُک بندی کہنا مناسب ہوگا۔

(۲) وہ شعر جس میں حکمت یا فلسفہ نظم کیا گیا ہو مگر سوز و گداز کا رنگ نہ ہو۔ یہ شاعری بڑی خشک ہوتی ہے۔ فارسی میں علامہ محمود شبستری کی گلشنِ راز کو اس کی مثال میں پیش کیا جا سکتا ہے۔

(۳) وہ شعر جس میں حکمت بھی ہو اور سوز بھی یعنی شاعر نے اسے دماغ کے بجائے خونِ جگر سے لکھا ہو۔

اقبال کی شاعری اسرارِ خودی (۱۹۱۴ء) سے لیکر ارمغانِ حجاز (۱۹۳۶ء) تک فلسفیانہ شاعری ہے۔

دوسری بات یاد رکھنے کے قابل یہ ہے کہ فلسفیانہ شاعری کرنے والا شاعر مجبور ہے کہ وہ شاعری کے لگے بندھے قوانین سے کبھی کبھی انحراف بھی کر لے۔ اسلئے نہیں کہ وہ اسلاف کی روش سے بغاوت کرنا چاہتا ہو

بلکہ اسلئے کہ جو اچھوتا خیال وہ پیش کرنا چاہتا ہے اس کے لئے اسے موزوں الفاظ نہیں ملتے لہٰذا وہ نئے الفاظ بھی وضع کرے گا اور کہیں کہیں مروّجہ ڈگر سے بھی ہٹ جائے گا۔

اقبال نے حکیم اسپنوزا کے متعلق فلسفہ کی تاریخوں میں GOD INTOXICATED کا لفظ پڑھا۔ یہ ترکیب انہیں بہت پسند آئی چنانچہ انہوں نے اردو لغت میں "خدامست" کا اضافہ کر دیا۔

درویشِ خدامست نہ شرقی ہے نہ غربی
گھر اس کا نہ دلّی نہ صفاہان نہ سمرقند

اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ 'خدامست' کی ترکیب ثقیل ہے یا غیر مانوس ہے یا خلافِ محاورۂ اہلِ زبان ہے تو یہ خود اس معترض کی کوتاہ بینی ہے اس کے جواب میں صرف یہ مصرع پڑھ دینا کافی ہے

ع سخن شناس نۂ دلبرا خطا اینجاست

ہر ذہین و فطین شاعر نئے نئے الفاظ تراشتا ہے تاکہ اپنے انوکھے اور اچھوتے خیال کو دنیا کے سامنے پیش کر سکے۔ عرفی سے پہلے "یوسف زار" کی ترکیب کس نے استعمال کی تھی؟

پس یہی طریقہ اقبال نے بھی اختیار کیا ہے۔ میں جب اس موضوع پر مستقل کتاب لکھوں گا اس وقت اس بحث کو تفصیل کے ساتھ عرض کر سکوں گا۔

تیسری بات یہ ہے کہ جو بات اقبال کے ایک قادر الکلام شاعر ہونے پر دلالت کرتی ہے وہ یہ ہے کہ اگرچہ ان کا سارا کلام از ابتدا تا انتہا عارفانہ اور حکیمانہ (فلسفیانہ اور صوفیانہ) مباحث سے لبریز ہے مگر انہوں نے ان خشک مضامین کو تغزل کی زبان یعنی عاشقانہ الفاظ کے لباس میں پیش کیا ہے

یہ ایسا مشکل کام ہے کہ مرشد رومی کو چھوڑ کر فارسی میں جامیؔ اور بیدلؔ جیسے سے ممکن ہو سکا ہے۔ یا ہمارے زمانہ میں اقبال نے اس "ہفتخوانِ رستم" کو کامیابی کے ساتھ طے کیا ہے۔

اقبال کی یہی قدرتِ کلام دیکھ کر بعض نقادانِ اقبال نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اقبال کی اصلی، حقیقی اور بنیادی حیثیت شاعر کی ہے اور فلسفہ طرازی یا پیغام رسانی ان کی ضمنی حیثیت ہے۔[1]

(۴) چونکہ انہیں زبان پر بڑی قدرت حاصل ہے اسلئے وہ ایسے موزوں الفاظ

---

[1] اس سلسلہ میں ایک واقعہ کا اظہار دلچسپی سے خالی نہ ہو گا۔ تقسیم ہند سے پہلے "زندہ دلانِ پنجاب نے عروس البلاد بمبئی میں (جسے دیکھ کر مولانا شبلی بھی از خود رفتہ سے ہو گئے تھے) پنجاب مسلم ایسوسی ایشن قائم کی تھی جس کے زیر اہتمام ہر سال اپریل یا مئی میں یوم اقبال بڑے احتشام اور اہتمام سے "منایا" جاتا تھا۔ حیدرآباد مرحوم، لکھنؤ، علی گڑھ، دلی اور لاہور سے مقررین اور شعراء شرکت کے لئے آیا کرتے تھے۔ آخری جلسہ مئی ۱۹۴۷ء میں ہوا تھا۔ اسمیں راقم الحروف بھی حسب معمول قدیم شریک تھا۔

میں نے اپنی تقریر میں کہا کہ "اقبال دراصل ایک پیغام دنیا کے نام لیکر آئے ہیں اسلئے انکی اصلی حیثیت ایک "پیغام بر" کی ہے چونکہ وہ پیغام انہوں نے شعر کے لباس میں پیش کیا ہے اسلئے ہم انہیں شعراء کی صف میں بھی شامل کرتے ہیں اور بلاشبہ وہ بہت بڑے شاعر ہیں مگر شاعری انکی ضمنی حیثیت ہے۔"

میرے بعد ڈاکٹر یوسف حسین خاں حیدرآبادی تقریر کے لئے کھڑے ہوئے اور انہوں نے اپنی تقریر میں یہ کہا کہ اقبال دراصل شاعر ہیں، فلسفہ طرازی یا پیغام دہی ان کی ضمنی حیثیت ہے۔ حیف صد حیف کہ اب یہ صحبتیں خواب و خیال ہو کر رہ گئیں!

کا انتخاب کرتے ہیں جن میں موسیقیت ہوتی ہے اور اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ان کی شاعری موسیقی سے ہمکنار ہو جاتی ہے۔ اور بعض اوقات چند لفظوں میں معانی کی ایک دنیا بند کر دیتے ہیں۔

(۵) فلسفہ طرازی کے بعد ان کی شاعری کی سب سے بڑی خصوصیت رومانیت اور رمزیت ہے۔ انہوں نے مندرجہ ذیل شعر میں اسی بات کی تصریح کی ہے:-

حرف با اہلِ زمیں رندانہ گفت (رومانیت)
حور و جنت را بت و بتخانہ گفت (رمزیت)

رومانیت سے مراد ہے رندانہ، عاشقانہ جذباتی شاعری جس میں تخیل کی فراوانی اور تخیل کی بلندی ہو۔

رمزیت سے مراد ہے اپنے دل کی بات تمثیل، کنایہ، تشبیہ اور استعارہ کے پردوں میں کہنا اقبال نے اس کی تعریف یوں کی ہے:-

برہنہ حرف نگفتن کمالِ گویائی ست
حدیثِ خلوتیاں جز بہ رمز و ایما نیست

یعنی عاشقوں کی گفتگو ہمیشہ رمز اور ایما (کے پردوں) میں ہوتی ہے اور ان کے کلام کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس صفت کو شاعری ہی نہیں فلسفہ کی بھی جان سمجھتے ہیں۔

فلسفہ و شعر کی اور حقیقت ہے کیا
حرفِ تمنا جسے کہہ نہ سکیں روبرو

جاوید نامہ' از ابتدا تا انتہا رمز و ایما، تمثیل و استعارہ، تشبیہ اور کنایہ سے معمور ہے بلکہ اس کی بنیاد ہی تمثیل پر ہے۔

(۶) چونکہ انہیں اس بات کا احساس تھا کہ مجھے قوم کو علی الخصوص اور دنیا کو علی العموم زندگی کا پیغام دینا ہے اسلئے انہوں نے اپنے خیالات کو واضح انداز میں پیش کیا ہے۔ آسان گوئی ان کے اسلوب بیان کی نمایاں خصوصیت ہے۔ انہوں نے ایسا آسان اور دلنشین انداز اختیار کیا کہ "رموزِ قلندری" فاش ہو گئے۔

کئے ہیں فاش رموزِ قلندری میں نے
کہ فکرِ مدرسہ و خانقاہ ہو آزاد

چونکہ وہ یہ چاہتے ہیں کہ ان کے خیالات پڑھنے والوں کے دلوں میں اتر جائیں اسلئے "لذتِ پیدائی" ان کے اشعار کی خصوصیت ہو گئی ہے۔

ہے گلہ مجھکو تری لذتِ پیدائی سے
تو ہوا فاش تو ہیں اب مرے اسرار بھی فاش

یہ سچ ہے کہ انہوں نے اسرارِ حیات بیان کئے ہیں مگر اندازِ بیان بہت آسان ہے اور زبان بہت سلیس ہے

خوش سا کسے کہ فرو رفت در ضمیرِ وجود
سخن مثالِ گہر برکشید و آسان گفت

(۷) جب تک پیغام میں تاثیر نہ ہو، پڑھنے والا متاثر نہیں ہو سکتا چونکہ ان کا مقصد اثر آفرینی ہے اسلئے انہوں نے اپنی دماغی کاوش کے ساتھ اپنے خونِ جگر کو بھی شامل کیا ہے۔ اور سچ تو یہ ہے کہ ان کی رائے میں فنونِ لطیفہ (شاعری، مصوری، موسیقی اور سنگ تراشی) کی تخلیق "خونِ جگر" کے بغیر ہو ہی نہیں سکتی۔

رنگ ہو یا خشت و سنگ، چنگ ہو یا حرف و صوت ؛ معجزۂ فن کی ہے خونِ جگر سے نمود

جب تک شاعر کا جگر خون نہ ہو جائے شعر میں تاثیر پیدا نہیں ہو سکتی۔ اور جب تک عشق، نقطۂ کمال پر نہ پہونچے، جگر خون نہیں ہو سکتا۔ اور جب تک فغانِ صبحگاہی وظیفۂ حیات نہ بن جائے، عشق کامل نہیں ہو سکتا۔

فغانِ صبحگاہی نے جگر خون کر دیا میرا
خدایا! جس خطا کی یہ سزا ہے وہ خطا کیا ہے

اقبال کا نظریہ تو یہ ہے کہ فنونِ لطیفہ ہی نہیں فلسفہ میں بھی اسی وقت تاثیر پیدا ہوتی ہے جب فلسفی اسے اپنے خونِ جگر سے لکھے

یا مردہ ہے یا نزع کی حالت میں گرفتار
جو فلسفہ لکھا نہ گیا خونِ جگر سے

آرٹ، لٹریچر اور فلسفہ میں کیفیت اسی وقت پیدا ہوتی ہے جب آرٹسٹ، ادیب اور مفکر میں جنون کی کیفیت پیدا ہو جائے اسی کیفیت کو اقبال اپنی اصطلاح میں "خونِ جگر" کہتے ہیں۔

(۸) ان کی شاعری میں عاشقانہ جذبات اور فلسفیانہ افکار کچھ اس طرح رل مل گئے ہیں کہ انہیں جدا کرنا گویا گوشت کو ناخن سے جدا کرنا ہے۔ تفہیم کی غرض سے ہم ان کے افکار اور جذبات کو تانے اور بانے سے تشبیہ دے سکتے ہیں۔ اگر ان کو ایک دوسرے سے جدا کیا جائے تو ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ نتیجہ کیا ہو گا؟

اقبال کو خود بھی اس حقیقت کا احساس ہے چنانچہ کہتے ہیں:-

در رہ ادم عشق بانگ بلند آمیختند
ناتمام جاودانم کارِ من چوں ماہ نیست

ان کے اکثر اور بیشتر اشعار جو سنتے ہی دل میں اتر جاتے ہیں اس کی سبب

بڑی وجہ یہی ہے کہ ان میں عشق اور فکر دونوں شیر و شکر ہو گئے ہیں۔

(۹) ان کے کلام میں ایک خصوصیت ایسی ہے جو ان کے فلسفہ کی بدولت پیدا ہو گئی ہے اس کی وضاحت یہ ہے کہ

(۹) ان کا فلسفہ جیسا کہ اہل علم جانتے ہیں دینی ہے یعنی اس کا بنیادی نقطہ "اللہ" ہے۔ چنانچہ وہ خود کہتے ہیں:-

دارم اندر سینہ نورِ لا الٰہ
در شرابِ من سرورِ لا الٰہ

خودی کا سرِ نہاں لا الٰہ الا اللہ
خودی ہے تیغ فساں لا الٰہ الا اللہ

اس ایمان باللہ نے ان کے اندر یقین کی ایسی شدید کیفیت پیدا کر دی ہے کہ کسی قسم کا شک یا ظن ان کے فلسفیانہ افکار میں راہ نہیں پا سکتا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کی شاعری میں رنگ یقین پیدا ہو گیا ہے۔ وہ خود کہتے ہیں

حیاتِ جاودان اندر یقین است
رہِ تخمین و ظن گیری نہ گیری

وہ جو کچھ کہتے ہیں اس میں ذوقِ یقین کارفرما ہوتا ہے۔ کسی بات میں تذبذب یا شک نہیں ہوتا۔ اسلئے ان کے کلام میں غیر معمولی جوش، زور اور اثر پیدا ہو گیا ہے۔

ع جو ہو ذوقِ یقیں پیدا تو کٹ جاتی ہیں زنجیریں

اسرار خودی سے ارمغان حجاز تک ہر جگہ ذوقِ یقین جلوہ فرما ہے اسی لئے انہوں نے ہمیں یقین پیدا کرنے کی تلقین کی ہے۔

ع یقین پیدا کر اے غافل کہ مغلوب گماں تو ہے

(۱۰) جاوید نامہ میں انہوں نے شعر و شاعری کے متعلق اپنا نظریہ واضح کر دیا ہے کہ جس شاعری میں سوز و گداز اور مستی نہ ہو وہ شاعری نہیں ہے بلکہ ماتم یا مرثیہ ہے جس سے قوم مردہ ہو جاتی ہے۔ بالفاظِ دگر شاعری کی تعریف یہ ہے کہ اس سے قوم میں زندگی کے آثار پیدا ہوں شعر وہ ہے جو آدمیت کی تعمیر اور اس کے ارتقاء میں معاون ہو سکے۔ یعنی شاعری وارثِ پیغمبری ہے:-

شعر را مقصود اگر آدم گری است
شاعری ہم وارثِ پیغمبری است

اس کا مطلب یہ ہے کہ شاعری کو زندگی کا خادم ہونا چاہیئے یعنی شاعری مقصود بالذات نہیں ہے بلکہ مقصود بالعرض ہے۔ وہ "فن برائے فن" کے قائل نہیں ہیں بلکہ فن کو ارتقائے انسانیت کے لئے استعمال کرتے ہیں علامہ سید سلیمان صاحب ندوی مرحوم کو ایک خط میں انہوں نے یہ لکھا تھا کہ "میں نے کبھی اپنے آپ کو شاعر نہیں سمجھا۔ فن شاعری سے مجھے کبھی دلچسپی نہیں رہی۔ ہاں بعض مقاصد رکھتا ہوں جن کے بیان کے لئے، اس ملک کے حالات کی رو سے میں نے نظم کا طریقہ اختیار کر لیا ہے۔

(۱۱) اقبال نے اس امر کی وضاحت بھی کر دی ہے کہ میری شاعری کا رنگ قلندرانہ ہے۔ میں نے شاعری نہیں کی ہے بلکہ قلندری کی ہے

خوش آگئی ہے جہاں کو قلندری میری
وگرنہ شعر مرا کیا ہے؟ شاعری کیا ہے

قلندر کسے کہتے ہیں؟ جس کا سرمایہ توحید کے سوا اور کچھ نہ ہو

قلندر جز دو حرف لا الٰہ کچھ بھی نہیں رکھتا   فقیہہ شہر قاروں ہے لغت ہائے حجازی کا

قلندر وہ ہے جو مجسم عشق و مستی ہو، صاحب سوز و گداز ہو دونوں جہاں سے بے نیاز ہو، سراپا جذبات ہو، بیباک ہو اور جگر سوختہ ہو۔

قلندر کی اس تعریف کو ذہن میں رکھ کر اقبال کے کلام کا مطالعہ کیجئے آپ کو یہ تمام باتیں باسانی ان کی ہر تصنیف میں مل جائیں گی۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اپنی شاعری کو قلندری سے تعبیر کیا ہے۔

(۱۲) اقبال چونکہ شاعر حیات ہیں، اور حیات کا ارتقاء "سوز و ساز" پر موقوف ہے اسلئے انہوں نے اپنے کلام میں، سوز و ساز حیات کے تمام ممکنہ پہلوؤں اور گوشوں کو تشبیہ، استعارہ اور کنایہ کے لباس میں ایسی دلکشی اور جامعیت کے ساتھ پیش کیا ہے کہ اس کی نظیر رومیؒ کے علاوہ اور کسی شاعر کے کلام میں شاید ہی مل سکے۔

چونکہ اس مقدمہ میں ان کے محاسنِ شاعری کا استقصائے کلی مقصود نہیں ہے اسلئے انہی اشارات پر اکتفا کرتا ہوں اور ذیل میں جاوید نامہ سے بطور نمونہ وہ اشعار درج کرتا ہوں جو ان مذکورہ بالا خصوصیات کے حامل ہیں:-

(۱) حکیمانہ شاعری کی مثالیں

رقصِ تن در گردش آرد خاک را   رقصِ جاں برہم زند افلاک را

کثرتِ نعمت گداز از دل برد   ناز می آرد نیاز از دل برد

دیں سراپا سوختن اندر طلب   انتہایش عشق و آغازش ادب

بر دیں صدقِ مقال، اکلِ حلال   خلوت و جلوت تماشائے جمال

روح چوں رفت از صلوٰۃ و از صیام   فرد ناہموار و ملت بے نظام

زندگانی نیست تکرارِ نفس   اصلِ او از حیّ و قیوم است و بس

او خود اندیش است مرگ اندیش نیست   مرگِ آزاداں ز آنے بیش نیست

غربیاں را شیوہ ہائے ساحری است   تکیہ جز برخویش کردن کافری است

ہمچو تن پابند آئین است دل   مردہ از کیں زندہ از دیں است دل

جانِ ما را لذت اندر جستجو ست   شعر را سوز از مقامِ آرزو ست

لیکن آں جانے کہ گردد جلوہ مست   گر ز دست او رود ہی آید بدست

گفت اگر از رازِ من داری خبر   سوئے ایں شمشیر و ایں قرآں نگر
ایں دو قوت حافظ یکدیگر اند   کائناتِ زندگی را محور اند

زندگی شرحِ اشاراتِ خودی است   لا و الّا از مقاماتِ خودی است

تو ندانی ایں مقام رنگ و بو است　　قسمت ہر دل بقدر ہاؤ ہو است

کارِ مرداں است تسلیم و رضا　　بر ضعیفاں راست ناید ایں قبا

از مسلماں دیدہ ام تقلید و ظن　　ہر زماں جانم بلرزد در بدن

مکتب و ملا و اسرارِ کتاب　　کور مادر زاد و نور آفتاب

(۲) فلسفہ اور شاعری کا امتزاج

عقلِ آدم بر جہاں شبخوں زند　　عشقِ او بر لامکاں شبخوں زند
راہ داں اندیشۂ او بے دلیل　　چشمِ او بیدار تر از جبرئیل

غربیاں گم کردہ اند افلاک را　　در شکم جویند جانِ پاک را
رنگ و بو از تن نگیرد جانِ پاک　　جز بہ تن کارے ندارد اشتراک

تا اخوت را مقام اندر دل است
بیخ او در دل نہ در آب و گِل است

جنتِ ملائے و خور و غلام　　جنتِ آزادگاں سیر دوام
علم بر بیم و رجا دارد اساس　　عاشقاں را نے امید و نے ہراس
علم ہیماں بستہ با آئینِ جبر　　چارۂ او چیست غیر از جبر و صبر
عشق آزاد و غیور و ناصبور　　در تماشائے وجود آمد جسور

بے خلش ہا زیستن نا زیستن
باید آتش در تہِ پا زیستن

عبدہٗ دہر است و دہر از عبدہٗ ست　　ما ہمہ رنگیم و او بے رنگ و بو ست
عبدہٗ چند و چگونِ کائنات　　عبدہٗ رازِ درونِ کائنات
مدعا پیدا نگردد زیں دو بیت
تا نہ بینی از مقامِ ما رمیت

---

(۳) سوز و گداز اور تاثیر کی مثالیں:—

اے ترا تیرے کہ ما را سینہ سفت　　حرف از دعوئی کہ گفت و با کہ گفت؟
روئے تو ایمانِ من، قرآنِ من　　جلوۂ داری دریغ از جانِ من؟
از زیانِ صد شعاعِ آفتاب
کم نمی گردد متاعِ آفتاب

منزلے بخش ایں دلِ آوارہ را　　باز دہ با ماہ ایں مہ پارہ را
گرچہ از خاکم نروید جز کلام　　حرفِ مہجوری نمی گردد تمام
زیرِ گردوں خویش را یابم غریب　　زانسوئے گردوں بگوانی قریب
آنچناں من جا و دانی کن مرا
از زمینی آسمانی کن مرا

قرأتِ آں پیر مردِ سخت کوش　　سورۂ والنجم و آں دشتِ خموش

قرأتے کز وے خلیل آید بوجد　　روحِ پاکِ جبرئیل آید بوجد
دل ازو در سینہ گردد ناصبور　　شورِ الا اللہ خیزد از قبور
اضطراب شعلہ بخشد دود را
سوز و مستی می دہد داؤد را

مصطفیٰ اندر حرا خلوت گزید　　مدتے جز خویشتن کس را ندید
نقش ما را در دلِ او ریختند　　ملتے از خلوتش انگیختند
می توانی منکرِ یزداں شدن
منکر از شانِ نبی نتواں شدن

---

(۴) قدرتِ کلام اور زورِ بیان کی مثالیں:—

سید السادات سالارِ عجم　　دستِ او معمارِ تقدیرِ امم
تا غزالی درسِ اللہ ہو گرفت　　ذکر و فکر از دودمانِ او گرفت
مرشدِ آں کشورِ مینو نظیر　　میر و درویش و سلاطیں را مشیر

بر مقامِ خود رسیدن زندگی است　　ذات را بے پردہ دیدن زندگی است
مردِ مومن در نسازد با صفات　　مصطفیٰ راضی نشد الا بہ ذات
چیست معراج؟ آرزوئے شاہدے　　امتحانے رو بروئے شاہدے

عشق با نانِ جویں خیبر کشاد　　عشق در اندامِ مہ چاکے نہاد
کلۂ نمرود بے ضربے شکست　　لشکرِ فرعون بے حربے شکست

عشق در جاں چوں بچشم اندر نظر　　ہم درونِ خانہ ہم بیرونِ در
عشق سلطاں است و برہانِ مبیں
ہر دو عالم عشق را زیرِ نگیں

من حیاتم من مماتم من نشور　　من حساب و دوزخ و فردوس و حور
آدم و افرشتہ در بندِ من است　　عالمِ شش روزہ فرزندِ من است
ہر گلے کز شاخ می چینی منم　　اُمّم ہر چیزے کہ می بینی منم
در طلسمِ من اسیر است ایں جہاں
از دمم ہر لحظہ پیر است ایں جہاں

---

(۵) رمز و ایماء کی مثالیں

گفت ہنگامِ طلوعِ خاور است　　آفتاب تازہ او را در بر است
لعلہا از سنگِ رہ آید بروں　　یوسفانِ او ز چہ آید بروں
رستخیزے در کنارش دیدہ ام　　لرزہ اندر کوہسارش دیدہ ام
رخصت بندد از مقامِ آذری　　تا شود خوگر ز ترکِ بت گری
اے خوش آں قومے کہ جانِ او تپید
از گِلِ خود خویش را باز آفرید

ترسم کہ تو می رانی زورق بسراب اندر　　زادی بہ حجاب اندر میری بہ حجاب اندر
چوں سرمہ رازی را از دیدہ فرو شستم　　تقدیرِ امم دیدم پنہاں بکتاب اندر
بے دردِ جہانگیری آں قرب میسر نیست　　گلشن بگریباں کش اے بوئے گلاب اندر

اے را ہد ظاہر بیں گیرم کہ خودی فانی ست — لیکن تو نمی بینی طوفاں بہ حباب اندر

مرقدش اندر جہان بے ثبات — اہل حق را داد پیغام حیات
تا مسلماں کرد با خود آنچہ کرد — گردش دوراں بساطش در نورد
مرد حق از غیر حق اندیشہ کرد — شیر مولا روبہی را پیشہ کرد

خالصہ شمشیر و قرآں را ببرد
اندراں کشور مسلمانی بمرد

مرد رہ دانے نبود اندر فرنگ — پس فزوں شد نغمہ اش از تار چنگ
راہرو را کس نشاں از رہ نداد — صد خلل در وارداتِ او فتاد
نقد بود و کس عیارِ او نکرد — کاردانے مرد کار او نکرد
عاشقے در راہ خود گم گشتۂ — سا لکے در راہ خود گم گشتۂ

مستی او ہر زجاجے را شکست
از خدا ببرید و ہم از خود گسست

---

(۶) پیغام و تلقین کی مثالیں

اے پسر ذوق نگہ از من بگیر — سوختن در لا الٰہ از من بگیر
لا الٰہ گوئی؟ بگو از روئے جاں — تا ز اندام تو آید بوئے جاں
مہر و مہ گردد ز سوز لا الٰہ — دیدہ ام ایں سوز را در کوہ و کہ
ایں دو حرف لا الٰہ گفتار نیست — لا الٰہ جز تیغ بے زنہار نیست

زیستن با سوز او قہاری است
لا الٰہ ضرب است و ضرب کاری است

دہ خدایا! نکتۂ از من پذیر — رزق و گور از وے بگیر او را مگیر
جنتش تا کے؟ تو بود و او نبود — تو وجود و او نمودِ بے وجود
تو عقابی طائف افلاک شو — بال و پر بکشا و پاک از خاک شو

باطن الارض للّٰہ ظاہر است
ہر کہ ایں ظاہر نہ بیند کافر است

چیست خلوت؟ درد و سوز و آرزو ست — انجمن دید است و خلوت جستجو ست
خلوت و جلوت؟ کمال سوز و ساز — ہر دو حالات و مقاماتِ نیاز
چیست آں؟ بگذشتن از دیر و کنشت — چیست ایں؟ تنہا نہ رفتن در بہشت
گفتمش؟ پیغمبری درد سر است — عشق چوں کامل شود آدم گر است

---

(۷) سادگی اور سلاست کی مثالیں

زندگی ہم فانی و ہم باقی است — ایں ہمہ خلاقی و مشتاقی است
زندۂ مشتاق شو خلاق شو — ہمچو ما گیرندۂ آفاق شو
بندۂ آزاد را آید گراں — زیستن اندر جہانِ دیگراں

ہر کہ او را قوت تخلیق نیست
نزد ما جز کافر و زندیق نیست

از ربا آخر چہ می زاید؟ فتن — کس نداند لذتِ قرضِ حسن
از ربا جاں تیرہ دل چوں خشت و سنگ — آدمی درندہ بے دندان و چنگ
رزق خود را از زمیں بردن رواست — ایں متاع بندہ و ملک خداست
بندۂ مومن امین حق مالک است — غیر حق ہر شئی کہ بینی ہالک است

کشتنِ ابلیس کارے مشکل است — زانکہ او گم اندر اعماق دل است
خوشتر آں باشد مسلمانش کنی — کشتۂ شمشیر قرآنش کنی
علم بے عشق است از طاغوتیاں — علم با عشق است از لاہوتیاں
بے محبت علم و حکمت مردہ — عقل تیرے بر ہدف ناخوردہ

---

(۸) تشبیہ، استعارہ اور کنایہ کی مثالیں

کور را بیندہ از دیدار کن — بولہب را حیدر کرار کن

ہم ملوکیت بدن را فربہی است — سینۂ بے نور او از دل تہی است
مثل زنبورے کہ بر گل می چرد — برگ را بگذارد و شہدش برد

غربیاں گم کردہ اند افلاک را — در شکم جویند جانِ پاک را

تا بہ مرا از دود گرد او چو قیر — آفتاب اندر فضایش تشنہ میر
رود سیماب اندراں وادی رواں — خم بخم مانند جوئے کہکشاں

مردے اندر جستجو آوارۂ — ثابتے با فطرتِ سیارۂ
سخت تر کارش ز خامی ہائے او — من نفہمیدم تمامی ہائے او
شیشۂ خود را بگردوں بستہ طاق — فکرتش از جبرئیل می خواہد صداق
چوں عقاب افتد بصید ماہ و مہر — گرم رو اندر طواف نہ سپہر

شعلہ ہا در موج دودش دیدہ ام
کبریا اندر سجودش دیدہ ام

صیدِ ملّایان و نخچیر ملوک — آہوے اندیشۂ او لنگ و لوک
عقل و دین و دانش و ناموس و ننگ — بستۂ فتراک لردان فرنگ

جادہ ہا چوں رہرواں اندر سفر — ہر کجا پنہاں سفر پیدا حضر
کارواں و ناقہ و دشت و نخیل — ہر چہ بینی نالد از درد رحیل
در چمن گل میہمان یک نفس — رنگ و آبش امتحان یک نفس
موسم گل؟ ماتم و ہم نائے و نوش — غنچہ در آغوش و نعش گل بدوش

آہ شہرے کو در آغوش تو بود — حسن نوشیں جلوہ از نوشِ تو بود
کہنہ گردیدی کہ شباب تو ہماں — پیچ و تاب و رنگ و آبِ تو ہماں
موج تو جز دانۂ گوہر نزاد — طرۂ تو تا ابد شوریدہ باد

اے ترا سازے کہ سوز زندگی ست
ہیچ می دانی کہ ایں پیغام کیست

کے تب ہندوستاں آید بروز مُرد جعفر زندہ روح او ہنوز
تا ز قیدِ یک بدن وا می رہد آشیاں اندر تنِ دیگر نہد
گاہ او را با کلیسا ساز باز گاہ پیشِ دیریاں اندر نماز
دیں او آئیں او سوداگری است عنتری اندر لباسِ حیدری است
جعفر اندر ہر بدن ملّت کش است
ایں مسلمانِ کہن ملّت کش است

---

(۹) مصوّری اور منظر نگاری کی مثالیں

قصرے از فیروزہ دیوار و درش آسمانِ نیلگوں اندر برش
رفعت او برتر از چند و چگوں می کند اندیشہ را خوار و زبوں
آں گل و سرو و سمن آں شاخسار از لطافت مثلِ تصویرِ بہار
ہر زماں برگِ گل و برگِ شجر دارد از ذوقِ نمو رنگِ دگر
ایں قدر بادِ صبا افسوں گر ست تا مژہ برہم زنی زرد احمر ست
ہر طرف فوارہ ہا گوہر فروش مرغکِ فردوس زاد اندر خروش
بارگاہے اندراں کاخِ بلند ذرّہ او آفتاب اندر کمند
سقف و دیوار و اساطیں از عقیق
فرش او از ریشم و پرچیں از عقیق

کوہ ہائے خنگ سار او نگر آتشیں دستِ چنار او نگر
در بہاراں لعل می ریزد ز سنگ خیزد از خاکش یکے طوفانِ رنگ

لکّہ ہائے ابر در کوہ و دمن پنبہ پراں از کمانِ پنبہ زن
کوہ و دریا و غروبِ آفتاب من خدا را دیدم آنجا بے حجاب

ناگہاں آمد صدائے ہولناک سینۂ صحرا و دریا چاک چاک
ربطِ اقلیم بدن از ہم گسیخت دمبدم کہ پارہ بر کہ پارہ ریخت
کوہ ہا مثلِ سحاب اندر مرور انہدامِ عالمے بے بانگِ صور
برق و تندر از تب و تابِ درُوں آشیاں جستند اندر بحرِ خوں
موجہا پر شور و از خود رفتہ تر غرقِ خوں گردیداں کوہ و کمر
آنچہ بر پیدا و ناپیدا گذشت
خیلِ انجم دید و بے پروا گذشت

---

(۱۰) ذوقِ یقین کی مثالیں

شیوۂ اخلاص را محکم بگیر پاک شو از خوفِ سلطان و امیر
عدل در قہر و رضا از کف مدہ قصد در فقر و غنا از کف مدہ

بگذر از مرگے کہ سازد با لحد زانکہ ایں مرگ است مرگِ دام و دد
مردِ مومن خواہد از یزداں پاک آں دگر مرگے کہ برگیرد ز خاک

جنگِ مومن چیست ہجرت سوئے دوست ترکِ عالم اختیارِ کوئے دوست
آنکہ حرفِ شوق با اقوام گفت جنگ را رہبانئ اسلام گفت

ہمچناں از خاکِ خیزد جانِ پاک سوئے ...سوی گر نیزد جانِ پاک
در رہِ او مرگ و حشر و حشر و مرگ جز تب ... ندارد و ساز و برگ
خود حریمِ خویش را ابراہیمِ خویش چوں ذبیح اللہ در تسلیمِ خویش
پیشِ او نہ آسماں زنجیر است ضربتِ او از مقامِ حیدر است
می کند پرواز در پہنائے نور نخچیں گیرندۂ جبریل و حور
تا ز ما زاغ البصر گیرد نصیب
بر مقامِ عبدہٗ گردد رقیب

نقشِ قرآں تا دریں عالم نشست نقش ہائے کاہن و پاپا شکست
فاش گویم آنچہ در دل مضمر است ایں کتابے نیست چیزے دیگر است
چوں بجاں در رفت جاں دیگر شود جاں چو دیگر شد جہاں دیگر شود

فصلِ نہم

اقبال کا تصوّرِ انسان

تمہید | جاوید نامہ کا بنیادی تصور یہ ہے کہ اگر انسان مسلکِ عشق پر عامل ہو جائے تو وہ زمان و مکاں پر حکمراں ہو سکتا ہے، اور جب اس میں یہ صفت پیدا ہو جائیگی تو وہ اپنی تخلیق کے مقصد کو حاصل کر سکے گا۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ

(ا) آدم، خلیفۃ اللہ ہے یعنی نائبِ حق ہے[1]

(ب) نائب میں منوب کی صفات اگر کلاً نہ ہوں تو جزوی طور پر ضرور ہونگی ورنہ

---

[1] دنیائے اسلام میں جسقدر بزرگانِ دین گذرے ہیں سب کسی نہ کسی حد تک زمان و مکان پر حکمراں تھے، اور اسی حکمرانی کی وجہ سے بعض اوقات اُن سے ایسے خوارق عادات ظہور میں آتے تھے (جنکو اصطلاح میں کرامت کہتے ہیں) جنکو اس زمانہ کے مادہ پرست لوگ محض اسلئے تسلیم نہیں کرتے کہ وہ اُنکی رائے میں عقل کے خلاف ہیں۔ مثلاً وہ یہ کہتے ہیں کہ ایک شخص جو مدینہ کی مسجد میں بیٹھا ہوا ہے، وہ شام یا عراق کی فوجوں کو کیسے دیکھ سکتا ہے؟ کیسے جنگی ہدایت دے سکتا ہے؟ اور وہ فوجیں ہزاروں میل دور کی آواز کیسے سن سکتی ہیں؟ بلکہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک بشر چشم زدن میں ہفت آسمان، سدرۃ المنتہیٰ اور عرشِ معلیٰ کی سیر کر کے واپس آجائے؟ ۵۰ میل سے اوپر تو ہوا ہی نہیں ہے۔ وہ زندہ کیسے رہا؟ (باقی صفحہ ۱۴۴)

وہ نیابت کا فریضہ کیسے انجام دے گا؟

(ج) اللہ کی سب سے نمایاں صفت یہ ہے کہ وہ زمان و مکان پر حکمراں ہے

(د) پس آدم کو بھی لازم ہے کہ وہ ان دونوں پر غلبہ حاصل کرے

اقبال کی تعلیم یہ ہے کہ انسان کو لازم ہے کہ اپنے اندر خدا کی صفات پیدا کرے۔ اس تعلیم کو انہوں نے اس شعر میں مجملاً بیان کیا ہے ؎

در دشتِ جنونِ من جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور اے ہمتِ مردانہ

"یزداں را بکمند آوردن" کنایہ ہے اپنے اندر یزدانی صفات پیدا کرنے سے۔ اور اس کا طریق کار یہ ہے کہ عشقِ رسولؐ اختیار کرو جسے اصطلاح میں فنافی الرسول کا مقام کہتے ہیں۔ اس مقام پر پہونچنے کے بعد سالک میں یہ قابلیت پیدا ہوجاتی ہے کہ وہ اپنی مرضی خدا کی مرضی کے تابع کردیتا ہے یعنی فنافی اللہ ہوجاتا ہے اور جب وہ اس مقام پر پہونچتا ہے تو اس میں خدائی صفات پیدا ہوجاتی ہیں۔ اقبال نے فنافی اللہ کے بجائے "فقر" کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں:-

فقرِ مومن چیست؟ تسخیرِ جہات
بندہ از تاثیرِ او، مولیٰ صفات

یعنی جب مومن میں شانِ فقر پیدا ہوجاتی ہے تو وہ کائنات کو مسخر کرلیتا ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۳:- انہی لوگوں کے لئے اقبال نے یہ کتاب لکھی ہے کہ اگر تم عشقِ رسولؐ کی بدولت زمان و مکان پر غالب آجاؤ تو تم بھی اسی قسم کی کرامات دکھا سکتے ہو خدا نے ہر شخص میں پرواز کی استعداد ودیعت فرمادی ہے ۱۲

(اسی کو دوسرے لفظوں میں زمان و مکان پر غالب آنا کہتے ہیں) اور جب وہ ان دونوں پر حکمراں ہوجاتا ہے تو "مولیٰ صفات" بنجاتا ہے۔ اسی نکتہ کو انہوں نے جاوید نامہ کے آخر میں واضح کیا ہے۔ جب وہ جنت الفردوس سے نکل کر خدا کی حضوری میں پہونچتے ہیں تو اللہ تعالیٰ ان سے فرماتا ہے کہ "اگر تم زندہ ہو تو عشق اختیار کرو اس کی بدولت تم زمان و مکان پر بھی غالب جاؤ گے اور تمہارے اندر صفتِ تخلیق بھی پیدا ہوجائیگی۔ اگر تم یہ طاقت (صفت) پیدا نہ کرسکے تو ہماری نگاہ میں تم "کافر و زندیق" ہو۔

میرے اور تمہارے درمیان یہ دوری اسی لئے ہے کہ میں زمان و مکان پر حاکم ہوں لیکن تم ان کے محکوم ہو۔ اگر تم بھی ان پر غالب آجاؤ (یعنی اگر "چارسو" کو اپنے اندر غرق کرسکو) تو مجھ میں اور تم میں کوئی دوری باقی نہیں رہیگی۔ جب تک تم "عبد" ہو، دوری یقینی ہے مگر جب تم "عبدہ" (میرے بندے) بن جاؤ گے تو یہ احساسِ دوری فوراً مٹ جائے گا اور "من تو شدم تو من شدی" والا معاملہ ہوجائے گا۔

بودہ اندر جہانِ چارسو	ہر کہ گنجد اندر و میرد درو
زندگی خواہی خودی را پیش کن	چارسو را غرق اندر خویش کن

باز بینی من کیم تو کیستی
در جہاں چوں مردی و چوں زیستی

آخری شعر کا پہلا مصرع سارے جاوید نامہ کی روح ہے۔ اگر جاوید نامہ کو ایک غزل فرض کیا جائے تو یہ مصرع حاصلِ غزل ہے اور اگر اسے ایک دیوان قرار دیا جائے تو یہ شعر حاصلِ دیوان ہے۔ اقبال نے یہ کتاب اسی شعر کی خاطر لکھی ہے۔ اور اس کی وضاحت اس شعر میں کردی ہے:-

لاالٰہ تیغ و دمِ او عبدہٗ
فاش تر خواہی، بگو ہو عبدہٗ

غور سے دیکھو تو مطلب دونوں شعروں کا ایک ہی ہے فرق جو کچھ ہے وہ اسلوبِ بیان کا ہے۔ اول الذکر شعر میں اقبال نے قصداً ابہام کا رنگ پیدا کردیا ہے تاکہ لطف دوبالا ہوجائے۔ آخر الذکر شعر میں تو رجیسا کہ وہ کہتے ہیں) انہوں نے اس راز کو فاش کردیا ہے یعنی "ہوَ" اور "عبدہٗ" کی عینیت کا اثبات کردیا ہے۔ اول الذکر میں اثبات کے بجائے استفہام ہے اور اس سے ابہام پیدا ہوگیا یعنی پھر تجھے معلوم ہوگا کہ میں کون ہوں اور تو کون ہے؟ مگر وضاحت نہیں کی۔ اس ابہام سے شعر میں غضب کی دلکشی اور شاعرانہ خوبی پیدا ہوگئی مطلب یہی ہے کہ پھر تجھے معلوم ہوجائے گا کہ مجھ میں اور تجھ میں کوئی مغائرت، کوئی دوری اور کوئی جدائی نہیں ہے۔ مگر اثبات میں وہ لطف نہیں ہے جو استفہام میں پوشیدہ ہے[1]

[1] یہ وہی مسلک وحدۃ الوجود ہے جس کا رنگ پیامِ مشرق، زبورِ عجم، مسافر، بالِ جبریل، ضربِ کلیم اور ارمغانِ حجاز۔ ہر کتاب میں نظر آتا ہے:-

چساں مومن کند پوشیدہ را فاش
ز لاموجود الا اللہ دریاب (ارمغانِ حجاز)

از ضمیرِ کائنات آگاہ اوست
تیغِ لاموجود الا اللہ اوست (مسافر)

گر ا جزی با جزا ز ترپیچ و تابی	کہ او پیدا ست تو زیرِ نقابی
تلاش او کنی جز خود نہ بینی	تلاش خود کنی جز او نیابی (پیامِ مشرق)

اندریں حالات جاوید نامہ کے مطالب کو سمجھنے کے لئے یہ بات اشد ضروری ہے کہ ناظرین کو اقبال کے تصورِ انسان سے تھوڑی بہت آگاہی ہو۔ لہٰذا میں اس فصل میں اس موضوع پر اقبال کے افکار کا مجمل خاکہ درج کرنا چاہتا ہوں۔

واضح ہو کہ اقبال کا تصورِ انسان، بواسطہ مرشد رومیؒ، قرآن حکیم کی تعلیمات سے ماخوذ ہے۔ (اقبال اور اُن کے مرشد، رومیؒ اور اُن کے مرشد، شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ ہرسہ اصحاب قرآن حکیم کے متبع ہیں۔ قرآن اور حدیث سے ہٹکر کوئی بات نہیں کہتے چنانچہ شیخ اکبرؒ نے "فتوحاتِ مکیہ" کے دیباچہ میں اپنے عقاید نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کردئے ہیں اور جب میں نے اُن کو پڑھا تو ایسا معلوم ہوا کہ میں عقایدِ نسفی یا عقائد کی کسی اور مستند کتاب کی شرح پڑھ رہا ہوں)

قرآن حکیم نے انسان کا جس قدر اعلیٰ اور ارفع تصور پیش کیا ہے اس کا اندازہ صرف اس صورت میں ہوسکتا ہے کہ نزولِ قرآن سے پہلے جو تصورات مختلف مذاہب نے دُنیا کے سامنے پیش کئے تھے، ان کا موازنہ قرآن حکیم کے پیش کردہ تصور سے کیا جائے۔

اسلئے میں اولاً دُنیا کے تین بڑے مذاہب یعنی ہندو دھرم، بودھ دھرم اور مسیحیت کے پیش کردہ تصور کا اجمالی خاکہ درج کروں گا، اس کے بعد اقبال کا تصور ہدیۂ ناظرین کروں گا۔

لیکن اس بحث کو شروع کرنے سے پہلے ایک بات کی صراحت کردوں وہ یہ ہے کہ میں نے اس جگہ دُنیا کے بڑے مذاہب میں جین دھرم کو شامل نہیں کیا۔ اس کی وجہ یہ نہیں کہ وہ دُنیا کے بڑے مذاہب میں سے نہیں ہے۔ بخلاف ازیں، میری تحقیق کے مطابق وہ تمام مذاہب باطلہ میں باعتبارِ عقل، اقرب الی الصواب

ہے یعنی اس کے بنیادی اصول میں غیر معقولیت کا رنگ سب سے کم ہے۔[1] اس کے شامل نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا تصورِ انسان، ایک طرف تو سانکھیہ درشن کے تصور سے ملتا جلتا ہے بایں طور کہ دونوں (جین دہرم اور سانکھیہ درشن) کسی خالق کائنات کو تسلیم نہیں کرتے، دوسری طرف نیائے درشن کے تصور سے مشابہ ہے بایں معنی کہ دونوں تناسخ کے قائل ہیں۔ اسلئے میں نے اس کو ہندو دہرم میں ضم کر دیا ہے۔

ہندو دھرم میں انسان کا تصور

رگوید میں انسان کا کوئی واضح اور معین تصور موجود نہیں ہے کیونکہ جس زمانہ میں یہ "مقدس" کتاب تصنیف کی گئی تھی اس وقت آریوں میں غور و فکر کا مادہ پیدا ہی نہیں ہوا تھا۔

اس کتاب کا ابتدائی حصہ اس وقت لکھا گیا جب آریہ لوگ وسط ایشیا

[1] تاکہ کسی کو غلط فہمی نہ ہو جائے اسبات کی صراحت کئے دیتا ہوں کہ میرے اس فقرہ کا یہ مطلب نہیں ہے اور نہ نکل سکتا ہے کہ میں جین دہرم کو "معقول" یا عقل کے مطابق سمجھتا ہوں۔ میرا مطلب صرف یہ ہے کہ اس میں اس قدر خلافِ عقل تعلیمات نہیں ہیں، جس قدر ہندو دہرم یا بودھ دہرم یا سکھ مت میں ہیں۔ جین دہرم پر میرا سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ جب جیو آتما (نفس ناطقہ) جیتن (مُدرک بالذات) ہے تو وہ یہ غلطی کیوں کرتی ہے کہ شریر (جسم) سے متعلق ہو کر بیٹھ جائے اور آواگون کے چکر میں پھنس جاتی ہے؟ شریر سے اس کا سمبندھ (تعلق) اسبات پر دال ہے کہ

ع کوئی معشوق ہے اس پردۂ زنگاری میں

میں رہتے تھے چونکہ وہاں شدید سردی پڑتی تھی اسلئے خدا کے یہ "سادہ دل بندے" آگ کی پوجا کرتے تھے[1] جب آبادی بڑھ گئی تو کچھ لوگ جنوب مغرب یعنی ایران کی طرف چلے گئے ان کی اولاد آجتک اپنے آباء و اجداد کے مذہب پر قایم ہے یعنی آتش پرستی کرتی ہے۔ کچھ لوگوں نے جنوب کی طرف رُخ کیا اور غالباً ۱۵۰۰ ق م میں پنجاب کو اپنا مسکن بنایا۔ چونکہ یہاں کاشتکاری شروع کی اور اس کے لئے پانی کی ضرورت ہوتی ہے اسلئے اب انہوں نے اگنی کے بجائے اندر (بارش کے دیوتا) کی پوجا شروع کر دی۔ چونکہ یہ لوگ مظاہر پرست تھے اسلئے رفتہ رفتہ انہوں نے حجر و شجر، شمس و قمر، کوہ و دریا، وحوش و طیور، غرضکہ ہر شئی کی پرستش کو شعارِ زندگی بنا لیا۔ اندریں حالات ناظرین خود فیصلہ کر سکتے ہیں کہ جو قوم خنزیر، طاؤس، بوزنہ اور افعیٰ کو خدا کا اوتار سمجھکر ان حیوانات کے آگے سرِ تسلیم خم کر رہی ہو، اس کے ذہن میں انسان کا کس قدر ذلیل اور حقیر بلکہ ناپاک تصور جاگزیں ہوگا!

کچھ عرصہ کے بعد (تاریخ کا تعین اسلئے نہیں ہو سکتا کہ ہندوؤں نے اپنی تاریخ مدوّن ہی نہیں کی۔ کیونکہ وہ اس فن سے واقف ہی نہ تھے) ہندوؤں

[1] رگ وید کی ابتداء لفظ "اگنی" (آگ) سے ہوتی ہے۔ پہلا منتر یہ ہے:۔ "اگنی میلے پروہتم۔ رجناسیا دیوم رتی وجم۔ ہوتارم رتنا دہاتمم" یعنی "میں اگنی کی پوجا کرتا ہوں جو ہمارا بڑا خاندانی پروہت ہے۔ قربانیوں کا ماہر ہے اور ان کی رسوم ادا کرنے والا ہے، اور ہمیں دھن دولت عطا کرتا ہے"

میں غور و فکر کا آغاز ہوا اور رفتہ رفتہ چھ مستند درشن (مذاہب فکر یا مدارس فلسفہ) مدوّن ہوئے۔ ان مذاہب کی تفصیل موضوع سے خارج ہے، اتنا اشارہ کافی ہے کہ تمام مدارس فکر اس امر پر متفق ہیں کہ "مکتی" انسانی زندگی کا مقصد اعلیٰ ہے۔

اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ ہندو دہرم کی تعلیم یہ ہے کہ روح کسی آفت یا مصیبت میں مبتلا ہو گئی ہے اور انسان کا مقصدِ حیات (اور یہی مقصد اعلیٰ ہے) یہ ہے کہ وہ اس آفت سے چھٹکارا حاصل کرے۔ مکتی کے معنی ہیں چھٹکارا حاصل کرنا۔ پس ہندو دہرم کا تصور انسان یہ ہے کہ وہ گرفتارِ بلا ہے یعنی اس کی زندگی ایک عذاب ہے، دکھ ہے، آفت ہے، مصیبت ہے ...... اس کی روح (آتما) جسم (شریر) کی قید میں ہے اور اس قید با مشقت سے مخلصی (مکتی) حاصل کرنا ہی اس کا مقصد اعلیٰ ہے۔

تمام فلسفیانہ مدارس اس امر پر بھی متفق ہیں کہ کرموں (اعمال) کی وجہ سے آتما (روح) شریر (جسم) کی قید میں آگئی ہے[1] تو اب انسان کا فرض یہ

[1] اس نظریہ پر پہلا منطقی اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ جب کرم (عمل) کے بغیر شریر (جسم) نہیں مل سکتا تو آتما نے پہلا کرم کس طرح کیا جس کے صلہ یا انعام میں اسے "شریر" کا تحفہ ملا؟ اگر یہ مسلّم ہے کہ کرم بنا شریر نہیں تو یہ بات بھی ماننی پڑے گی کہ شریر بنا کرم نہیں ہو سکتا اور جب جسم کے بغیر عمل ناممکن ہے تو وہی سوال ہے کہ آتما کا سمبندھ شریر سے ہوا کیسے؟ اس سوال کا جواب کسی ہندی مذہب کے پاس نہیں ہے۔ چنانچہ مسٹر کے این مترا ایم اے پرنسپل راجندر کالج فرید پور (بنگال) نے اپنے مقالہ موسومہ "تنوطیت ـ زندگی کا نصب العین" میں اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ "زندگی (رنج اور راحت) باقی بر صفحہ ۱۵۱

ہے کہ وہ ویراگ، تیاگ اور سنیاس کے اصول سہ گانہ پر عمل کر کے اس بندھن کو توڑ دے۔ آتما کو شریر کی قید سے رہا کر دے۔ گویا انسان ہونا ہی دلیل ہے اسبات کی کہ پچھلے جنم میں جو گناہ روح نے کئے تھے ان کی سزا بھگتنے کے لئے پھر اس دنیا میں (جو دراصل بدی کا گھر ہے یا ایک بہت بڑا جیلخانہ ہے) کسی جسم میں مقید ہو کر آگئی ہے، مختصر یہ کہ انسان ہونا ایک جرم یا گناہ ہے اس تصور کے ساتھ اُس تصور کو بھی شامل کیجئے جو اس مذہب نے کائنات کے متعلق پیش کیا ہے تو تصورِ انسان کی تصویر مکمل ہو جائیگی یعنی کائنات کے تصور کو "فریم" قرار دیجئے اور انسان کے تصور کو فوٹو اور اس فوٹو کو فریم میں فٹ کر دیجئے۔

کائنات کے متعلق ہندو دہرم کی تعلیم یہ ہے کہ "شر" (برائی) اس کی نہاد میں داخل ہے (یہ تصور اس عقیدہ پر مبنی ہے کہ مادّہ بالذات ناپاک اور بد ہے) اسلئے انسان کا فرض منصبی یہ ہے کہ اسے مسخر کرنے یا اس پر متصرف ہونے کے بجائے اُس سے اجتناب کرے، اس طرح دور بھاگے جس طرح شکاری کو دیکھکر ہرن۔ اس رجحان طبع کو اصطلاح میں "ویراگ" کہتے ہیں یعنی دنیا سے ربط نہ رکھنا (راگ بمعنی ربط یا وابستگی) اس سے "تیاگ" پیدا ہوتا ہے یعنی عملاً دنیا کو ترک کر دینا۔ تیسری منزل "سنیاس ہے" یعنی رہبانیت اختیار کر لینا۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۵۰ ... کے تسلسل کا نام ہے۔ ہم یہ تو نہیں جانتے کہ ایسا کیوں ہے؟ اور نہ یہ جانتے ہیں کہ ہم زندگی کے چکر میں کیسے پھنس گئے؟ لیکن اتنا ضرور جانتے ہیں کہ اس چکر یا مصیبت سے رہائی کس طرح حاصل ہو سکتی ہے" صفحہ

اس نظریہ کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ انسان کو لازم ہے کہ جنگلوں میں راہبوں (زاہدوں) کی زندگی بسر کرے۔ لباس کی جگہ لنگوٹی اور روٹی کے بجائے جنگلی پھلوں پر قناعت کرے۔ اور ہر وقت اس طریق (مارگ) پر گامزن رہے جس کی بدولت کرموں سے نجات مل جائے، نہ کرم (اعمال) ہونگے نہ جنم ہوگا، نہ جنم ہوگا نہ دکھ ہوگا۔

خلاصۂ کلام اینکہ ہندو دھرم کی رو سے

(الف) سنسار، پاپ کا گھر ہے، برائی کا سرچشمہ ہے

(ب) جیون، پاپ کا نتیجہ ہے اور دکھ کا کارن ہے

(ج) سمسار کے بندھن سے مکتی حاصل کرنا ہی سب سے بڑا آدرش (نصب العین حیات) ہے۔

یہ تو ہوا اس پراچین دھرم کا فلسفہ اب لگے ہاتھوں اس کے تمدنی اور عمرانی نظام کی بھی ایک جھلک دیکھ لیجئے۔ منوجی کے شاستر کی رو سے برہمن سب سے اونچی ذات ہے اسی لئے اُسے سات خون معاف ہیں شودر سب سے نیچی ذات ہے۔ اس ذات کے آدمی کا کام برہمنوں اور کشتریوں اور ویش جاتی کی سیوا (خدمت) ہے۔ بس وہ اسی لئے پیدا ہوا ہے کہ ان کی خدمت کرے مقدس وید کا پڑھنا تو بڑی بات ہے اگر وہ اس کا کوئی شبد[1] بھی سن پائے تو پگھلا ہوا سیسہ فوراً اس کے ناپاک کان میں ڈال دیا جائے

[1] ۱۹۴۷ء میں ایک کایستھ کی لڑکی کیانی دیوی کو بنارس ہندو یونیورسٹی کے ارباب حل وعقد نے محض اس بناء پر ویدک کلاس میں بیٹھنے کی اجازت نہیں دی تھی کہ وہ پنچ ذات سے تعلق رکھتی ہے ۱۲۔

اگر چوہا یا بلی باورچیخانہ میں چلی جائے تو مضائقہ نہیں۔ لیکن اگر کوئی شودر وہاں قدم بھی رکھدے، بلکہ بھوجن پر اس کا سایہ بھی پڑ جائے تو باورچی خانہ، برتن، اور کھانا سب چیزیں ناپاک ہو جائینگی! انسانیت کی اس سے زیادہ تحقیر اور تذلیل شاید ہی دنیا کے کسی خطہ میں روا رکھی گئی ہو! اب ناظرین خود سمجھ سکتے ہیں کہ جس مذہب میں دُنیا بدی کا گھر ہو اور انسان کا وجود بذات خود عذاب ہو یا زندگی ایک قید گراں ہو اور ذات پات کے امتیاز نے انسان کو حیوانوں سے بھی بدتر درجہ دیا ہو اُس مذہب میں انسان کا تصور کتنا بھیانک کتنا ذلیل اور کتنا پست ہوگا۔

بودھ دھرم میں انسان کا تصوّر

واضح ہو کہ بودھ دہرم اور جین دھرم دراصل مذہب نہیں بلکہ دو مختلف فلسفیانہ نظام ہیں جب تک فلسفہ کے بنیادی اصول سے آگاہی نہ ہو کوئی شخص ان "مذاہب" کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکتا۔ ان دونوں مذہبوں کے سمجھنے میں دوسری دشواری یہ ہے کہ ان کے بانیوں نے کوئی کتاب اپنی زندگی میں مدوّن کر کے اپنے پیروؤں کو نہیں دی۔ ان کے مرنے کے بعد ان کے شاگردوں نے مختلف خیالات پیش کئے، جب اختلافات حد سے بڑھ گئے تو مذہبی مجالس کے انعقاد کا سلسلہ شروع ہوا تاکہ کثرت آراء سے یہ فیصلہ کیا جا سکے کہ "حق" کہاں ہے[1]؟ تیسری دشواری یہ ہے کہ

[1] یہی حال مسیحیت کا ہوا۔ اس مذہب کے بانی نے بھی آسمان پر جاتے وقت کوئی کتاب اپنی جماعت کو نہیں دی، عرصہ دراز کے بعد لوگوں نے انجیل نویسی کا سلسلہ شروع کیا اور جب اختلافات حد سے متجاوز ہو گئے تو مذہبی مجالس کے انعقاد کا سلسلہ شروع ہوا چنانچہ پہلی مذہبی مجلس ۳۲۵ء میں منعقد ہوئی تھی جس کا مقصد یہ طے کرنا تھا کہ جناب یسوع مسیح کیا ہیں؟ انسان یا خدا؟

جس زبان میں ان مذاہب کا لٹریچر ہے وہ مردہ ہو چکی ہے۔ الفاظ کے صحیح مفہوم کی تعیین بہت دشوار ہے۔ چوتھی دشواری یہ ہے کہ مذہبی کتابیں بہت سی ہیں اور ہر شخص نے ان کی شرح اپنی سمجھ کے مطابق کی ہے۔ آج یہ معلوم کرنا ناممکن ہے کہ دراصل گوتم بدھ نے کیا کہا تھا اور جو کچھ کہا تھا اس کا مطلب کیا تھا؟

یہی وجہ ہے کہ آج جس قدر لٹریچر بودھ دہرم پر دستیاب ہو سکتا ہے، اس میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے اور لطف کی بات یہ ہے کہ کشمیر کے بودھوں کا مذہب اور ہے لنکا کے بودھوں کا اور، برہما کے بودھوں کا اور، اور چین کے بودھوں کا اور۔

ع شد پریشاں خواب من از کثرت تعبیرہا

راقم الحروف کو بودھ دہرم اور جین دہرم کا مطالعہ کرتے ہوئے عرصہ دراز گذر چکا ہے لیکن ابھی تک یہ فیصلہ نہیں کر سکا کہ اس دہرم کی صحیح تصویر مسز ڈیوڈ نے کھینچی ہے یا مُور نے یا اولڈن برگ نے یا پال ڈائسن نے، یا ارکوہارٹ نے، یا ڈاکٹر آرتھر کیتھ نے یا ڈاکٹر سکڈائل نے یا ڈاکٹر رادھا کرشن نے یا ہیری آیان نے، یا ڈاکٹر داس گپتا نے یا ڈاکٹر بھٹا چاریہ نے[1]؟

[1] میں نے ہندو دہرم، جین دہرم اور بودھ دہرم پر عرصہ ہوا مفصل تنقید تین جلدوں میں لکھی تھی۔ لکھتے وقت یہ خیال ہی نہ کیا کہ اس دفتر بے معنی کو چھاپے گا کون؟ اور اگر کوئی اپنا روپیہ ضائع کرنے کو آمادہ ہو بھی جائے تو اس کو پڑھے گا کون؟ مسودات ابھی تک اسی توقع پر محفوظ رکھے ہیں کہ شاید اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے ان کی طباعت کی کوئی صورت پیدا کر دے ۱۲

بہرحال جو کچھ سمجھ میں نہ آسکا اس کا خلاصہ ذیل میں درج کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ ناظرین کو یہ معلوم ہو سکے کہ اس مذہب نے انسان سے متعلق کس قسم کا تصور پیش کیا ہے۔

(۱) واضح ہو کہ بودھ دہرم کا نقطۂ آغاز خدا نہیں ہے بلکہ اَوِدّیا (جہالت کا ایمان) ہے یعنی یہ مذہب اس نکتہ سے شروع ہوتا ہے کہ انسان چار بنیادی صداقتوں سے ناواقف ہے۔ یہ عدم واقفیت اس کی تمام مصائب کی جڑ ہے۔ گوتم بدھ نے سارناتھ میں اپنے پہلے لیکچر میں ان چار بنیادی صداقتوں کا اعلان کیا تھا:-

(۱) زندگی سراسر دکھ ہے (دُکھ)

(۲) اس دکھ کا ایک سبب ہے (سمودیا)

(۳) اس دکھ کا ازالہ ممکن ہے (نرودھ)

(۴) اس ازالہ کا ایک طریقہ ہے (مارگ)

(۲) اَوِدّیا تمام مصائب کی جڑ ہے۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ اَوِدّیا سے سنسکار (ارادہ) پیدا ہوتا ہے اور سنسکار سے وجنان (شعور) اس سے نام روپ (نام اور شکل) اس سے حواس خمسہ مع عقل، اس سے اتصال جسمانی، اس سے ویدان (احساس) اس سے ترشنا (آرزو، خواہش) اس سے اپادنا (وابستگی) اس سے بہاؤ (ہستی) اس سے ولادت، اس سے جرامرن (بڑھاپا اور موت)

(۳) بدھ دہرم کا بنیادی تصور یہ ہے کہ زندگی دکھ ہے۔ ہر انسان دکھی ہے۔ دکھ کے ازالہ کی ایک ہی صورت ہے کہ زندگی کو ختم کر دیا جائے نہ بانس ہوگا نہ بانسری بجیگی۔

(۴) روح یا نفس ناطقہ کی ماہیت میں غور و فکر کا نتیجہ تین مذاہب کی شکل میں برآمد ہوا:-

(ا) مادّیت یعنی روح کا مطلق وجود نہیں ہے

(ب) مطلقیت یعنی ایک روحِ مطلق موجود ہے، تمام ارواح اسی مطلق کا عکوس ہیں۔

(ج) ثنویت یعنی روح اور مادہ دونوں موجود ہیں۔

بدھ دہرم کی تعلیم ان سب سے جداگانہ ہے یعنی اگرچہ کوئی ایسی شی موجود نہیں ہے جسے ہم آتما (روح) کہہ سکیں مگر ایک شی ہے جو مادّی نہیں ہے اور فعلیت سے بالکل معریٰ بھی نہیں ہے، جب وہ جسم سے جدا ہو جاتی ہے تو جسم مرجاتا ہے یعنی نفس ناطقہ کی مثل ایک شی تو ہے مگر وہ مستقل بالذات نہیں ہے

ہماری شخصیت یا انفرادیت روپ[1] اور نام[2] سے مرکب ہے

روپ - عناصر اربعہ کے مجموعہ کا نام ہے (آب و آتش و خاک و باد)

نام - یہ بھی چار قوتوں کے مجموعہ کا نام ہے: احساس، تخیل، ارادہ اور عقل

چونکہ ہمارے احساسات، تخیلات، ارادہ، مزاج، عادات، جذبات، میلانات، ہر آن متغیر ہیں اسلئے سب غیر حقیقی ہیں لہٰذا ہماری روحانی زندگی میں کوئی شی ایسی نہیں ہے جسے آتما سے تعبیر کیا جائے یعنی بودھ دہرم میں نہ خدا ہے نہ روح۔ پس انسان میں گیان دھارا پائی جاتی ہے یعنی شعور کا تسلسل ہے جسے جہلا روح سمجھتے ہیں۔

(۵) چونکہ ہمارا شعور بھی مختلف عوامل کا نتیجہ ہے اسلئے وہ بھی مستقل بالذات نہیں ہے اور اسی لئے مختلف قالبوں میں منتقل نہیں ہو سکتا۔ پچھلی زندگی سے اگلی زندگی اسی طرح سرزد ہوتی ہے جس طرح ایک بجھتی ہوئی شمع سے دوسری شمع جلائی جائے۔

(۶) نہ روح ہے نہ تناسخ ارواح ہے مگر کرم کا قانون جاری ہے اس کی رو سے جب زید کی شخصیت فنا ہوتی ہے تو موہن کی شخصیت اس کی جگہ لیتی ہے یہ نئی شخصیت نہ تو پرانی ہوتی ہے (کیونکہ وہ تو فنا ہو گئی) اور نہ پرانی شخصیت سے بے تعلق ہوتی ہے کیونکہ اس میں پرانی شخصیت کے اعمال کے ثمرات منتقل ہو جاتے ہیں۔ اس طرح سابقہ شخصیت سے رشتہ قایم ہو جاتا ہے۔

اس کی مثال بھی شمع سے مل سکتی ہے۔ ایک شمع جو جل رہی ہے وہ ہر آن فنا ہو رہی ہے، نیا تیل اوپر چڑھتا ہے بتی کا نیا حصہ جل کر فنا ہوتا ہے مگر لَو کا تسلسل چونکہ قایم ہے اسلئے غلطی سے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ وہی شمع جل رہی ہے۔

(۷) اگر انسانوں کو معلوم ہو جائے کہ آتما کا مستقل وجود نہیں ہے، محض شعور کا تسلسل ہے تو ان میں دنیا طلبی اور باقی رہنے کی آرزو دونوں کا خاتمہ ہو جائے یعنی دکھ کا ازالہ ہو جائے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اشٹنگ مارگ (طریق ہشت گانہ) پر عمل کیا جائے وہ مارگ یہ ہے:- صحیح عقائد۔ صحیح ارادہ۔ صحیح قول۔ صحیح فعل۔ صحیح طریق حیات۔ صحیح کوشش۔ صحیح علم اور صحیح مراقبہ۔

اس مارگ پر چل کر ایک سالک یا آرہت اسی دنیا میں نروان حاصل کر لیتا ہے جسے ہندو دھرم میں جیون مکتی کہتے ہیں۔ چونکہ سالک کی روح آرزو سے معریٰ ہو جاتی ہے اسلئے جب وہ مرتا ہے تو اس میں یہ قابلیت ہی نہیں ہوتی کہ کسی قالب سے مربوط ہو سکے وہ بھی جسم کے ساتھ نروان میں چلی جاتی ہے۔

(۸) اگر کوئی یہ سوال کرے کہ موت کے بعد اس نجات یافتہ شخص کا کیا حال ہوتا ہے یعنی اسے کیا صلہ ملا؛ وہ تتھاگت (روح منور) اب کہاں ہے؛ تو ناظرین یہ سنکر حیران رہ جائیں گے کہ مہاتما گوتم بدھ نے بایں ہمہ ادعائے دانش، اس معقول سوال کا نہایت غیر معقول جواب دیا ہے جسے سنکر شاید بچوں کو بھی اپنی ہنسی ضبط کرنی دشوار ہو جائے۔ پاسیدک سوتنت میں لکھا ہے کہ گوتم یہ کہا کرتا تھا کہ اس بات کی تحقیق کہ موت کے بعد اُس منور انسان کی کیا گت (حالت) ہوئی؟ وہ کہاں ہے؟ اور کس حال میں ہے؟ یہ سب بے سود تحقیق ہے بلکہ دھرم کے خلاف ہے!

اسی طرح اس نے ایک شاگرد کے سوال کے جواب میں یہ کہا کہ جس طرح یہ سوال بے سود ہے کہ جب شمع گل ہو جاتی ہے تو شعلہ کہاں چلا جاتا ہے؟ اسی طرح یہ سوال بھی بیکار ہے کہ جب کسی انسان کو نروان حاصل ہو گیا تو وہ کہاں چلا جاتا ہے؟ یا کس حال میں ہوتا ہے؟[1]

ناظرین! یہ ہے بودھ دہرم میں انسان کا تصور، جس کے مطالعہ کے بعد یہ مصرع بے ساختہ زبان پر جاری ہو جاتا ہے:-

[1] میں نے بخوف طوالت بودھ دھرم پر تنقید نہیں کی اس جگہ اتنا اشارہ کافی ہے کہ بودھ دھرم میں چار سوالوں کا کوئی معقول، معیّن اور واضح جواب نہیں مل سکتا:-

(ا) یہ عالم ازلی ہے یا حادث؟

(ب) یہ عالم متناہی ہے یا غیر متناہی؟

(ج) جیو آتما (نفس ناطقہ) جسم سے الگ کوئی مستقل وجود ہے یا نہیں؟

(د) تتھاگت (منور شدہ آدمی) مرنے کے بعد باقی رہتا ہے یا نہیں؟

بودھ دہرم کی کتابوں سے ان سوالات کا جواب نفی میں بھی مل سکتا ہے اور اثبات میں بھی۔

ع ذہن کا ذکر کیا یاں سر ہی غائب ہے گریباں سے

جب انسان ہی کا کوئی مستقل وجود نہیں تو اس کا تصور چہ معنی؟

مسیحیت میں انسان کا تصوّر

مروجہ مسیحیت کی تعلیم یہ ہے کہ حضرت آدمؑ کے گناہ کرنے کی وجہ سے ساری نسل انسانی گنہ گار ہو گئی یعنی ہر انسان پیدائشی طور پر گناہ گار ہے۔ گناہ اس کی سرشت میں داخل ہے۔ وہ کتنی ہی نیک اور پاکیزہ زندگی کیوں نہ بسر کرے نیک نہیں ہو سکتا، نہ خدا کی بادشاہت میں داخل ہو سکتا ہے۔ کئی ہزار سال تک خدا کی مخلوق اسی لعنت میں گرفتار رہی بالآخر خدا کو رحم آیا اور اس نے اپنے اکلوتے بیٹے یعنی اقنوم ثانی کو یسوع مسیح کی شکل میں دنیا میں بھیجا۔ اُس نے صلیبی موت قبول کر کے بنی آدم کے گناہوں کا کفارہ ادا کیا۔ اب نجات کی صورت یہ قرار پائی کہ جو شخص اس بات پر ایمان لائیگا کہ خدا کا بیٹا میرے گناہوں کا کفارہ ہو گیا وہ نجات پا سکتا ہے۔ گویا نجات اس ایمان یا عقیدہ پر موقوف ہے نہ کہ اعمال صالحہ پر۔

اس تعلیم کی رو سے ہر انسان گناہ کی حالت میں پیدا ہوتا ہے اور اس موروثی گناہ کی وجہ سے وہ کوئی نیکی نہیں کر سکتا نہ اس میں نکوکاری کی صلاحیت پائی جاتی ہے۔ مسیحیت نے ایک انسان کو اتنا بڑھایا کہ خدا بنا دیا اور اس کی پرستش شروع کر دی۔ باقی تمام انسانوں کو اتنا گرایا کہ نیکی کی صلاحیت ہی سلب کر دی۔ موروثی گناہ کی وجہ سے بنی آدم کی تذلیل کا جو تصور مسیحیت نے پیش کیا اس پر کسی تنقید یا تبصرہ کی حاجت نہیں ہے۔

مذاہب مذکورہ بالا میں مماثلت

ہندو دہرم، بودھ دھرم اور مسیحیت کی تعلیمات اگرچہ باہمدگر مختلف

ہیں تاہم تین باتیں ان میں مشترک ہیں۔

(ا) تینوں مذاہب میں انسان پرستی موجود ہے۔ ہندو لوگ رام اور کرشن کی پرستش کرتے ہیں، بودھ دہرم کے پیرو گوتم بدھ کے مجسمے کے سامنے سر جھکاتے ہیں۔ اگرچہ اُس نے خداپرستی کی تعلیم نہیں دی مگر اس کے پیرو خود اسے خدا سمجھتے ہیں اور مسیحی لوگ جناب یسوع مسیح کو خدا مانتے ہیں اور انکی عبادت کرتے ہیں۔

(ب) تینوں مذاہب ترکِ دنیا اور رہبانیت کی تعلیم دیتے ہیں۔ مسیحیت نے رہبانیت کا سبق بودھ دہرم سے حاصل کیا اور سچ تو یہ ہے کہ اور بہت سی رسوم بھی اسی مذہب سے مستعار لیکر اپنے اندر داخل کیں۔

(ج) تینوں مذاہب نے انسان کا بہت ہی پست اور ادنیٰ درجہ کا تصور پیش کیا ہے۔ اقبال نے رموزِ بیخودی میں اس حقیقت کو یوں بیان کیا ہے:۔

بود انساں در جہاں انساں پرست ناکس و نابود مند و زیر دست
سطوت کسریٰ و قیصر رہزنش بندہا در دست و پا و گردنش
کاہن و پاپا و سلطان و امیر بہر یک نخچیر صد نخچیر گیر
صاحب اورنگ و ہم پیر کنشت باج بر کشت خراب او نوشت
در کلیسا اسقف رضواں فروش بہر ایں صید زبوں دامے بدوش
برہمن گل از خیابانش ببرد خرمنش مغ زادہ با آتش سپرد
از غلامی فطرت او دوں شدہ نغمہ ہا اندر نئے او خوں شدہ
تا امینے حق بحقداراں سپرد
بندگاں را مسند خاقاں سپرد

ان اشعار میں اقبال نے نزولِ قرآن سے پہلے کی دنیا کا صحیح نقشہ کھینچ دیا ہے کہ بعثت نبویؐ سے پہلے ساری دنیا انسان پرستی کی لعنت میں گرفتار تھی۔ ظاہر ہے کہ جب انسان خدا کے بجائے اپنے ہم جنسوں کے سامنے سر تسلیم خم کرتا تھا تو وہ اپنے حقیقی مرتبہ سے کب واقف ہو سکتا تھا۔ اس تمہید کے بعد اب ہم یہ دکھاتے ہیں کہ قرآن حکیم نے انسان کا کیا تصور دنیا کے سامنے پیش کیا ۱۲ ۔

قرآن حکیم کا تصوّر انسانی

تمہید قرآن حکیم نے انسان کا تصور جس جامعیت اور وضاحت کے ساتھ پیش کیا ہے میں اس جگہ اسے اسی انداز سے نقل نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اس صورت میں یہ فصل بجائے خود ایک کتاب بن جائیگی۔ میں اپنے مقصد کے حصول کے لئے صرف وہ آیات درج کروں گا جن سے اقبال نے اپنی "تشکیل جدید" کے چوتھے لیکچر میں استشہاد کیا ہے۔ چونکہ اقبال اور ان کے مرشد کا تصور وہی ہے جو قرآن حکیم نے پیش کیا ہے اسلئے میں نے 'اقبال کے تصور انسان' کے بجائے 'قرآن کا تصور انسان' بطور عنوان لکھ دیا۔ محض اسلئے کہ دیگر مذاہب کے سلسلہ میں قرآن حکیم یا اسلام کا لفظ زیادہ مناسب ہے۔ بات ایک ہی ہے ناظرین اگر چاہیں تو قرآن حکیم کی جگہ لفظ 'اقبال' ملحوظ خاطر رکھ سکتے ہیں۔

اس حقیقت کی طرف اشارہ کرنا شاید خلاف محل نہ ہو کہ جس طرح قرآن حکیم نے انسانی فکر و عمل کے دوسرے گوشوں میں انقلاب پیدا کر دیا اسی طرح انسان کا تصور بھی اتنا اچھوتا پیش کیا کہ اگر ایک طرف انسانیت کو تحت الثریٰ سے اٹھا کر ہمدوش ثریا کر دیا تو دوسری طرف نبی امیؐ تاجدار مدینہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور نبوت پر ایک عقلاً بالتا اور ناقابل تردید ثبوت مہیا کر دیا۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ آنحضرت صلعم تو اُمّی تھے اور اُمّی قوم میں پیدا ہوئے جو اُمّی تھی۔ اُس ملک میں پیدا ہوئے جو تہذیب و ثقافت اور علوم و فنون سے بیگانہ تھا۔ فلسفہ اور حکمت کے مرکزوں سے بہت دور

ع جہاں سے الگ اک جزیرہ نما تھا

اگر آپؐ ایتھنز (یونان) سکندریہ (مصر) انطاکیہ (شام) بلخ (باختر) ٹیکسلا (پنجاب) تیاپالی یتر (بہار) نالندہ، کاشی، پریاگ، سرنیگر وغیرہ میں پیدا ہوئے ہوتے تو یہ گمان ہو سکتا تھا کہ آپؐ نے کسی مدرسہ میں کسی فلسفی یا حکیم سے فلسفہ، الٰہیات، نفسیات، مابعد الطبیعات، اخلاقیات، ویدانت، یا روحانیات کا درس لے لیا ہوگا۔ مگر مکہ میں تو نہ کوئی مدرسہ تھا نہ مدرس تھا۔

علاوہ بریں اگر معترضین کا یہ قیاس تسلیم کر لیا جائے کہ یہ علوم و فنون یہ اسرار و حکم یہ حقائق و معارف آپؐ نے دوسروں سے اخذ کئے، یا سابقہ کتب سے حاصل کئے یا کسی حکیم یا عارف یا فلسفی کی صحبت سے استفادہ کیا تو سوال یہ ہے کہ ہندستان، ایران، عراق، شام، یونان، روما، مصر اور ساری متمدن دنیا تو انسان پرستی میں مبتلا تھی آپؐ نے خداپرستی کا سبق کس ملک کس قوم کس مدرسہ کس فلسفی اور کس عارف سے سیکھا؟ اگر آپؐ کی تعلیمات (جیسا کہ عیسائیوں کا خیال ہے) نسطوری راہبوں سے استفادہ کا نتیجہ ہیں تو آپؐ نے تثلیث، تجسم، کفارہ اور موروثی گناہ ان تمام عقائد کی تردید کیسے کی؟ انسان کا اس قدر بلند اور پاکیزہ تصور کیسے پیش کیا؟ کون سے عیسائی فرقہ میں یہ تعلیم مروج تھی کہ انسان اشرف المخلوقات ہے، خلیفۃ اللہ ہے اور نائب حق ہے؟ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ آپؐ نے دنیا کی تاریخ میں سب سے پہلی مرتبہ رہبانیت کے خلاف پوری قوت کے ساتھ جہاد کیوں کیا؟ اگر آپؐ راہبوں کے ممنون احسان تھے تو آپؐ نے اپنے متبعین کو اس مسلک کی تعلیم کیوں نہ دی؟

بالآخر مدعا یہ ہے کہ اسلام یا قرآن کا یہ احسان کہ اس نے انسانیت کے چہرے سے وہ تمام داغ مٹا دئے جو مختلف زمانوں میں مختلف قوموں نے اپنی نادانی کی وجہ سے لگا دئے تھے، اتنا عظیم الشان ہے کہ چودہ سو سال گذر جانے کے باوجود عقلائے دہر ابھی تک اس کی اہمیت اور قیمت کا صحیح اندازہ نہیں کر سکے ہیں۔

غور کیجئے! اسلام سے پہلے مذاہب عالم میں انسان کا تصور یہ تھا کہ یا تو (ہندو دھرم) یا تو وہ کوئی مجرم ہے، جو پچھلے گناہوں کی سزا بھگت رہا ہے، یا وہ ایک ایسی ہستی ہے جو فریب میں مبتلا ہے (بودھ دھرم) یا ایسی مخلوق ہے جو پیدائشی گناہگار ہونے کی وجہ سے اکتساب خیر سے محروم ہے (مسیحیت) یا وہ پیدا ہوا ہے کہ بادشاہوں (انسانوں) کی اطاعت کرتا رہے (ایران، روما، مصر) اور جب انکی اطاعت سے فرصت ملے تو راہب، اسقف، کاہن، پاپا، پنڈت، پروہت، موبد، مُغ، اور اسی وضع و قماش کے دوسرے ساحروں کی غلامی کرے مختصر یہ کہ قبل نزول قرآن حیوان تو حیوان کی غلامی سے آزاد تھا مگر انسان، دوسرے انسانوں ہی کا غلام نہ تھا، حیوانات کا بھی غلام تھا۔

اب ہم ذیل میں اختصار کے ساتھ قرآنی آیات درج کرتے ہیں:-

(۱) انسان، برگزیدۂ خدا ہے اور اس کی نگاہ میں بہت قیمتی ہے
ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ (۲۰-۱۲۲)
اس کے بعد آدم (آدمؑ) کے رب نے اس کو اپنا برگزیدہ بنا لیا اور اس کی طرف متوجہ ہوا (نگاہ کرم کی) اور راہ (حق) دکھائی۔

(۲) انسان اگرچہ کمزور ہے اور اس میں عیوب اور نقائص بھی ہیں مگر اسکے باوجود وہ اس دنیا میں خدا کا نائب اور خلیفہ ہے۔ اور یہ اتنا بڑا مرتبہ ہے (جو قرآن نے دیا) کہ اسلام سے پہلے کسی مذہب میں اس کا شائبہ بھی نہیں تھا۔
وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً (۲-۳۰)
اور جب تیرے رب نے فرشتوں سے کہا کہ میں زمین میں خلیفہ (نائب) بنانے والا ہوں۔

(۳) انسان، ایک صاحب ارادہ اور صاحب اختیار ہستی ہے:-
إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ۖ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا (۳۳-۷۲)
ہم نے "الامانۃ" آسمانوں زمین اور پہاڑوں پر پیش کی پس انہوں نے اس کے اٹھانے سے انکار کیا اور اس سے ڈر گئے مگر اٹھا لیا اسے انسان نے بیشک وہ ہے بڑا بے ترس اور نادان۔

نوٹ: علامہ مرحوم نے "الامانۃ" سے بحث نہیں کی ہے صرف یہ تنبیہ کیا ہے کہ چونکہ انسان نے اپنی مرضی سے اس بار کو اٹھا لیا اس سے ثابت ہوا کہ اس میں اختیار کی صفت پائی جاتی ہے یعنی اللہ نے اسے مجبور محض نہیں بنایا بلکہ کسی حد تک مختار بھی بنایا ہے اور اس کے صاحب اختیار ہونے کی حد یہ ہے کہ وہ چاہے تو کفر اختیار کرے چاہے تو ایمان لے آئے۔

(۴) انسان ایک ذمہ دار ہستی ہے وہ جو کچھ کرتا ہے اس کا اثر یا نتیجہ اسی کی ذات پر مرتب ہوتا ہے یہ نہیں ہو سکتا کہ زید کی بدکاری کا اثر بکر کی زندگی پر مرتب ہو جائے یا خالد کی نکوکاری کا صلہ طارق کو مل جائے۔ یہ قانون الٰہی کے خلاف ہے اس میں دو رپردہ کفارہ کے عقیدہ کی بھی تردید ہو گئی۔
إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا (۱۷-۷)

اگر تم نیکی کرو گے تو اپنے ہی لئے کرو گے اور اگر بدی کرو گے تو اس کا وبال بھی تمہارے ہی اوپر ہو گا۔

(۵) انسان کو حق تعالیٰ نے کفر اور ایمان میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کی آزادی عطا کی ہے تاکہ اس سے بازپرس کی جا سکے۔
وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ۖ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ
اور آپ کہہ دیجئے کہ تمہارے رب کی طرف سے حق (قرآن) آ گیا ہے۔ اب جس کا جی چاہے ایمان لائے اور جس کا جی چاہے انکار کر دے

(۶) انسان کی تخلیق اس نہج پر ہوئی ہے کہ وہ ہمیشہ ارتقائی منازل طے کرتا رہیگا۔
نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ (۵۶-۵۹-۶۰)
ہم نے تمہارے لئے موت مقدر کر دی ہے اور ہم اسبات سے عاجز نہیں ہیں کہ بدلے میں لے آئیں تمہاری طرح کے لوگ اور اٹھا کھڑا کریں تمہیں وہاں جہاں تم نہیں جانتے۔

(۷) انسان مختلف منازل میں سے گذرتا رہیگا۔ اس کا بھی یہی مطلب ہے کہ وہ بتدریج ترقی کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔
وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ (۸۴-۱۹)
قسم ہے چاند کی جب وہ پورا ہو جائے کہ تم اسی طرح سیڑھی پر سیڑھی چڑھتے رہو گے۔

(۸) انسان حادث ہے (ازلی نہیں ہے) مگر اس میں ابدی ہونے کی صلاحیت موجود ہے۔
(د) لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (۲۳-۱۲)

بیشک ہم نے انسان کو مٹی کے جوہر سے پیدا کیا ہے۔
(ب) فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ (۹۵-۶)
جو لوگ ایمان لا کر نیک کام کریں گے انہیں ایسا اجر ملے گا جو کبھی ختم نہ ہو گا۔ (جب اجر ختم نہیں ہو گا تو ماجور بھی ختم نہیں ہو گا)

(۹) انسانی زندگی کا نصب العین فلاح ہے
أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۲-۵)
وہی لوگ ہیں ہدایت پر اپنے رب کی طرف سے اور وہی لوگ ہیں فلاح پانے والے

(۱۰) جو شخص اپنی خودی کو مستحکم کر لے گا وہ فلاح کا درجہ حاصل کر لیگا:-
فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا
پس خدا نے نفس انسانی کو برائی اور بھلائی کے راستے بتا دئے جس شخص نے اپنے نفس کو برائی سے پاک کر لیا وہ فلاح پا گیا اور جس نے اسے برائیوں کی گندگی میں پوشیدہ کر دیا وہ ناکام ہو گا (۹۱-۸ تا ۱۰)

(۱۱) یہ دنیا نہ تو جیلخانہ ہے اور نہ بدی اس کی سرشت میں داخل ہے۔ بلکہ امتحان گاہ ہے۔ جس طالب علم نے امتحان کے لئے پوری تیاری کر لی ہو اس کے لئے امتحان کا کمرہ بہت مبارک اور خوشی کی جگہ ہوتا ہے لیکن جس نے مطلق تیاری نہیں کی اس کے لئے وہی کمرہ سراپا رنج و غم بلکہ ماتم کدہ بن جاتا ہے۔
الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا (۶۷-۲)
جس نے موت اور زندگی پیدا کی تاکہ تمہیں آزمائے کہ تم میں سے کون اعمال کے لحاظ سے بہترین ہے۔
ثابت ہوا کہ زندگی، امتحان ہے اور دنیا، امتحان گاہ ہے۔

(۱۲) یہ دُنیا اور جو کچھ اس میں ہے سب انسان کے لئے ہے۔ یعنی یہ انسان کے فائدے کے لئے بنائی گئی ہے۔ پس اس سے اجتناب کرنے کے بجائے اس کو اپنے فائدے کیلئے استعمال کرنا چاہئے یعنی ترکِ دنیا کے بجائے تسخیرِ دُنیا کا حکم دیا گیا ہے۔

"اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي الْاَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِيْ فِي الْبَحْرِ بِاَمْرِهٖ" کیا تم نے اس بات پر غور نہیں کیا کہ اللہ نے ان تمام چیزوں کو جو زمین میں ہیں تمہارا خادم بنا دیا ہے اور جہازوں کو بھی جو سمندر میں چلتے ہیں (۲۲-۶۵)

"وَسَخَّرَ لَكُمُ الْاَنْهٰرَ ۝ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۚ وَسَخَّرَ لَكُمُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ" (۱۴-۳۲)

اور اللہ نے دریاؤں کو تمہارا خادم بنا دیا اور سورج اور چاند کو جو مقررہ راستوں پر چلتے ہیں تمہارا خادم بنا دیا اور رات اور دن کو تمہارا خادم بنا دیا۔

"وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا مِّنْهُ" (۴۵-۱۳)

اور اللہ نے آسمانوں میں اور زمین میں جس قدر بھی چیزیں ہیں سب کو تمہارا خادم بنا دیا ہے[1]

(۱۳) مرنے کے بعد انسان پھر زندہ کیا جائیگا یعنی موت، زندگی کا خاتمہ نہیں ہے۔

وَيَقُوْلُ الْاِنْسَانُ ءَاِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ اُخْرَجُ حَيًّا ۝ اَوَلَا يَذْكُرُ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنٰهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا۔ (۱۹-۶۶و۶۷)

[1] یعنی قرآن حکیم نے انسان کو آگاہ کیا کہ تو اپنی غلطی سے سورج، چاند، دریا اور دوسری چیزوں کو اپنا معبود سمجھتا تھا لیکن یہ سب تیری خادم ہیں تو ان پر حاکم اور متصرف ہے ۱۲۔

اور انسان کہتا ہے کہ کیا جب میں مر جاؤں گا تو کیا پھر زندہ کیا جاؤں گا؟ کیا وہ اس بات پر غور نہیں کرتا کہ ہم نے قبل ازیں اسے پیدا کیا تھا جبکہ وہ کوئی وجود نہیں رکھتا تھا (تو پھر اسے دوبارہ زندہ ہونے میں کیا شک ہے؟)

(۱۴) انسان کی بزرگی کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ اس میں اللہ نے اپنی روح پھونکی ہے۔

ثُمَّ سَوّٰىهُ وَنَفَخَ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِهٖ (۳۲-۹)

پھر اسے ٹھیک ٹھیک بنایا اور اپنی روح میں سے اس میں پھونکی۔

(۱۵) اللہ نے بنی آدم کو تمام مخلوقات پر فضیلت عطا کی ہے:-

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْ اٰدَمَ وَحَمَلْنٰهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلٰى كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا ۝ (۱۷-۷۰)

اور ہم نے بنی آدم کو بزرگی عطا کی اور ان کو خشکی اور تری میں سواری عطا کی اور پاکیزہ چیزوں سے رزق دیا اور اپنی مخلوقات میں سے اکثر پر ان کو بزرگی عطا کی۔

(۱۶) اللہ نے انسان کو موزوں طریق پر متناسب الاعضا بنایا ہے۔

الَّذِيْ خَلَقَكَ فَسَوّٰىكَ فَعَدَلَكَ (۸۲-۷)

جس خدا نے تجھے پیدا کیا پھر درست طریقہ سے بنایا پھر تیرے اعضا میں تناسب قائم کیا۔

لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِيْ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ

بلاشبہ ہم نے انسان کو بہترین تقویم (انداز) پر پیدا کیا ہے

سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلَى ۝ الَّذِيْ خَلَقَ فَسَوّٰى ۝ وَالَّذِيْ قَدَّرَ فَهَدٰى۔ پاکی بیان کر اپنے رب کے نام کی جس نے تجھے پیدا کیا پھر تجھے ٹھیک ٹھیک بنایا اور جس نے زندگی کا اندازہ مقرر کیا پھر ہدایت بھی عطا کی۔

(۱۷) اللہ نے نیکی اور بدی کے دونوں راستے انسان کو دکھا دئے ہیں اب اسے اختیار ہے کہ جو راستہ چاہے منتخب کرلے۔

اِنَّا هَدَيْنٰهُ السَّبِيْلَ اِمَّا شَاكِرًا وَّاِمَّا كَفُوْرًا (۷۶-۳)

بیشک ہم نے اسے راستہ دکھا دیا اب اسے اختیار ہے وہ ہمارا شکر ادا کرے یا انکار کردے۔

(۱۸) اللہ نے اُسے محنت اور مشقت کے لئے پیدا کیا ہے۔ یعنی روزی حاصل کرنے کے لئے اسے جدوجہد کرنی پڑیگی۔

لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِيْ كَبَدٍ ؕ

بیشک ہم نے انسان کو اس حالت میں پیدا کیا ہے کہ وہ مشکلات کا مقابلہ کرے گا۔

(۱۹) انسان کے اعمال ضایع نہیں جائیں گے اُسے نیک یا بد اعمال کا بدلہ ملے گا۔

اِنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيْعُ اَجْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ ؕ (۳-۱۷۰)

بیشک اللہ کبھی مومنوں کا اجر ضائع نہیں ہونے دے گا۔

(ب) فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ اَنِّيْ لَاۤ اُضِيْعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى ؕ (۳-۱۹۴)

پس اُن کے رب نے ان کی دُعا قبول کرلی کہ میں تم میں سے کسی عمل کرنے والے کے عمل کو خواہ مرد ہو یا عورت، ضائع نہیں جانے دوں گا۔

(۲۰) ہر شخص اپنا ذمہ دار خود ہے۔

(ل) مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهٗ ۚ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِاَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُوْنَ (۳۰-۴۴)

جو کفر کرے گا اس کا وبال بھی اسی کی گردن پر ہوگا اور جو نیک کام کرے گا تو ایسے لوگ اپنی ہی جانوں کے لئے بھلائی مہیا کریں گے۔

(ب) اِنَّاۤ اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ ۚ فَمَنِ اهْتَدٰى فَلِنَفْسِهٖ ۚ وَمَنْ ضَلَّ فَاِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا (۳۹-۴۱)

اے رسولؐ! ہم نے آپؐ پر قرآن، حق کے ساتھ، لوگوں کے فائدے کے لئے نازل کردیا ہے اب جو شخص ہدایت اختیار کرے گا وہ اپنے ہی حق میں بھلائی کرے گا اور جو گمراہی اختیار کرے گا تو وہ اپنا ہی نقصان کرے گا۔

(ج) اَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى (۱۷-۱۵)[1]

کوئی بوجھ اُٹھانے والا کسی غیر کا بوجھ نہیں اُٹھا سکتا۔

(۲۱) تزکیۂ نفس ہر شخص کا ذاتی فریضہ ہے۔ اس معاملہ میں کوئی شخص کسی دوسرے کا نگران نہیں بن سکتا۔

قَدْ جَآءَكُمْ بَصَآئِرُ مِنْ رَّبِّكُمْ ۚ فَمَنْ اَبْصَرَ فَلِنَفْسِهٖ ۚ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا ؕ وَمَاۤ اَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيْظٍ ۝ (۶-۱۰۵)

اے لوگو! تمہارے رب کے پاس سے واضح دلیلیں (بصورت قرآن) آچکی ہیں۔ اب جو شخص ان حقایق کو دیکھکر اپنی اصلاح کریگا تو وہ اپنے ہی فائدہ کے لئے ایسا کریگا اور جو شخص آنکھیں بند کریگا تو اس کا خمیازہ بھی وہ خود ہی بھگتے گا۔ آگاہ ہو جاؤ کہ میں اس معاملہ میں تم پر داروغہ نہیں ہوں۔

[1] یہاں صرف تین آیات اسجگہ نقل کی ہیں حالانکہ قرآن حکیم میں اس مضمون کی آیات بکثرت وارد ہیں تاکہ لوگوں کے دماغوں سے کفارہ کا غلط عقیدہ محو ہو جائے اور یہ یقین دلمیں جاگزیں ہو جائے کہ قیامت کے دن کوئی خدا کا بیٹا یا نبی یا رسول یا اوتار یا ہر شی باغیوں، کافروں اور بدکاروں کی شفاعت نہیں کرے گا۔

(یعنی رسول بھی کسی کو مجبور نہیں کر سکتا کہ وہ اصلاح کرلے۔ یہ ہر شخص کی ذاتی صوابدید پر موقوف ہے۔ یعنی قرآن نے انفرادی ذمہ داری کی تعلیم صاف لفظوں میں دے دی ہے)۔

(۲۲) خدا کسی انسان پر اس کی طاقت سے فزوں تر ذمہ داری عائد نہیں کرتا

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا (۲-۲۸۶)

اللہ کسی انسان پر ایسا فرض عائد نہیں کرتا جس کی تعمیل اس کے لئے دشوار ہو۔

(۲۳) اعمال کی جزا یا سزا نیت پر مرتب ہوگی یعنی اللہ تعالیٰ دلوں کی حالت کو مدنظر رکھتا ہے کہ مثلاً کسی مسکین کی مدد کی تو نیت کیا تھی؟ شہرت حاصل کرنا یا خدا کو خوش کرنا؟

وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ (۲-۲۲۵)

لیکن اللہ مواخذہ کرے گا تم سے (یا باز پرس کریگا) ان امور میں جن کا اکتساب تمہارے قلوب نے کیا ہے۔

(۲۴) ہر بھلائی اللہ کی طرف سے ہے اور جو برائی یا تکلیف یا اذیت انسان کو پہونچتی ہے وہ خود اسی کی نافرمانی، قانون شکنی یا بدعملی کا نتیجہ ہوتی ہے۔

مَآ اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ وَمَآ اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَّفْسِكَ ؕ جو بھلائی تجھے پہونچتی ہے وہ اللہ کی طرف سے ہے (کیونکہ وہ منبع خیر ہے) اور جو برائی تجھے پہونچتی ہے وہ تیرے نفس کی کسی بدعملی کی وجہ سے۔

نوٹ فاعل اور خالق اور حاکم اور مالک تو اللہ ہی ہے مگر انسان کو جو برائی یا مصیبت لاحق ہوتی ہے اس کا فوری سبب اسی کی قانون شکنی ہوتا ہے مثلاً ایک آدمی نے غصہ میں آکر دوسرے کو قتل کر دیا تو اب اس پر اور اس کے متعلقین پر جو آلام اور مصائب وارد ہونگے اس کا سبب خود اس کا

نفس ہے اللہ نے اس کو دیدہ و دانستہ مبتلائے آلام نہیں کیا ہے ۱۱

(۲۵) انسان کی ہر آرزو یا ہر تمنا پوری نہیں ہوتی کیونکہ یہ نہیں ہو سکتی مثلاً ہر شخص یہ آرزو کرے کہ میں کراچی کا کلکٹر ہو جاؤں تو کیسے ہو سکتا ہے؟

اَمْ لِلْاِنْسَانِ مَا تَمَنّٰى ؕ (۵۳-۲۴)

کیا انسان کو وہ سب حاصل ہو سکتا ہے جس کی وہ آرزو کرتا ہے؟

نوٹ یہ قانون اسلئے واضح طور پر بیان کر دیا کہ انسان کو بعض مقاصد میں ناکامی کے بعد مایوسی نہ ہو۔ یہ شان کہ جو چاہا پورا ہو گیا صرف خدا کی ہے، وہی اکیلا "فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ" ہے۔ انسان اگر ہر ارادہ کو پایۂ تکمیل تک پہونچا سکے تو پھر وہ انسان ہی کب رہے گا؟ وہ تو خدا ہو جائے گا ۱۲

(۲۶) اللہ تعالیٰ نے انسان کو عبث (بے سود یا بے کار) پیدا نہیں کیا ہے۔ اسکی زندگی کا ایک مقصد ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ وہ اللہ کے قانون کی اطاعت کرے نیز اسے جوابدہی کے لئے ایک دن خدا کے سامنے حاضر ہونا ہے۔

اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا وَّاَنَّكُمْ اِلَيْنَا لَا تُرْجَعُوْنَ (۲۳-۱۱۵)

پس کیا تم یہ سمجھے بیٹھے ہو کہ ہم نے تمہیں یونہی بیکار پیدا کیا ہے اور یہ کہ تمہیں ہمارے پاس لوٹ کر آنا نہیں ہے؟

(۲۷) قیامت کے دن ہر شخص خدا کے سامنے اپنی انفرادی حیثیت میں حاضر ہوگا، اور اسے اپنے اعمال کی جوابدہی بطور خود کرنی ہوگی۔ نہ کوئی نسب کام آئے گا نہ بیروت نہ کوئی دوست نہ رشتہ دار، نہ کوئی پیر نہ پیغمبر۔ شفاعت ضرور ہوگی مگر بحکم خدا اور انہی کی جن کے لئے خود اللہ کی مرضی ہوگی۔

اِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اِلَّآ اٰتِي الرَّحْمٰنِ عَبْدًا ۝ وَكُلُّهُمْ اٰتِيْهِ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فَرْدًا (۱۹-۹۳ و ۹۵)

آسمانوں اور زمین میں کوئی شخص نہیں جو قیامت کے دن رحمٰن کے سامنے بندہ بن کر حاضر نہیں ہوگا۔ (یعنی ہر شخص عبد کی حیثیت میں حاضر ہوگا) اور ہر ایک شخص قیامت کے دن فرداً فرداً (انفرادی حیثیت میں) حاضر ہوگا۔

(۲۸) قیامت کے دن ہر شخص خود جوابدہی کریگا اور اپنا نامۂ اعمال خود پڑھے گا یعنی انفرادی طور پر ہر شخص اپنے اعمال کا خود ذمہ دار ہے۔

اِقْرَاْ كِتٰبَكَ ؕ كَفٰى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيْبًا (۱۷-۱۴)

قیامت کے دن اللہ تعالیٰ ہر شخص سے یہ فرمائیگا کہ اپنا نامۂ اعمال خود پڑھ کر دیکھ لے۔ آج کے دن تو خود اپنے اعمال کا احتساب کرنے کے لئے کافی ہے۔

(۲۹) جن لوگوں نے اپنی خودی کو مستحکم کر لیا ہے وہ نفخِ صور کی ہیبت سے بیہوش نہیں ہوں گے۔

وَنُفِخَ فِي الصُّوْرِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ اِلَّا مَنْ شَآءَ اللّٰهُ ۝ (۳۹-۶۸)

اور جب صور پھونکا جائیگا تو آسمانوں اور زمین میں جسقدر مخلوقات ہیں سب بیہوش ہو جائینگی مگر وہ نہیں جن کو اللہ چاہے گا۔

(۳۰) ہر انسان اپنی زندگی اور بقاء کے لئے اللہ کا محتاج ہے یعنی کوئی انسان قائم بالذات نہیں ہے۔

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اَنْتُمُ الْفُقَرَآءُ اِلَى اللّٰهِ ۚ وَاللّٰهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيْدُ ۝

اے لوگو! تم سب اپنے وجود اور اپنی بقاء کے لئے اللہ کے محتاج ہو اور اللہ کسی کا محتاج نہیں ہے بلکہ وہ غنی (بے نیاز) اور صاحبِ صفاتِ محمودہ ہے۔

(۳۱) اللہ نے اس کائنات کو عبث پیدا نہیں کیا ہے۔ یعنی یہ سنسار ایشور کی لیلا نہیں ہے بلکہ یہ بھی ایک مقصد کے لئے پیدا کی گئی ہے۔

اَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ ۫ مَا خَلَقَ اللّٰهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ اِلَّا بِالْحَقِّ وَاَجَلٍ مُّسَمًّى ۝ (۳۰-۸)

کیا ان لوگوں نے اپنے دل میں اس بات پر غور نہیں کیا کہ ہم نے آسمانوں اور زمین میں اور ان کے درمیان جو کچھ پیدا کیا ہے وہ ایک مقصد کے لئے ہے اور ایک وقتِ مقررہ تک کے لئے ہے

(۳۲) وفات پا جانے کے بعد کوئی شخص دوبارہ دنیا میں لوٹ کر نہیں آسکتا

وَحَرٰمٌ عَلٰى قَرْيَةٍ اَهْلَكْنٰهَآ اَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُوْنَ ۝ (۲۱-۹۵)

اور اللہ نے یہ قانون بنا دیا ہے کہ جب ہم کسی شہر کے انسانوں کو ہلاک کر دیتے ہیں تو وہ دوبارہ دنیا میں واپس نہیں آئیں گے۔

(۳۳) نابینا اور بینا برابر نہیں ہو سکتے یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ خدا کی نگاہ میں مومن اور کافر برابر ہو جائیں۔

وَمَا يَسْتَوِي الْاَعْمٰى وَالْبَصِيْرُ ۙ وَلَا الظُّلُمٰتُ وَلَا النُّوْرُ (۳۵-۱۹ و ۲۰)

اندھے اور سوانکھے برابر نہیں ہو سکتے اور نہ تاریکی اور روشنی برابر ہو سکتی ہے۔

(۳۴) قیامت کے دن انسان کے سامنے سے وہ تمام پردے اٹھا دئے جائیں گے جو اس وقت پڑے ہوئے ہیں یعنی وہ غیب کی باتوں کو بچشم خود دیکھ لے گا۔

فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيْدٌ (۵۰-۲۲)

پس ہم نے دور کر دئے تم سے تمہارے پردے اور اسلئے آج کے دن تمہاری نگاہ بہت تیز ہو گئی ہے۔

(۳۵) انسان کی فضیلت یا بزرگی کا معیار ذات، نسل، رنگ، قوم یا دولت یا وطن نہیں ہے بلکہ تقویٰ ہے۔

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ أَتْقٰكُمْ ط (۴۹-۱۳)
بلاشک تم میں سب سے زیادہ لائق عزت وہ ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو۔ (یعنی ایک شودر اگر خدا ترس ہے تو وہ اس برہمن سے افضل ہے جو بدکار ہو)

(۳۶) ہر انسان کو اللہ تعالیٰ نے عقل کے ساتھ ایک اور قوت بھی عطا کی ہے جسے ضمیر کہتے ہیں۔ یہ قوت ہمیشہ اسے بتا دیتی ہے کہ یہ کام جو تو کر رہا ہے اچھا ہے یا برا! جب کوئی شخص بدکاری کو اپنا شعار زندگی بنا لیتا ہے تو یہ قوت مردہ ہو جاتی ہے جس طرح اگر کوئی شخص کسی مادی عضو مثلاً ہاتھ یا پاؤں سے کام لینا چھوڑ دے تو وہ بیکار ہو جاتا ہے۔

بَلِ الْإِنْسَانُ عَلٰی نَفْسِهٖ بَصِيْرَةٌ ۝ وَّلَوْ أَلْقٰی مَعَاذِيْرَهٗ ط (۷۵-۱۴)
(قیامت کے دن انسان کو معلوم ہو جائے گا کہ اس نے اس دن کے لئے کیا بھیجا تھا اور کیا روک لیا تھا) بلکہ حقیقت حال تو یہ ہے کہ ہر شخص اپنی باطنی کیفیات کا خود علم رکھتا ہے (کہ وہ کس قسم کی زندگی بسر کر رہا ہے) یہ دوسری بات ہے کہ وہ طرح طرح کے حیلوں اور بہانوں سے اپنی بدکاریوں پر پردے ڈال لیتا ہے۔

نوٹ مثلاً ہر شخص جانتا ہے کہ رشوت لینا مذہب، اخلاق اور قانون تینوں کے خلاف ہے اس کے باوجود وہ رشوت لیتا ہے اور اپنے دل کو اس طرح سمجھا لیتا ہے کہ اگر میں رشوت نہ لوں تو گھر کا خرچ کیسے پورا ہوگا وغیرہ وغیرہ ۱۲۔

(۳۷) ہر انسان وہی حاصل کریگا جس کے لئے وہ کوشش کریگا یعنی اگر ایک شخص اپنے کھیت کو قاعدہ کے مطابق نہیں جوتے گا اور دانہ نہیں ڈالیگا تو

نہ خدا اس کی مدد کرے گا نہ دھوپ اور بارش سے اسے کوئی فائدہ پہونچیگا۔
وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعٰی (۵۳-۳۹)
انسان کو وہی ملے گا جس کے لئے وہ کوشش کرے۔

نوٹ اقبال نے مسلمانوں کو سعی اور کوشش کا جو پیغام دیا ہے وہ اسی آیت سے ماخوذ ہے۔ جو شخص اپنی حالت میں تبدیلی نہیں کرتا خدا بھی اس کی حالت نہیں بدلتا۔ کوشش کرنا انسان کا فرض اولین ہے ۱۲

(۳۸) اگر کوئی شخص صحیح راستہ پر گامزن ہو تو کسی گمراہ شخص میں یہ طاقت نہیں ہے کہ وہ اس کو ضرر یا نقصان پہونچا سکے۔

يٰٓأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَّنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ (۵-۱۰۵) اے ایمان والو! تم پر اپنی خودی کی محافظت پر فرض ہے (یعنی اپنی خودی کو مستحکم کرو) اگر تم ہدایت پر ہو تو جو گمراہ ہے وہ تمہیں ضرر نہیں پہونچا سکتا۔

(۳۹) خدا نے انسان کی فطرت اور اس کے ضمیر میں اپنی قدرت کی نشانیاں ودیعت فرما دی ہیں۔ اگر انسان مراقبہ کرے تو اسے وجدانی طور پر اللہ کی ہستی کا علم حاصل ہو سکتا ہے۔

وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوْقِنِيْنَ وَفِيْ أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُوْنَ (۵۱-۲۰و۲۱)
(اور یقین کرنے والوں کے لئے زمین کی ساخت میں، اللہ کی ہستی اور اس کی قدرت کی نشانیاں مخفی ہیں اور خود تمہارے نفسوں میں اس کی ہستی اور قدرت کی نشانیاں موجود ہیں پس کیا تم غور نہیں کروگے؟

(۴۰) انسان کا آئیڈیل (نصب العین) اور اس کی منزل مقصود خود ذات باری ہے۔
وَأَنَّ إِلٰی رَبِّكَ الْمُنْتَهٰی (۵۳-۴۲)

اور سب کو تیرے رب تک ہی پہونچنا ہے۔

نوٹ اس سے بلند تر نصب العین ممکن ہی نہیں ہو سکتا۔ اور قرآن کے علاوہ اور کوئی کتاب نہیں جس نے اتنا بلند نصب العین انسان کے سامنے رکھا ہو ۱۲۔

(۴۱) اللہ تعالیٰ نے انسان کی رہنمائی کے لئے تین قسم کی ہدایت تو اس کی شخصیت میں ودیعت فرمائی، ہدایت جبلت یا ہدایت وجدان۔ ہدایت حواس خمسہ اور ہدایت عقل و خرد۔ دو قسم کی ہدایت انبیا کے ساتھ نازل فرمائی ہدایت وحی اور ہدایت میزان یعنی عدل کی تعلیم۔

(ا) لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ط (۵۷-۲۵)
تحقیق ہم نے بھیجا اپنے رسولوں کو واضح دلائل دیکر اور نازل کی ان کے ساتھ (بندوں کی ہدایت کے لئے) الکتاب اور المیزان تاکہ ان دونوں کی بدولت بنی آدم، عدل و انصاف کی زندگی بسر کر سکیں۔

(ب) خَلَقَ الْإِنْسَانَ ط عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ط وَوَضَعَ الْمِيْزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيْزَانِ (۵۵-۳تا۸)
اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا، اسے الفاظ کے ذریعہ سے مافی الضمیر کے اظہار پر قدرت دی یعنی اپنے خیالات کو بذریعہ الفاظ ظاہر کرنا سکھایا اور میزان قائم کر دی تاکہ اے لوگو تم جادۂ عدل سے منحرف نہ ہو جاؤ۔

(ج) اللّٰهُ الَّذِيْ أَنْزَلَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ وَالْمِيْزَانَ (۴۲-۱۷)
اللہ وہی ہے جس نے کتاب بھی اتاری حق و صداقت کے ساتھ اور میزان بھی اتاری۔ ان آیات کو باہم گر مربوط کر کے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ "میزان"

سے وہ قانون مراد ہے جس کی بدولت کائنات اور انسانی زندگی میں اعتدال کا رنگ قایم رہ سکتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث بھی ہے کہ عدل ہی سے زمین و آسمان قایم ہیں۔ شریعت اسلامیہ کا مقصد بھی یہی ہے کہ انسان میں عدل کا مادہ اپنی پوری قوت کے ساتھ بیدار ہو جائے۔ تاکہ وہ دنیا میں دوسروں کے ساتھ بھی عدل کر سکے اور خود اپنی فطرت کے تقاضوں کے ساتھ بھی انصاف کر سکے مختصر یہ کہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں یہ قابلیت رکھی ہے کہ اگر وہ اپنی فطرت کو مسخ نہ کر دے تو عدل کر سکتا ہے اور اس عدل کی بدولت مقصد حیات میں کامیاب ہو سکتا ہے۔ کیونکہ عدل کی مدد سے وہ اپنی شخصیت اور کائنات میں ایسی ہم آہنگی اور مطابقت پیدا کر سکتا ہے کہ قوانین فطرت اس سے متصادم ہونے کے بجائے اس کے معاون بن جائیں گے۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولوں کو کتاب اور میزان عطا کر کے بھیجا تاکہ وہ اللہ کے بندوں کو منشائے ایزدی سے بھی آگاہ کر سکیں اور ان کی شخصیت کی تربیت بھی اس نہج پر کر سکیں کہ ان کے اندر عدل کی صفت جلوہ گر ہو جائے۔

(۴۲) اللہ تعالیٰ نے دین اسلام یا شریعت، خارج سے انسانوں پر مسلط نہیں کی بلکہ اس کا جوہر خود ان کی فطرت میں ودیعت فرما دیا ہے۔ یعنی شریعت کا منبع خود انسان کا ضمیر ہے۔

ع شرع برخیزد ز اعماق حیات

اللہ تعالیٰ نے، تمام انسانوں کی فطرت ایسی بنائی ہے کہ اگر وہ اپنی نفسانی خواہشات سے اس کو مسخ نہ کریں یعنی اسے اس کی اصلی حالت پر رہنے دیں تو وہ یقیناً دین اسلام کی طرف مائل ہوگی کیونکہ الْإِسْلَامُ هُوَ الْفِطْرَةُ وَالْفِطْرَةُ هُوَ الْإِسْلَامُ
اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا ہی اسلئے کیا ہے کہ وہ اس کے دین برحق پر درجہ ؟

پسند کرتا ہے) چل کر اس کا نائب بن سکے اسلئے اس کی حکمتِ بالغہ نے دینِ حق اور فطرتِ انسانی میں کامل ہم آہنگی پیدا کر دی ہے اور ایسا ہونا عین عقل کے مطابق ہے کیونکہ اگر فطرتِ انسانی اور وحیِ ربانی میں مطابقت نہ ہوتی تو (اعوذ باللہ) خالقِ کائنات پر یہ اعتراض وارد ہوتا کہ جب دینِ اسلام، فطرتِ انسانی کے خلاف ہے تو انسان اسے کیسے قبول کر سکتا ہے؟

جس قدر آیات میں نے نقل کی ہیں، یہ آیت (مندرجہ ذیل) اپنی اہمیت اور قیمت کے اعتبار سے سب پر فائق ہے۔ دنیا کی کسی مذہبی کتاب نے اس بنیادی تعلیم کا دھندلا سا تصور بھی پیش نہیں کیا۔ یہ آیت بذاتِ خود قرآن مجید کے منزل من اللہ ہونے پر شاہد عادل ہے۔ اقبال نے مثنوی "پس چہ باید کرد" میں اس آیت کی تفسیر اپنے مخصوص انداز میں بیان کی ہے۔ انشاء اللہ اس مثنوی کی شرح میں اس آیت کی تفسیر بالوضاحت ہدیۂ ناظرین کروں گا۔ فی الجملہ وہ آیت شریفہ یہ ہے:۔

فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا ؕ فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ؕ لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ؕ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ ۙ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝ (۳۰-۳۰)

ترجمہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ؒ:۔

"پس راست کن روئے خود را برائے عبادت حنیف شدہ، پیروی کن دین خدا را کہ پیدا کرد مردماں را بروے۔ بدل کردن نبود دینِ خدا را این است دینِ درست ولیکن اکثر مردماں نمی دانند"

یعنی متوجہ ہو جاؤ پوری طاقت کے ساتھ اللہ کی عبادت کے لئے یکسو ہو کے سب کی طرف سے قطع نظر کر کے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ تم دینِ خدا کی پیروی کرو جس پر اُس نے تمام انسانوں کو پیدا کیا ہے (یعنی فطرت اور دین ایک ہی شی کے دو رخ ہیں۔ انسان جب اپنی فطرت کے تقاضوں پر عمل کرتا ہے تو وہی دین بن جاتا ہے) خدا کے اس دین میں تبدیلی نہیں ہوسکتی (محض اسلئے کہ فطرتِ انسانی میں تبدیلی نہیں ہوسکتی) اور یہی دین فطرت یعنی یہی فطرتِ انسانی ہمیشہ قائم رہنے والا دین ہے لیکن انسانوں کی اکثریت اس حقیقت سے آگاہ نہیں ہے کہ دین خود انسانی فطرت ہی کا دوسرا نام ہے وہ خارج سے اس پر مسلط نہیں ہوتا۔

اسی قرآنی حقیقت کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے:۔

؏ شرع برخیزد ز اعماقِ حیات

یعنی شریعت کا سرچشمہ خارج میں نہیں ہے بلکہ وہ تو انسانی زندگی کی گہرائیوں سے طلوع ہوتی ہے۔ اس کا منبع خود ضمیرِ انسانی کی تہ میں پوشیدہ ہے یعنی قانونِ شرعی، خارج سے انسان پر مسلط نہیں ہوتا وہ تو اسکی فطرت میں ودیعت کر دیا گیا ہے۔ اس کی فطرت کے تقاضوں ہی کا دوسرا نام دینِ اسلام ہے۔

اسلام ہم سے وہی باتیں منواتا ہے جن کے ماننے پر خود ہماری عقلِ سلیم ہمیں راغب کرتی ہے اور اسی لئے بعض حکماء نے یہ کہا ہے کہ اسلام سر تا سر عقل و حکمت کا دین ہے اس میں کوئی بات، خلافِ عقلِ سلیم نہیں ہے۔

اس آیت کی تفسیر تو "مثنوی پس چہ باید کرد" کی شرح میں لکھوں گا۔ اس جگہ صرف ایک نکتہ کی وضاحت کرتا ہوں:۔

آیت یوں شروع ہوتی ہے:۔ فاقم وجھک للدین حنیفا ط فطرت اللّٰہ التی فطر الناس علیھا الخ یہاں دونوں جملوں میں کوئی حرف

ربط نہیں ہے حرفِ ربط کا نہ ہونا انتہائی ربط یا انتہائی انقطاع پر دلالت کرتا ہے۔ یہاں انتہائی ربط پر دلالت کرتا ہے۔ اور ربط کی نوعیت، دعوی اور دلیل کی ہے یعنی پہلے جملہ میں اقامتِ وجہ للدین کا حکم دیا، دوسرے جملہ میں اسکی لِم بیان کی یعنی یہ حکم کیوں دیا جا رہا ہے؟ اسلئے کہ یہ فعل (اقامۃ وجہ (رخ کرنا) دین کی طرف) تو خود تمہاری فطرت کا تقاضا ہے پس ہم تمہیں کوئی ایسا حکم نہیں دے رہے ہیں جو تمہاری فطرت کے خلاف ہو۔ یہ حکم تو در اصل وہ فطرت اللہ ہے جس پر ہم نے تمہیں پیدا کیا ہے۔ لہذا دینِ حقہ کی طرف متوجہ ہونے کا حکم خارج سے تم پر مسلط نہیں ہو رہا ہے بلکہ خود تمہاری سرشت کا تقاضا یہی ہے اور شریعت کیا ہے؟ محض تمہیں تمہاری فطرت کے تقاضے کی طرف متوجہ کرنے کا دوسرا نام ہے۔ اور اسی لئے کہا کہ دین وہ انسانی سرشت ہے جس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی۔ دین کیا ہے؟ خود تمہاری فطرت ہے جس پر تمہیں پیدا کیا ہے اور تمہاری فطرت میں تبدیلی نہیں ہوسکتی یعنی دین میں تبدیلی نہیں ہوسکتی اور یہی اٹل اور مستقل دین ہے ہمیشہ رہنے والا۔

فطرتُ اللہ کیا ہے؟ کہاں ہے؟ ہم اسے کہاں تلاش کریں؟ کہاں جائیں؟ کیسے پائیں؟ ان سب سوالوں کا جواب یہ ہے کہ تمہیں کہیں جانے کی ضرورت نہیں ہے۔ تم اپنے اندر غور کر لو (وَفِيْٓ اَنْفُسِكُمْ) دین تمہیں اپنے ہی اندر اپنے ہی ضمیر کی گہرائی میں مل جائیگا:۔

؏ جز بہ اعماقِ ضمیرِ خود مبین

دین، باہر سے تم پر مسلط نہیں ہوا ہے۔ ہم نے تمہیں دین ہی پر پیدا کیا ہے۔ قرآن حکیم نے نیا دین نہیں پیش کیا۔ دین تو ابتدائے آفرینش سے ایک ہی ہے، اس میں تبدیلی نہیں ہوسکتی، ہر نبی اور ہر رسول نے اسلام ہی کی تبلیغ کی۔ اللہ کی نگاہ میں اس کے علاوہ اور کوئی دین پسندیدہ ہی نہیں ہوسکتا کما قال:۔

اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ

قرآن حکیم نے اوہامِ باطلہ اور عقائدِ فاسدہ کے وہ تمام پردے جو خود غرض اور نفس پرست مذہبی پیشواؤں نے یا ان کے جاہل اور کوتاہ عقل متبعین نے اپنی سفاہت کی بنا پر دینِ فطرت کے حسین اور تابناک چہرے پر ڈال دئے تھے ایک ایک کر کے ہٹا دئے۔ اور فطرت کی نقاب کشائی کر کے دنیا کو مطلع کر دیا کہ دھوکہ مت کھاؤ، بلکہ یقین کرو کہ تمہاری یہی فطرت، یہی سرشت جس پر اللہ نے تمہیں پیدا کیا ہے، یہی تو دینُ القیمہ ہے یہی تو ہمیشہ قائم رہنے والا دین ہے بلکہ یہی دین ہے اور اس کے علاوہ سب گمراہی اور انسانی شعبدہ بازی ہے۔

ذرا سوچو! کیا تمہاری عقلِ سلیم باور کر سکتی ہے کہ جو شخص نو ماہ تک خونِ حیض سے پرورش پاتا رہا ہو وہ جب رحمِ مادر سے نکل کر اس جہانِ رنگ و بو میں آئے تو خدا یا خدا کا بیٹا بن سکتا ہے؟ کیا وہ خدا کا اوتار بن سکتا ہے؟ کیا خدائے لامحدود کسی محدود جسم میں سما سکتا ہے؟ کیا خدا پر بھوک مسلط ہو سکتی ہے؟ کیا وہ مر سکتا ہے؟ اگر ان سوالوں کا جواب نفی میں ہے اور یقیناً نفی میں ہے تو خود سوچو کہ رام چندر، کرشن، کنفوشس، گوتم بدھ، مہاویر اور عیسیٰ بن مریم کس طرح خدا یا خدا کے اوتار ہوسکتے ہیں؟ یہ تو روٹی کھایا کرتے تھے اور جو شخص کھانے پینے کا محتاج ہو وہ خدا کس طرح ہوسکتا ہے؟

واضح ہو کہ فطرت اللہ سے پہلے فعل "الزموا" محذوف ہے پورا جملہ یوں ہے:۔ یا ایھا الناس! الزموا فطرت اللّٰہ التی فطر الناس علیھا یعنی اے لوگو! لازم پکڑو (اتباع کرو) اللہ کی فطرت (طرزِ پیدائش) کو جس پر اُس نے انسانوں کو پیدا کیا ہے، چنانچہ حضرت شاہ رفیع الدین صاحب دہلوی ؒ

نے یہی ترجمہ فرمایا ہے :-

"پس سیدھا کر مونہہ اپنا واسطے عبادت کے، دین ابراہیمی پر ہو کے (سب سے قطع نظر کر کے) لازم پکڑ خدا کی پیدائش کو جس پر اُس نے تمام انسانوں کو پیدا کیا ہے"

فطرت کا مفہوم و معنیٰ اس جگہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر شخص میں خلقۃً یہ استعداد رکھی ہے کہ اگر حق کو سمجھنا چاہے تو بآسانی سمجھ سکتا ہے (قبول حق کی استعداد ہر شخص میں موجود ہے)

خدا نے اپنی ہستی کا اعتقاد، انسان کی فطرت میں ودیعت کر دیا ہے۔ اگر انسان ماحول سے متاثر نہ ہو تو یقیناً دین حق کو قبول کرلے گا۔ اور دینِ حق کو قبول کرنے کے معنی یہ ہیں کہ خدا پر ایمان لے آئیگا۔ دینِ حق کا مفہوم یہ ہے کہ اگر انسان کو اس کی فطرت پر مخلّی بالطبع چھوڑ دیا جائے تو وہ اس کی طرف خود بخود مائل ہوگا۔ اور اسلام کو قرآن نے اسی لئے دینِ حق کہا ہے کہ انسان کا دل خود بخود اس کی طرف مائل ہوتا ہے کیونکہ قرآن کی تمام تعلیمات اس کی فطرت کے مطابق ہیں۔

قرآن فرماتا ہے کہ انسانی فطرت کی اصلی آواز اقرار ہے انکار نہیں ہے، بلیٰ ہے لا نہیں ہے اور فطرت کی یہ آواز کسی وجہ سے دب تو سکتی ہے مگر فنا نہیں ہو سکتی۔

چنانچہ قرآن پاک نے آیت مندرجہ ذیل میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے :-

وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِیْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰٓی اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰی شَهِدْنَا (۷-۱۷۲)

اور جب نکالا تیرے رب نے بنی آدم کی پیٹھوں سے ان کی اولاد کو اور اقرار کرایا ان سے ان کی جانوں پر کیا میں نہیں ہوں تمہارا رب؟ انہوں نے جواب دیا ہاں ہم اقرار کرتے ہیں۔

اس آیت کا مطلب یہی ہے کہ خدا کا عقیدہ انسان کی سرشت میں داخل ہے اللہ تعالیٰ نے انسان کی فطرت ایسی بنائی ہے کہ اگر وہ خارجی حالات اور ماحول سے متاثر نہ ہو تو وہ خدا کی طرف جھکیگی اور اسلام کو قبول کرے گی۔

تبصرہ

اگر ناظرین ان آیات کا بغور مطالعہ کریں گے تو انہیں معلوم ہو جائے گا کہ قرآن نے اُن تمام غلط عقائد کا ابطال کر دیا جو انسانی فطرت کے متعلق دنیا کے مختلف مذاہب نے تلقین کئے تھے، اور انسان کا ایسا دلکش تصور پیش کیا جس سے بڑھ کر ذہن میں نہیں آسکتا۔

یہ قرآن حکیم کا احسانِ عظیم ہے کہ اُس نے اُس انسان کو جسے پیدائشی مجرم اور موروثی گنہ گار قرار دیا جا چکا تھا، جرم اور گناہ کی پستی سے نکال کر خلافت و نیابت الٰہیہ کی کرسی پر فائز کر دیا۔ اور جس کائنات کی وہ پرستش کرتا تھا اسے اس کا خادم بنا دیا۔ اسی لئے میں نے تمہید میں یہ بات لکھی ہے کہ دنیا ابھی تک اُس انقلاب کا اندازہ نہیں کر سکی جو قرآن حکیم نے پیدا کیا ہے۔

وہ انسان جو موروثی گناہ کی لعنت میں گرفتار تھا، قرآن حکیم کی برکت سے پاک ہو گیا اور خلیفۃ اللہ کے مرتبہ پر فائز ہو کر مسجودِ ملائکہ بن گیا۔ ساری کائنات پر حاکم اور متصرف ہو گیا۔ اس کا نصب العین، جسم کی قید سے چھٹکارا (مکتی یا موکش) یا یسوع مسیح کے کفارہ پر ایمان لانا نہیں ہے بلکہ ذاتِ حق سے ملاقات ہے

وہی انسان جو دنیا میں سابقہ اعمال کی سزا بھگت رہا تھا یا موروثی گناہ کی لعنت میں مبتلا تھا، اب یہ کہہ رہا ہے :-

ما ز فلک برتریم وز ملک افزوں تریم
زیں دو چرا نگذریم منزلِ ما کبریاست (مرشد رومیؒ)

در دشتِ جنونِ من، جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور اے ہمتِ مردانہ (مرید ہندی)

یزداں کو آغوش میں لینے کا طریقہ یہ ہے کہ انسان، زمان و مکان پر غالب آجائے اسی لئے اقبال نے جاوید نامہ میں مسلمان سے یہ کہا ہے کہ بذریعۂ عشق، زمان و مکاں پر غالب آجاؤ تاکہ تو اپنے اندر خدائی صفات کا عکس پیدا کر سکے اور یہی یزداں کو اپنی کمند میں محصور کرنے کا مطلب ہے۔ رومیؒ نے بھی یہی نصب العین پیش کیا ہے :-

بزیرِ کنگرۂ کبریاش مردانند
فرشتہ صید و پیمبر شکار و یزداں گیر

فصل دہم

جاوید نامہ کا خلاصہ

شرح لکھنے سے پہلے یہ مناسب معلوم ہوا کہ میں جاوید نامہ کے مضامین کا خلاصہ ناظرین کی خدمت میں پیش کر دوں اس کو ذہن نشین کرنے کے بعد اگر کتاب کا مطالعہ کیا جائیگا تو میرا خیال ہے کہ مطالب کے سمجھنے میں بہت آسانی ہو جائے گی۔

---

(۱) پہلے اڈیشن میں (جو ۱۹۳۲ء میں شایع ہوا تھا) دیباچہ کے عنوان سے دو شعر شائع ہوئے تھے لیکن وہ دوسرے اڈیشن میں حذف کر دئے گئے۔

(۲) کتاب کا آغاز، مناجات سے ہوتا ہے جس کا بنیادی تخیل یہ آرزو ہے :-

ع آنیم من جاودانی کن مرا (ص۵)

اور اقبال کے عقیدہ کے مطابق جب تک ایک شخص زمان و مکان کو مسخر نہ کرلے، جاودانی نہیں ہو سکتا پس دراصل یہی آرزو ہے، یہی التجا ہے، یہی دعا ہے اور اس دعا کے پردہ میں بنی آدم کو یہی پیغام دیا ہے کہ اگر حیاتِ ابدی کی آرزو ہے، اگر تم زندۂ جاوید ہونا چاہتے ہو تو زمان مکان پر غالب آجاؤ اور یہی اس نظم کا بنیادی تصور ہے کہ مقصدِ حیات یہ ہے کہ انسان، بذریعہ عشقِ رسولؐ زمان و مکان پر غلبہ حاصل کرے تاکہ اس میں خدا کی صفات کا عکس

جلوہ گر ہو سکے۔

با زمینی من کیم تو کیستی
درجہاں چوں مُردی وچوں زیستی (ص ۲۲۸)

(۲) مناجات کے بعد تمہید آسمانی آتی ہے جس میں شاعر نے نصب العینی آدم کی صفات بیان کی ہیں جن میں سب سے بڑی صفت یہ ہے کہ وہ عشق کی بدولت زمان و مکان پر غالب آسکتا ہے :-

ع۔ عشق او بر لامکاں شبخوں زند

(۳) اس کے بعد تمہید زمینی ہے اس میں شاعر نے پیر رومیؒ کی زبان سے معراج کے اسرار بیان کئے ہیں اور حقیقت واضح کی ہے کہ :-

ع۔ مشت خاکے مانع پرواز نیست

اس سلسلہ میں پیر رومیؒ نے شاعر کے اس سوال کا جواب بھی دیا ہے کہ انسان، زمان و مکان کی قید سے کیونکر نکل سکتا ہے؟ یہ مصرع اس جواب کی جان ہے:-

ع۔ ہم بروں جستن بزادن می تواں

(۴) بعد ازیں زمان و مکان کی روح نمودار ہوتی ہے جسے اقبال نے "زرواں" کا لقب دیا ہے۔ یہ روح، شاعر کو اس راز سے آگاہ کرتی ہے کہ اگر تو مجھ پر غالب آنا چاہتا ہے تو

ع۔ لی مع اللہ باز خواں از عین جاں

(یعنی معیتِ الٰہی حاصل کرلے اور یہ معیت، عشقِ رسول کی بدولت حاصل ہوسکتی ہے)

فی الجملہ یہ روح، شاعر اور اس کے مرشد، دونوں کو عالم بالا کی سیر کرانے لے جاتی ہے۔

(۵) سب سے پہلے فلک قمر میں پہونچتے ہیں جس کے ایک غار میں ان کی ملاقات ہندستان کے مشہور یوگی وشوامتر سے ہوتی ہے۔ وہ پہلے شاعر کا امتحان لیتا ہے اور جب اسے اطمینان ہوجاتا ہے کہ شاعر میں یہ قابلیت موجود ہے کہ وہ فلسفہ کے حقایق و معارف کو سمجھ سکے تو اُسے بعض رموز و نکاتِ عالیہ سے آگاہ کرتا ہے۔ مثلاً

ذاتِ حق را نیست ایں عالم حجاب
غوطہ را حائل نگردد نقش آب

اس کے بعد دونوں وادیٔ طواسین میں جاتے ہیں اور گوتم، زرتشت، مسیح اور آنحضرت ﷺ کی طاسین (تعلیمات کی روح) سے آگاہی حاصل کرتے ہیں۔

---

(۶) فلک عطارد میں جمال الدین افغانی اور سعید حلیم پاشا کی ارواح سے ملاقات ہوتی ہے یہ دونوں بزرگ اقبال کو دین اور سیاست کا باہمی تعلق سمجھاتے ہیں اور اشتراکیت اور ملوکیت کے مفاسد سے آگاہ کرتے ہیں اس کے بعد افغانی، اقبال (زندہ رود) کو محکماتِ عالمِ قرآنی کا علم عطا کرتا ہے۔ قرآنی تعلیمات کے چار بنیادی اصول یہ ہیں:-

۱۔ خلافت آدم
۲۔ حکومت الٰہی
۳۔ ارض ملک خدا است
۴۔ حکمت (سائنس اور فلسفہ) خیر کثیر است

آخر میں افغانی، ملتِ روسیہ کو پیغام دیتا ہے جس میں اسے دراصل اسلام قبول کرنے کی دعوت دی گئی ہے۔

(۷) یہاں سے چل کر دونوں مسافر، فلکِ زہرہ میں پہونچتے ہیں یہاں معبودانِ ازمنۂ گذشتہ سے ملاقات ہوتی ہے، اس کے بعد دریائے زہرہ کی تہ میں پہونچکر فرعون اور کچنر کی ارواح سے گفتگو کرتے ہیں۔

(۸) فلک مریخ میں ان کی ملاقات ایک نبیہ سے ہوتی ہے جو یورپ میں پیدا ہوئی تھی مگر شیطان اسے بچپن ہی میں چرا کر اس سیارہ میں لے آیا تھا یہ عورت، مریخ کی عورتوں کو تجرد کی زندگی بسر کرنے کی تلقین کرتی ہے کیونکہ اس کی رائے میں شادی کے بعد عورت، دراصل مرد کی غلام ہوجاتی ہے:-

دلبری اندر جہاں مظلومی است
دلبری محکومی و محرومی است

غور سے دیکھا جائے تو اقبال نے اس نبیہ کے پردہ میں یورپ کی عورتوں کی بے راہ روی پر تنقید کی ہے۔

(۹) فلک مشتری میں ان کی ملاقات غالب، قرۃ العین طاہرہ اور حسین ابنِ منصور حلاج سے ہوتی ہے۔ یہ باب خاص توجہ کے لائق ہے اس میں حلاج نے

(ا) ایک غزل گائی ہے جس میں اپنا مسلک واضح کیا ہے۔

(ب) علم اور عشق کا موازنہ کیا ہے اور عشق کی فضیلت واضح کی ہے اس سلسلہ میں یہ نکتہ یاد رکھنے کے قابل بیان کیا ہے

ع۔ جانِ ما را سازگار آید فراق

(ج) تقدیر کا فلسفہ بیان کیا ہے۔

(د) انا الحق کا مفہوم واضح کیا ہے۔

(ہ) خودی کے چہرے سے نقاب اٹھائی ہے

(و) حقیقت محمدیؐ کی ایک جھلک دکھائی ہے۔ اور یہی مقام اس کتاب کی روح ہے۔ اور اسی جگہ اقبال نے اپنا مسلک یا اپنا فلسفہ (وحدۃ الوجود) اس شعر میں بیان کیا ہے

لا الہ تیغ و دم او عبدہٗ
فاش تر خواہی بگو ہو عبدہٗ

اس زمانہ کے مغرب زدہ مسلمانوں کی تسلی کے لئے اقبال نے اس بات کی وضاحت کردی ہے کہ اس شعر کا مطلب اس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتا جب تک معیتِ الٰہی[1] کی نعمت نصیب نہ ہو:-

مدعا پیدا نگردد زیں دو بیت
تا نہ بینی از مقام "مارمیت"

(ز) دیدارِ رسولؐ اور دیدارِ خدا کا مطلب سمجھایا ہے

(ح) زاہد اور عاشق میں جو فرق ہے، اُسے واضح کیا ہے

(ط) نقشِ حق دُنیا میں قایم کرنے کا طریقہ بتایا ہے۔

(ی) ابلیس کی حقیقت بیان کی ہے۔

ان تصریحات سے ناظرین کو اسباب کا بخوبی اندازہ ہوسکتا ہے۔

---

[1] افسوس کہ اس خلاصہ میں معیت الٰہی (وَھُوَ مَعَکُمْ اَیْنَمَا کُنْتُمْ) کی تشریح نہیں کرسکتا اسلئے عارف الٰہ آبادی کے اس شعر پر اکتفا کرتا ہوں:-

خدا کے ساتھ نہیں ہو، تو کچھ نہیں ہو تم
خدا کے ساتھ اگر ہو تو پھر خدا ہی ہے

کہ اقبال کی نگاہ میں حلاج کی کس قدر اہمیت ہے!

آخر میں "خواجۂ اہل فراق" سے گفتگو کی ہے اور اس ضمن میں بہت دلچسپ نکتے بیان کئے ہیں۔

(۱۰) فلک زحل میں ہندستان کی دو ارواحِ رذیلہ کو دکھایا ہے

جعفر از بنگال و صادق از دکن
ننگِ آدم، ننگِ دیں، ننگِ وطن

ان کی مذمت کے بعد، ہندوستان کی روح کا "نالۂ دلگداز" درج کیا ہے جس سے اقبال کی وطن دوستی، روزِ روشن کی طرح آشکار ہو جاتی ہے۔

(۱۱) یہاں افلاک کی سیر ختم ہو جاتی ہے اور شاعر اپنے رہنما کے ساتھ "آنسوئے افلاک" پہونچتا ہے جہاں اس کی ملاقات حکیم المانوی نطشہ سے ہوتی ہے جس کے متعلق اس کی رائے یہ ہے:۔

کاش بودے در زمانِ احمدے
تا رسیدے بر مقامِ سرمدے

اس کے بعد جنت الفردوس میں نواب زادی شرف النساء بیگم مرحومہ بنت نواب خان بہادر خاں صوبہ دار پنجاب کا زمردیں محل نظر آتا ہے جس کی پاکیزہ زندگی اقبال کے زاویہ نگاہ سے ایک مثالی مومنہ کی زندگی تھی:۔

خلوت و شمشیر و قرآن و نماز
اے خوش آں عمرے کہ رفت اندر نیاز

اس کے بعد شاعر کی ملاقات امیر کبیر سید علی ہمدانیؒ اور مُلا طاہر غنی سے ہوتی ہے۔ سیدِ والا مقام، شاعر کو دین اور ملت کے بعض اسرار و رموز سے آگاہ کرتے ہیں، اور جان و تن کی ماہیت بیان کرتے ہیں:۔

لیکن آں جانے کہ گردد جلوہ مست
گر ز دست او رود ہیچ آید بدست

آخر میں شاہی کی اصل واضح کرتے ہیں۔

طاہر غنی کشمیر کی سیاسیات پر تبصرہ کرتا ہے اور پیشگوئی کرتا ہے۔

باش تا بینی کہ بے آواز صور
ملتے برخیزد از خاکِ قبور

بعد ازیں شاعر کی ملاقات بھرتری ہری سے ہوتی ہے جو اس کو یہ بتاتا ہے

ع زندگانی ہمہ کردار چہ زیبا و چہ زشت

ان سے ملاقات کے بعد شاعر نادر شاہ احمد شاہ ابدالی اور سلطان ٹیپو شہیدؒ سے ملتا ہے۔ سلطانِ شہید اس کو حقیقتِ مرگ و حیات و شہادت سے آگاہ کرتے ہیں۔ اور جنگِ مومن اور جنگِ ملوک کا فرق واضح کرتے ہیں۔

جنگ شاہانِ جہاں غارت گری است
جنگِ مومن سنتِ پیغمبری است

ان حضرات سے ملاقات کے بعد شاعر جنت الفردوس سے رخصت ہوتا ہے۔ حوریں اصرار کرتی ہیں کہ:۔

ابتدا پیش بتاں افتادگی
انتہا از دلبراں آزادگی

یعنی کروہ کہتی ہیں کہ اچھا ہمیں ایک غزل تو سناتے جاؤ۔ شاعر ان کی درخواست قبول کرتا ہے اور ایک غزل سنانے کے بعد رخصت ہو جاتا ہے۔ یہاں سے نکل کر پیر رومیؒ بھی شاعر سے رخصت ہو جاتے ہیں کیونکہ اب شاعر خدا کے حضور میں جا رہا ہے اور وہاں ہر شخص تن تنہا ہی حاضر ہوگا۔

ع آخر او راہ رفتن بے رفیق

حضورِ خداوندی میں پہونچکر شاعر خدا سے یہ عرض کرتا ہے کہ اے خدا! تیری دُنیا ملوکیت کی وجہ سے تباہ ہو گئی ہے

ع ایں چنیں عالم کجا شایانِ تست؟

خدا کی بارگاہ سے اس کا جواب با صواب عطا ہوتا ہے۔ شاعر پھر سوال کرتا ہے کہ

ع چیست آئینِ جہانِ رنگ و بو؟

بارگاہ ایزدی سے اس کا جواب بھی ملتا ہے اور اس ضمن میں توحید کے بہت سے نکات شاعر کے قلب پر القا ہوتے ہیں۔

شاعر پھر سوال کرتا ہے:۔

ع تو زمیری من چرا میرم بگوے

اس کے جواب میں خدا یہ فرماتا ہے:۔

بودہٗ اندر جہانِ چارسو
ہر کہ گنجد اندر و میرد درو

اگر تو زندگی چاہتا ہے تو زماں و مکان پر غالب آجا

ع چار سو را غرق اندر خویش کن

جب تو ایسا کرے گا تو تجھے معلوم ہو جائیگا کہ میں کون ہوں اور تو کون ہے۔

باز بینی من کیم تو کیستی
در جہاں چوں مردی و چوں زیستی

یہ شعر اس پوری کتاب کا خلاصہ ہے اور اسی ایک شعر کے لئے اقبال نے یہ کتاب سپرد قلم کی ہے۔ اور یہی اس نظم کا بنیادی تصور ہے کہ اگر انسان، زمان و مکان پر غالب آجائے تو پھر "من و تو" کا فرق مٹ جائے گا، اور "دوری" کا احساس ختم ہو جائے گا۔

یہ ہے خلاصۂ علمِ قلندری کہ حیات
خدنگِ جستہ ہے لیکن کماں سے دور نہیں (بالِ جبریل)

یہاں جاوید نامہ ختم ہو جاتا ہے۔ آخر میں اقبال نے جاوید سے خطاب کے پردے میں نوجوانانِ اسلام کو اسلامی زندگی کا مکمل دستور العمل عطا کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جسم کو رقص سکھانے کے بجائے اپنی روح کو رقص کرنا سکھاؤ تاکہ اسلام کی حقیقت سے آگاہ ہو سکو

اے مرا تسکینِ جانِ ناشکیب   تو اگر از رقصِ جاں گیری نصیب
سرِ دینِ مصطفیٰ گویم ترا   ہم بہ قبر اندر دعا گویم ترا

یعنی اقبال کی رائے میں "رقصِ جاں" در اصل "سرِ دینِ مصطفیٰ" ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شرح جاوید نامہ

مُناجات

تمہید | کتاب کا آغاز مناجات سے ہوتا ہے اور اس میں چھ بند ہیں پہلے بند کا بنیادی تصور یہ ہے کہ اس عالم میں انسان کی حیثیت کیا ہے؟ آیا وہ اس عالم پر حکمراں ہے (این جہاں صید است و صیادیم ما؟) یا یہ عالم اس پر حکمراں ہے (یا اسیر رفتہ از یادیم ما؟) اس کے بعد وہ یہ کہتے ہیں کہ میں نے یہ سوال اکثر لوگوں سے بڑے دردِ دل کے ساتھ کیا مگر کسی نے اس کا جواب نہ دیا لیکن انھوں نے اس بند کا آغاز بایں الفاظ کیا ہے کہ

ع آرزوئے ہم نفس می سوزدش

لہٰذا قدرتی طور پر دل میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ انھوں نے مناجات کا آغاز ان الفاظ میں کیوں کیا کہ انسان کو ہم نفس کی آرزو ہر لحظہ تڑپاتی رہتی ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ اقبال در اصل کہنا یہ چاہتے ہیں کہ انسان کی زندگی کی غایت یہ ہے کہ وہ زمان و مکان پر غالب آجائے، بالفاظِ دگر، کائنات پر حکمراں ہو جائے۔

یہی نکتہ جاوید نامہ کا بنیادی تصور اور مرکزی خیال ہے اور انہوں نے اپنی تمام تصانیف میں اسی نکتہ کو مختلف طریقوں سے پیش کیا ہے۔ نیز انہوں نے اپنے کلام میں زمان و مکان کی ماہیت پر جس قدر بحثیں کی ہیں اور یہ واضح کیا ہے کہ یہ دونوں محض اعتباری امور ہیں۔

زمانش ہم مکانش اعتباری است
زمین و آسمانش اعتباری است

زمان و مکان کا یہ طلسم، خرد کی کوتاہ بینی ہے ورنہ ان کا کوئی خارجی وجود نہیں ہے۔

خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زنّاری
نہ ہے زماں نہ مکاں لا الٰہ الا اللہ

ان تصریحات سے ان کا مقصد صرف یہ ہے کہ بندۂ مومن ان میں اُلجھ کر نہ رہ جائے بلکہ عشق کی بدولت اس طلسم کو پاش پاش کر دے، اور کائنات پر حکمراں ہو جائے۔

خودی سے اس طلسم رنگ و بو کو توڑ سکتے ہیں
یہی توحید تھی جس کو نہ تو سمجھا نہ میں سمجھا

یہی وجہ ہے کہ وہ مسلمان کو یہ تلقین کرتے ہیں:-

اے مسلماں! نقش ایں دیر کہن
از دو حرفِ ربّی الاعلیٰ شکن

لیکن ساری عمر کے تلخ تجاربات کے بعد یہ حقیقت اقبال پر ہویدا ہوئی کہ مسلمان چونکہ رمزِ توحید سے بیگانہ ہو چکے ہیں۔ اسلئے یہ نکتہ اُن کی نگاہوں سے اوجھل ہو چکا ہے کہ مسلمان کی زندگی کا مقصد یہ ہے کہ عشق کی بدولت

زمان و مکان پر غالب آکر "مولیٰ صفات" بن جائے۔

یہی وجہ ہے کہ کسی مسلمان کے دل میں یہ بنیادی سوال پیدا نہیں ہوتا کہ ہم زمان و مکان (جہان) پر حکمرانی کے لئے پیدا ہوئے ہیں یا اس کی غلامی کے لئے؟ اسلئے وہ یہ کہتے ہیں کہ ہائے کوئی ہم نفس نہیں ملتا۔

زار نالیدم صدائے بر نخاست
ہم نفس فرزندِ آدم را کجاست

یعنی افسوس ہے کہ مجھے کوئی ہم نفس نہیں ملتا جس کو اس راز سے آگاہ کروں کہ "موحدانہ زندگی" زمان و مکان پر غالب آنے کا نام ہے۔ بالفاظِ دگر، مسلمان اپنا مقصدِ حیات اس وقت حاصل کر سکتا ہے جب وہ کائنات پر حکمراں ہو جائے کیونکہ تخلیقِ آدم کا مقصد ہی تسخیرِ کائنات ہے۔ اسی لئے انہوں نے یہ کہا ہے:-

ع انچہ گفتم از جہانِ دیگر است

یعنی میں نے اس کتاب میں وہ نکتہ بیان کیا ہے جس کو سمجھنے والا اس زمانہ میں کوئی نظر نہیں آتا۔

شجرِ طور کا اس باغ میں پودا ہی نہیں
گیسوئے حور کا اس دور میں سودا ہی نہیں (اکبر)

دوسرے بند میں انہوں نے یہ بتایا ہے کہ ہماری مادی دنیا کا روز جس کی بدولت دکاخ و کو، منور ہو جاتے ہیں، گردشِ آفتاب سے پیدا ہوتا ہے مگر ایک "روز" ایسا بھی ہے جو گردشِ خورشید سے پیدا نہیں ہوتا۔ اگر انسان کی روح اس روزِ غیر مشہود سے منور ہو جائے یعنی اگر انسان اس روز میں زندگی بسر کر سکے تو وہ آواز کو دیکھ سکتا ہے۔

بالفاظِ دگر، اگر انسان زمان و مکان کی قید سے رہائی حاصل کر لے تو غیب، اس کے لئے 'حضور' بن سکتا ہے۔

اقبال نے اگرچہ اس جگہ، اُس روز کی تشریح نہیں کی جس کا تعلق ایام سے نہیں ہے لیکن اہلِ نظر جانتے ہیں کہ ان کی مراد "زمانِ ایزدی" سے ہے جس میں نہ ماضی ہے نہ مستقبل بلکہ ابدی "حال" ہے۔

اس کے بعد وہ یہ دعا کرتے ہیں کہ اے خدا! مجھے اس مادّی "روز بے سوز" سے رہا کر دے۔ یعنی زمان و مکان کی قید سے آزاد کر دے اور یہی خودی کی معراج ہے۔ اور یہی جاوید نامہ کا موضوع ہے۔

تیسرے بند میں انہوں نے آدم کی فضیلت قرآن حکیم سے ثابت کی ہے تاکہ ناظرین کو یہ معلوم ہو جائے کہ اگر انہوں نے مسلمانوں کو زمان و مکان پر غالب آنے کی تلقین کی ہے تو یہ منشائے ایزدی کے عین مطابق ہے۔ اللہ نے آدم کو اسلئے پیدا کیا کہ وہ دنیا میں اس کا نائب یا خلیفہ بن سکے اور چونکہ نیابت کے لئے زمان و مکان پر قدرت، شرطِ اولیں ہے اسلئے حق نے اس میں یہ استعداد ودیعت فرما دی ہے کہ وہ ان دونوں کو مسخر کر سکے اقبال نے اس ضمن میں ہمیں یہ مژدہ بھی سنایا ہے کہ اگر انسان عشق کی مدد سے زمان و مکان کو مسخر کر لے تو دیدارِ الٰہی سے مشرف ہو سکتا ہے بلکہ "محرمِ راز" بھی بن سکتا ہے۔

چوتھے بند میں اس افسوسناک صورتِ حال کو واضح کیا ہے کہ عصرِ حاضر کا مسلمان عقل کی پیروی کر رہا ہے بلکہ اس کا غلام ہو گیا ہے[1] اور اس

---

[1] صبحِ ازل یہ مجھ سے کہا جبرئیل نے جو عقل کا غلام ہو وہ دل نہ کر قبول

غلامی نے اسے "ذوقِ نظر" سے محروم کر دیا ہے اسلئے وہ عشق اور اس کی بے پناہ قوتوں سے یکسر بیگانہ ہو گیا ہے۔ لہٰذا اقبال خدا سے دعا کرتے ہیں کہ اے خدا! مسلمانوں کو عشق کی دولت سے مالا مال کر دے۔

ع برق را از برفتہ ادن باک چیست

پانچویں بند میں انہوں نے مختلف پیرایوں میں خدا سے یہ دعا کی ہے کہ مجھ (یعنی میری قوم کو) عشق کی دولت عطا فرما دے۔ وہ عموماً عشق کے لئے "جنوں" کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔

ع مرے مولا! مجھے صاحب جنوں کر

اور اہلِ علم سے یہ حقیقت مخفی نہیں ہے کہ تسخیرِ کائنات ہی پہ کیا موقوف ہے، جب تک انسان میں جنون کی کیفیت پیدا نہ ہو وہ اپنے کسی مقصد میں کامیابی حاصل نہیں کر سکتا۔ اللہ تو نے انسان کو عقل اسلئے دی ہے کہ وہ کامیابی کی راہیں متعین کر سکے اور جنون (عشق) اسلئے دیا کہ وہ اُن راہوں پر گامزن ہو سکے۔

عقل دادی ہم جنونے دہ مرا
رہ بجذب اندرونے دہ مرا

اس کے بعد علم (عقل) اور عشق میں موازنہ کر کے اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ

ع بے تجلی زندگی رنجوری است

آخری بند میں انہوں نے جاوِدانی ہونے کی آرزو کی ہے۔ چونکہ یہ وہ آرزو ہے جو ہر دانشمند انسان کے دل میں موجزن ہے، اسلئے اقبال نے اس آرزو کے پردہ میں فطرتِ انسانی کی صحیح ترجمانی کی ہے۔ اور سچ پوچھو تو

زندگی کی یہ ساری گھما گھمی اسی لئے ہے کہ ہر شخص جاودانی ہونا چاہتا ہے[1]

یہ دوسری بات ہے کہ جاودانی ہونے کے صحیح طریقہ سے بہت ہی کم لوگ آگاہ ہیں لیکن اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ہر شخص ابدی زندگی کا خواہشمند ہے۔ ہر شخص باقی رہنا چاہتا ہے۔ فنا کے تصور سے اس کی روح لرزنے لگتی ہے۔ اس سے یہ حقیقت بھی واضح ہو گئی کہ روح مادی نہیں ہے بلکہ اس ہستی کا پَرتو ہے جو باقی ہے اور بقا اس کی صفتِ ذاتی ہے۔

اقبال کا مقصد اس کتاب کے لکھنے سے یہ ہے کہ اگر بقاء کی خواہش ہے تو "الباقی" کا عشق اختیار کرو۔[2]

پہلے بند کی شرح کہتے ہیں کہ انسان اپنی فطرت کے اقتضاء کی بناء پر "ہم نفس" یا ہمخیال کے لئے تڑپتا رہتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ کوئی ہمدرد، ہمدم اور ہم مذاق انسان ملے تو اس سے اپنا دردِ دل بیان کرے (درد دل بیان کرنے سے دل ہلکا ہو جاتا ہے) مگر یہ دنیا جو مادی ہے، اس میں مخلص، ہمدرد اور ہم نفس انسان ناپید ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر شخص مادیات میں منہمک ہے، اور مادیات میں جس قدر انہماک ہو گا اُسی قدر خود غرضی اور نفس پرستی بلکہ استیثار

---

[1] کیا خوب کہا ہے وحیدہ نسیم اورنگ آبادی نے :-

یہ زندگی جمودِ مسلسل بنے نسیم
خواہش اگر بقا کی نہ دامن کشاں رہے

[2] عشق آں زندہ گزیں کو باقی است
وز شراب جانفزایت ساقی است

کارنگ غالب آتا جائیگا۔

جب رنگِ طبیعت مادّہ پرستانہ ہو گا تو انسان روحانی مسائل کے بجائے مادی مسائل میں دلچسپی لیگا۔ اس کے سامنے یہ سوال نہیں آئے گا کہ مرنے کے بعد کیا ہو گا بلکہ وہ ہر وقت اسی فکر میں رہیگا کہ موجودہ زندگی کو کس طرح زیادہ سے زیادہ خوشگوار بنایا جائے؟ اقبال اگر یہ سوال کرتے کہ دولت حاصل کرنے کا طریقہ کیا ہے؟ تو ساری دنیا ان کی طرف متوجہ ہو جاتی اور ماہرینِ فن ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر دولت حاصل کرنے کی اسکیمیں ان کے سامنے رکھتے مگر انہوں نے تو یہ سوال کیا :-

ایں جہاں صید است و صیادیم ما
یا اسیرِ رفتہ از یادیم ما

یعنی اے دانشمندو! اے سائنسدانو! اور اے علم المعیشت کے ماہرو! یہ تو بتاؤ کہ ہم صیاد (حکمراں) ہیں اور یہ جہان صید (محکوم) ہے یا ہم اس دلربا (جہان یا دُنیا) کی زلفوں میں اسیر ہیں اور اسیر بھی کیسے؟ از یاد رفتہ!

نوٹ اقبال نے دُنیا کو اس بے وفا عورت سے تشبیہ دی ہے جو آئے دن کسی نئے مرد کو اپنی زلفوں میں الجھاتی رہتی ہے اور پرانے عاشقوں کو دل سے بھلاتی رہتی ہے یعنی جال میں پھانسا اور چھوڑ دیا ۱۲۔

مطلب یہ ہے کہ ہماری حیثیت کیا ہے؟ ہم اس کائنات پر حاکم ہیں یا یہ کائنات ہم پر حکمراں ہے؟

اب ناظرین خود فیصلہ کر لیں کہ اس دورِ مادّیت میں اس قسم کے مسائل سے کس کو دلچسپی ہو سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کو عرصۂ دراز تک جدوجہد کے بعد یہ کہنا پڑا :-

زار نالیدم صدائے بر نخاست
ہمنفس فرزندِ آدم را کجاست

چونکہ بنی آدم کے دلوں میں یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ انسان زمان و مکان پر غالب آسکتا ہے یا نہیں اور اگر آسکتا ہے تو اس کی صورت کیا ہے؟ اسلئے "صدائے بر نخاست" کسی نے جواب نہیں دیا۔ مجبوراً اقبال کو یہ کہنا پڑا کہ افسوس! مجھے کوئی ہم نفس، ہم خیال یا ہم مذاق آدمی نہیں ملتا۔

نوٹ جو شکایت اقبال کو ہے وہی شکایت ہر شخص کو ہے۔ خود غرضی کا بازار ہمیشہ سے گرم ہے اسلئے جو شخص دوسرے سے ملتا ہے وہ اپنی کسی ذاتی غرض سے ملتا ہے اور جب وہ غرض پوری نہیں ہوتی تو قطع تعلق کر لیتا ہے اور پوری ہو جاتی ہے تو بھی، ۱۲۔ چونکہ خود غرضی دستورِ عالم اور قانونِ زندگی ہے اسلئے اگر لاکھوں کروڑوں میں کوئی اللہ کا بندہ مخلص نکل آتا ہے، اسے بھی دُنیا خود غرضوں ہی کے زمرہ میں شامل کر دیتی ہے ۱۲

خلاصۂ کلام یہ کہ انسان کو اس دنیا میں ہر شے مل سکتی ہے مگر ہم نفس نہیں مل سکتا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر شخص خود غرض ہے، اس لئے اپنا فائدہ مدِّنظر رکھتا ہے۔

دوسرا بند کہتے ہیں کہ میں اُس "یوم" سے تو واقف ہوں جس کی بدولت دنیا میں کاخ و کو (محلات اور کوچے) منور ہو جاتے ہیں۔ یعنی وہ "روز" جس کا وجود گردشِ زمین پر موقوف ہے۔ لیکن میں اُس "روز" کا آرزومند ہوں (یعنی اُس زندگی کا طالب ہوں) جس کا تعلق گردشِ زمین یا اجرامِ سماوی سے نہیں ہے اسکی صفات حسبِ ذیل ہیں :-

اے خوش آں روزے کہ از ایام نیست | صبح او را نیمروز و شام نیست
روشن از نورش اگر گردد رواں | صوت را چوں رنگ دیدن می تواں
غیبہا از تاب او گردد حضور | نوبت او لا یزال و بے مرور

(ڈ) وہ روز یا یوم بظاہر یوم ہے یعنی رسمًا اس پر بھی یوم کا اطلاق ہوتا ہے مگر درحقیقت وہ "ایام" (تسلسلی زمانہ) سے کوئی تعلق نہیں رکھتا محض مشارکت اسمی ہے۔ نام اس کا بھی یوم یا روز ہی ہے مگر اسے معروف زمان و مکان سے کوئی علاقہ یا نسبت نہیں ہے۔

(ب) اسی لئے اس دن کی صبح ایسی ہے کہ نہ اس کی دوپہر ہے نہ شام۔ بالفاظِ دگر وہ دن ایسا ہے کہ اس کا وجود گردشِ زمین پر موقوف نہیں ہے اسی لئے نہ اس میں صبح ہوتی ہے نہ شام۔ وہ زماں تو ہے مگر تسلسلی زماں نہیں ہے اس میں نہ کل ہے نہ آج، نہ گذشتہ ہے نہ آئندہ۔

(ج) اگر اس "یوم" کے نور سے روحِ انسانی منور ہو جائے یعنی اگر انسان اس زمانہ میں زندگی بسر کر سکے تو اس میں یہ طاقت پیدا ہو جائیگی کہ وہ آواز کو بھی اسی طرح دیکھ سکے گا جس طرح رنگوں کو دیکھتا ہے یعنی اس کے حواس خمسہ میں انقلاب عظیم پیدا ہو جائے گا۔

بظاہر یہ بات خلافِ عقل ہے کہ انسان آواز کو دیکھ سکے لیکن اگر کوئی شخص اس غیر مادی "روز" میں زندگی بسر کر سکے تو وہ فوق الفطرت طاقتوں کا مالک ہو جائیگا۔ اور اس کے لئے وہ باتیں ممکن ہو جائینگی جو ہمارے لئے ناممکن ہیں۔

(د) اس "روز" میں یہ خاصیت ہے کہ اس کی روشنی سے غیب، حضور میں تبدیل ہو جاتا ہے یعنی انسان مغیبات پر مطلع ہو سکتا ہے یا صاف لفظوں میں یوں سمجھو کہ عالم الغیب ہو سکتا ہے اور یہ خدا کی صفت ہے یعنی اس میں بھی خدائی صفات پیدا ہو سکتی ہیں۔

(ہ) اس "روز" کی نوبت (عرصہ، زمانہ، وقت، مدت، تغیر، انقلاب، تحول، گردش، وقفہ) ایسی ہے کہ نہ اسے زوال ہے اور نہ اس میں بہاؤ یا گذرنے کی صفت ہے۔ یعنی "الآن کما کان" کی کیفیت ہے اسلئے جو شخص اس زمانہ میں زندگی بسر کرے گا وہ بھی لازوال ہو جائے گا۔ یعنی جب وہ اس تسلسلی زمان پر غالب آجائیگا اور اس "زمانِ بے مرور" میں زندگی بسر کرے گا تو موت سے بالاتر ہو جائے گا۔

اقبال کی رائے میں فنا کا سبب یہ ہے کہ جو شخص "روزِ جہانِ چارسو" میں رہتا ہے، وہ لامحالہ محکومِ زمان ہوتا ہے، یعنی "زمانہ میں سماجاتا ہے" زمانہ اسے اپنے اندر لے لیتا ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ فنا ہو جاتا ہے کیونکہ یہ زمانہ جو گردشِ خور سے پیدا ہوتا ہے خود ہر آن فنا ہوتا رہتا ہے۔ (جب تک ۲۷ اگست ۵۸ء کا دن فنا نہ ہو جائے ۲۸ اگست (اتوار) کا دن پیدا نہیں ہو سکتا اور اگر کسی طرح ۲۷ اگست کو دوام نصیب ہو جائے تو قیامت تک ۲۸ اگست موجود نہیں ہو سکتا) اب پڑھیے اس مصرع کو:—

ع ہر کہ گنجد اندرو، میرد درو

قارئین اِن صفاتِ خمسہ پر غور کریں تو انہیں معلوم ہو جائے گا کہ اقبال کی مراد "روز" سے دن نہیں ہے بلکہ وہ زندگی ہے جس میں یہ صفات پائی جائیں۔ اور اگر "روز" سے زماں مراد لیا جائے تو پھر یہ تسلسلی زماں ہرگز مراد نہیں ہے بلکہ "زمانِ ایزدی" مراد ہے جس میں نہ دن ہے نہ رات دونوں صورتوں میں مطلب ایک ہی ہے کہ اے خدا مجھے ایسی زندگی

عطا فرما جو زمان و مکان کی قیود سے بالاتر ہو یا اے خدا میں ایسے زماں میں رہنا چاہتا ہوں جو تسلسلی زمان سے بالاتر ہو جس میں نہ دن ہو نہ رات یعنی ایسی زندگی چاہتا ہوں جو زمان کی محکوم نہ ہو بلکہ خود، ان دونوں پر حکمراں ہو۔ جس طرح تو ان دونوں پر حکمراں ہے۔

اگر انسان کی زندگی اس نہج پر بسر ہونے لگے کہ وہ

(ا) آواز کو دیکھ سکے۔

(ب) مغیبات پر مطلع ہو سکے (غیب اس کے لئے حضور ہو جائے) یعنی ان اشیاء یا حقائق کو دیکھ سکے جو نظروں سے پوشیدہ ہیں۔

(ج) مرورِ ایام سے بالاتر ہو جائے یعنی اس کے لئے ماضی، حال اور استقبال تینوں ایک ہو جائیں۔

تو غور کیجئے وہ حیاتِ ایزدی میں شریک ہو گیا یا نہیں؟ یا اس میں خدائی صفات پیدا ہو گئیں یا نہیں؟ بالفاظِ دگر وہ زمان و مکان پر غالب آگیا یا نہیں؟ یہ کائنات اس کی محکوم ہو گئی یا نہیں وہ نائب حق ہو گیا یا نہیں؟

اقبال نے کتاب کے آغاز ہی میں اس کا بنیادی تصور واضح کر دیا کہ میں یہ کتاب اسلئے لکھ رہا ہوں کہ مسلمانوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ اگر وہ عشقِ رسولؐ اختیار کریں تو زمان و مکان پر غالب آکر اپنے اندر صفاتِ ایزدی پیدا کر سکتے ہیں اور جب یہ صفات پیدا ہو جائینگی تو وہ نائبِ حق یا خلیفۃ اللہ بن جائیں گے

نائبِ حق در جہاں بودن خوش است
بر عناصر حکمراں بودن خوش است

اقبال کی رائے میں نائبِ حق یا خلیفۃ اللہ وہ ہے جو عناصر پر حکمراں ہو یعنی زمان و مکان پر غالب ہو سکا اگر ایک مسلمان اپنے اندر یہ صفت پیدا نہیں کرتا تو وہ مقامِ نیابتِ الٰہیہ پر فائز نہیں ہو سکتا۔ اور جب وہ عشقِ رسولؐ کی بدولت فنا فی اللہ ہو جائیگا یعنی صفاتِ ایزدی اپنے اندر پیدا کر لیگا تو وہ دیکھے گا کہ

ع یم ایام در یک جام غرق است

یعنی یہ ساری کائنات اس میں سمائی ہوئی ہے۔

یہی بات تو فرشتہ نے دائی حلیمہ سے کہی تھی کہ

غم مخور یاوہ نگردد او ز تو
بلکہ عالم یاوہ گردد اندرو (رومیؒ)

یعنی اے حلیمہ! غم مت کہا وہ ذاتِ پاکؐ تجھ سے گم نہیں ہوگی بلکہ ایک دن سارا عالم اس میں گم ہو جائے گا۔ صلی اللہ علیہ وسلم

اقبال نے جو کہا ہے کہ ع یم ایام در یک جام غرق است تو یہاں "جام" سے قلبِ مومن مراد ہے اور یہ مضمون دراصل بیدلؒ کے اس شعر سے ماخوذ ہے:—

زہیرِ عالمِ دل غافلیم ورنہ حباب
سرے اگر بگریباں فرو برد دریاست

خلاصۂ کلام اینکہ اگر انسان اس روز یا اس زمان میں زندگی بسر کر سکے جو ایزدی زماں ہے تو ع صوت را چوں رنگ دیدن می تواں

اقبال کہتے ہیں کہ اگر انسان تسلسلی زمان پر غالب آجائے اور ایزدی زمان میں زندگی بسر کرنے لگے تو اس میں بھی خدائی صفات پیدا ہو جائینگی یعنی جمیع غیب، اس کیلئے حضور، بن جائیگا۔ اور کل زندگی ایک "مستقل حال" کی مصداق ہو جائیگی جس میں نہ دن ہوگا نہ رات ہوگی۔

جس طرح خدا لایزال ہے وہ بھی لایزال ہو جائیگا اور یہی انسان کا نصب العین ہے کہ وہ خدائی صفات اپنے اندر پیدا کرے۔ اس کو اقبال "یزداں بکمند آور" سے اور صوفیہ "فنا فی اللہ" سے تعبیر کرتے ہیں۔

نوٹ بزرگانِ دین مثلاً خواجگانِ چشتؒ کی زندگیوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات نے عشقِ رسولؐ کی بدولت زمان و مکان کو مسخر کر لیا تھا اسی لئے ان سے محیر العقول کارنامے سرزد ہو سکے اور اسی میں ان کی کامیابی کا راز مضمر ہے ۔!

زمانِ ایزدی کی صفات بیان کرنے کے بعد اقبال کہتے ہیں کہ اے خدا! تو مجھے اس "روزِ بے سوز" سے نجات دے اور "وہ روز" (جس میں نہ دن ہے نہ رات) عطا فرما!

"روزِ بے سوز" کی ترکیب غور طلب ہے! اس میں اقبال نے تسلسلی زمان کی ماہیت واضح کر دی ہے یعنی "یہ روزِ بے سوز" کنایہ ہے اُس زندگی سے جو عشقِ حقیقی (عشقِ رسولؐ) سے معریٰ ہو۔

'روز' کنایہ ہے زندگی سے، پس "روزِ بے سوز" کا مطلب ہوا وہ زندگی جس میں سوز نہ ہو۔ اقبال کہتے ہیں کہ اے خدا اس بے سوز و گداز زندگی سے نجات دے کیونکہ یہ وہ زندگی ہے جو حیوانات بسر کرتے ہیں اگر انسان بھی یہی زندگی بسر کرتا رہے تو وہ کبھی ہرگز نیابتِ الٰہیہ کے مقام پر نہیں پہونچ سکتا۔

یعنی اے خدا مجھے عشقِ رسولؐ میں فنا کر دے تاکہ مجھے وہ زندگی نصیب ہو سکے جس میں موت کو دیکھ سکتے ہیں اور غیب حضور ہو جاتا ہے اور زمانہ ایک مستقل حال بن جاتا ہے۔

اقبال نے شروع ہی میں دعا کے پردہ میں قارئین کو کتاب کے بنیادی تصور سے آگاہ کر دیا۔ اور یہ بھی بتا دیا کہ انسان کا نصب العین یہی ہے کہ زمان و مکان پر غلبہ حاصل کرے تاکہ مقصدِ حیات سے ہمکنار ہو سکے۔

نوٹ اقبال نے "خطباتِ مدراس" میں ص۵۷ پر عراقیؒ کا نظریہ بایں الفاظ بیان کیا ہے کہ "وہ زمان کی بہت سی انواع و اقسام تسلیم کرتے ہیں جو خالص جسمانیات اور خالص روحانیات کے درمیان وجود کے مختلف مراتب سے نسبت رکھتی ہیں۔ مثلاً

حیوانات کا 'زمان' اور ہے، انسان کا زمان اور ہے، کثیف اجسام کا زمان جو گردشِ افلاک سے پیدا ہوتا ہے، ماضی، حال اور مستقبل میں قسمت پذیر ہو سکتا ہے۔ اور اس کی نوعیت ایسی ہے کہ جب تک ایک دن ختم نہ ہو جائے دوسرا دن نہیں آسکتا۔ غیر مادی ہستیوں کا زمان بھی تسلسلی نوعیت رکھتا ہے لیکن اس کا مرور اس قسم کا ہے کہ کثیف اجسام کا ایک سال غیر مادی وجود کے زمان میں ایک دن سے زیادہ نہیں ہوتا۔

غیر مادی ہستیوں کے مراتب میں بالاتر مقام پر پہونچکر اگر ہم تبدریج اوپر کی طرف صعود کرتے جائیں تو انجام کار زمانِ ایزدی تک پہونچ جائیں۔ یہ وہ زمانہ ہے جو مرور سے بالکل منزہ اور پاک ہے اس میں نہ ماضی ہے نہ استقبال۔ اس کی تقسیم نہیں ہو سکتی۔ نہ اس میں توالی ہے نہ تعاقب نہ قبلیت ہے نہ بعدیت۔ اس کا نہ آغاز ہے نہ انجام۔ یہی وجہ ہے کہ خدا کی آنکھ تمام مشہود یا دیدنی اشیاء کو آنِ واحد میں دیکھ سکتی ہے اور اس کا یہ فعلِ مشاہدہ قسمت ناپذیر ہے۔ ایزدی زمان وہ ہے جسے قرآن نے اُمّ الکتاب سے تعبیر کیا ہے جس میں تمام تاریخی ادوار ایک فوق الابد حال میں مجتمع ہو جاتے ہیں"

انتہا اور ملحوظ رہے کہ اگر انسان عشق اختیار نہیں کرے گا تو ہمیشہ 'روزِ بے سوز' ہی میں زندگی بسر کرے گا یعنی عشق کی بدولت وہ زندگی نصیب ہو سکتی ہے جو مرورِ ایام (تسلسلی زمان) سے بالاتر ہے۔ عشق سے انسان میں ایسی طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ زمان و مکان پر غالب آسکتا ہے اور حیاتِ ایزدی سے بہرہ اندوز ہو سکتا ہے۔

اس جگہ اس بات کی صراحت بھی ضروری ہے کہ عشقِ رسولؐ جس کی بدولت انسان اپنے اندر خدائی صفات پیدا کر سکتا ہے، مرشدِ کامل کی صحبت کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے اقبال نے اپنی تمام تصانیف میں صحبتِ مرشد سے استفادہ کی تلقین کی ہے۔ اور اسی لئے انہوں نے اس کتاب کے آخر میں یہ نصیحت کی ہے کہ اگر تمہیں کسی "مردِ خبیر" کی صحبت نصیب نہ ہو سکے تو پیرِ رومیؒ یعنی مثنوی کو اپنا رہنما بنا لو۔ اس کتاب کی بدولت تمہارے اندر سوز و گداز کا رنگ پیدا ہو جائے گا اور یہی سوز و گداز تمہارا رہنما بن جائیگا۔

پیرِ رومی را رفیقِ راہ ساز
تا خدا بخشد ترا سوز و گداز

یعنی اصلی چیز سوز و گداز ہے، اسے پیدا کرو، خواہ یہ رنگ صحبتِ مرشد سے پیدا ہو یا مثنوی کے مطالعہ سے اس کے بغیر راہ طے نہیں ہو سکتی جب یہ رنگ پیدا ہو جائے گا تو حق تعالیٰ خود اپنی طرف کھینچ لیں گے۔ اور خود سامان مہیا کر دیں گے۔ ان کی بارگاہ میں صرف ایک ہی چیز کی قیمت ہے اور وہ سوز و گداز سے بھرا ہوا دل ہے۔ بس اس راہ میں سوز و گداز شرط ہے اور اسی پر کامیابی کا انحصار ہے۔

تیسرا بند دوسرے بند میں انہوں نے ہمیں یہ بتایا کہ انسان اپنے مقام پر اتنو

فائز ہو سکتا ہے جب وہ زمان و مکان پر غالب آجائے۔ یہاں پہونچکر قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوگا کہ کیا انسان میں یہ استعداد ہے؟ کیا اس میں یہ صلاحیت ہے کہ زمان و مکان پر غالب آجائے؟ اس بند میں اسی سوال کا جواب دیا ہے کہ بیشک انسان میں یہ صلاحیت ہے اور اس کا ثبوت قرآن حکیم کی اس آیت سے دیا ہے:۔ وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَه

اس بند میں بظاہر خدا سے خطاب کیا ہے لیکن در اصل ہمیں ہمارے مقام سے آگاہ کیا ہے۔ یہ اسلوب بیان؟ یہ ڈرامائی انداز محض اثر آفرینی کی غرض سے اختیار کیا ہے۔

عرض کرتے ہیں کہ اے مولیٰ کریم! اگر میں نے تجھ سے یہ التجا کی ہے کہ مجھے اُس زندگی سے بہرہ اندوز فرما جس میں 'غیب' حضور ہو جاتا ہے تو یہ درخواست بیجا تو نہیں ہے یہ دُعا ایسی تو نہیں ہے کہ قبول نہ ہو سکے۔

اے خدا! اگر میں اس زندگی کا اہل نہیں ہوں تو

(ا) آیۂ تسخیر کس کی شان میں نازل ہوئی ہے!

(ب) یہ کائنات کس کی عظمتِ شان اور علوِّ مرتبت پر حیران ہے؟

(حیرانی کنایہ ہے اعترافِ بلندیٔ مقام سے)

(ج) تو نے علمِ اسماء کسے سکھایا؟

(د) کس نے تیری محبت کی شراب پی؟ کس نے بارِ امانت اٹھایا؟

تیرے سوال کے جواب میں "بلیٰ" کس نے کہا تھا؟

(ہ) تو نے ساری مخلوقات میں کس کو اشرف قرار دیا؟

(و) اپنا جلوہ کسے دکھایا؟ طور پر کس کو بلایا؟

(ز) تو نے "اُدْعُوْنِیْ" کس سے کہا؟

غور کیجئے اقبال نے کیسی جامعیت اور دلکشی کے ساتھ انسان کے اشرف المخلوقات ہونے پر دلائل و شواہد فراہم کئے ہیں! یہ سب قرآن حکیم کی آیات سے مستنبط ہیں۔ ذیل میں وہ آیات درج کرتا ہوں:۔

(۱) وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا مِّنْهُ (۴۵-۱۳)

اور اللہ نے آسمانوں اور زمین جو کچھ ہے سب کو تمہارا خادم بنا دیا ہے

(۲) وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ (۱۴-۳۳)

اور سورج اور چاند کو جو مقررہ راستہ پر گردش کرتے ہیں تمہارا خادم بنا دیا ہے اور (اسی طرح) رات اور دن کو تمہارا خادم بنا دیا ہے۔

(۳) وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا (۲-۳۱)

اور اللہ تعالیٰ نے آدم کو کائنات کی تمام اشیا کا علم عطا فرما دیا۔ مفسرین نے علم اسمار سے اشیاء کے خواص کا علم مراد لیا ہے جس کی بدولت سائنٹفک ترقی اور تحقیقات ممکن ہو سکی۔

(۴) اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوْا بَلٰى

اللہ تعالیٰ نے سب ارواح سے دریافت فرمایا کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ ان سب نے کہا ہاں (بےشک تو ہمارا رب ہے)

(۵) اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰۤى اٰدَمَ وَنُوْحًا وَّاٰلَ اِبْرٰهِيْمَ وَاٰلَ عِمْرٰنَ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ (۳-۳۳)

بےشک اللہ تعالیٰ نے آدم اور نوح اور آلِ ابراہیم اور آلِ عمران کو دنیا کی دیگر قوموں پر سربلندی عطا کی۔

" لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْۤ اٰدَمَ وَحَمَلْنٰهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ (۱۷-۷۰)

بےشک ہم نے بنی آدم کو بزرگی عطا کی اور خشکی اور تری میں سواری عطا کی اور پاکیزہ اشیاء بطور رزق عطا کیں۔

(۶) قَالَ رَبُّكُمُ ادْعُوْنِيْۤ اَسْتَجِبْ لَكُمْ (۴۰-۶۰)

تمہارے رب نے فرمایا "اے میرے بندو! تم مجھے پکارو میں تمہاری پکار کا جواب دوں گا۔

چوتھا بند اس بند میں اقبال نے یہ بات واضح کی ہے کہ موجودہ زمانہ میں ہر شخص عقل کی پیروی کر رہا ہے۔ حالانکہ انسان کی روحانی اور اخلاقی ترقی عشق کی اتباع پر موقوف ہے۔ عقل، انسان کو مادی منفعت اور جسمانی آسائش کے راستے تو بتا سکتی ہے مگر اس کی روح کی تسکین کا سامان مہیا نہیں کر سکتی۔

کہتے ہیں کہ دنیا والے تو عقل کے غلام ہیں اور میں عشق کا غلام ہوں اسلئے جو بےتابی میرے اندر ہے وہ دوسروں میں کہاں نظر آسکتی ہے؟

؎ جان بیتابے کہ من دارم کجاست؟

یہی وجہ ہے کہ اقبال کو ساری عمر کوئی ہم نفس نہیں ملا۔

اس کے بعد کہتے ہیں کہ "وجود" مدتوں تک اپنی مخفی صلاحیتوں کو ظاہر کرنے کے لئے جد و جہد کرتا ہے اور ارتقائی منازل طے کرتا ہے تب کہیں جا کر کوئی عاشق (اللہ کا بندہ) پیدا ہوتا ہے۔

اے خدا! اگر تو مجھ سے ناراض نہ ہو تو میں یہ عرض کروں کہ تیری یہ دنیا (زمین شورہ زار) عشق و عاشقی کی زندگی کے لئے مطلق سازگار نہیں ہے کیونکہ یہاں ہر جگہ خودغرضی کا سکہ چل رہا ہے۔ اور خودغرضی اور عاشقی یہ ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ اندریں حالات اگر ایک عاشق صادق بھی کہیں پیدا ہو جائے تو بہت غنیمت ہے۔ اے خدا! میں بہت تاریک دور میں زندگی بسر کر رہا ہوں۔ تو اپنے کرم سے میری زندگی کو منور کر دے۔ یعنی مجھے دولت عشق عطا فرما دے ؎ برق را از بر فتادن باک چیست؟

پانچواں بند اے خدا! مجھے اپنی محبت عطا فرما تاکہ (ا) مجھ پر حقائق واضح ہو سکیں۔

(ب) میرے اندر روحانیت پیدا ہو سکے

اے خدا! ہم تیرے گنہ گار بندے تجھے ڈھونڈ رہے ہیں مگر تجھے پا نہیں سکتے۔ تو ہمیں نظر نہیں آتا!

یہ کہہ کر اقبال خود اپنی غلطی کا اعتراف کرتے ہیں کہ اے خدا! میں نے جو یہ بات کہی کہ "تو ہم سے دور ہے" یہ بالکل غلط اور خلاف واقعہ ہے حقیقت یہ ہے کہ تو ہر جگہ موجود ہے، ہر شے میں تیرا ہی جلوہ ہے، ہر شے سے تو ہی ظاہر ہو رہا ہے۔ سارا قصور ہمارا ہی ہے کہ تو ہم سے ہماری رگ جان سے بھی زیادہ قریب ہے اور ہر وقت ہمارے ساتھ ہے خواہ ہم کہیں بھی ہوں

(۱) ونحن اقربُ الیہ من حبل الورید

(۲) وھو معکم اینما کنتم

ہم ہی اندھے ہیں جو تجھے نہیں دیکھ سکتے۔ اگر ہمارے اندر عشق رسول ﷺ کی بدولت "نظر" پیدا ہو جائے تو ہم ہر شے میں تیرا جلوہ دیکھ سکتے ہیں۔

برگِ درختانِ سبز، در نظرِ ہوشیار
ہر ورقے دفتریست ز معرفت کردگار (سعدیؒ)

اے خدا! میں اس بے سوز و گداز زندگی سے عاجز آگیا ہوں یا تو مجھے وہ آنکھ عطا کر جو تجھے دیکھ سکے یا پھر اس "جانِ بے دیدار" کو مجھ سے واپس لے لے۔ تو نے مجھے عقل دی ہے تو عشق (جنوں) کی دولت بھی عطا فرما تاکہ میں مقصدِ حیات میں کامیاب ہو سکوں۔

اس کے بعد اقبال، علم اور عشق کا مختصر موازنہ کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ

(۱) علم کا مقام ذہن یا سوچ و چار ہے لیکن عشق کا مقام قلب ہے۔ جو ہمیشہ بیدار رہتا ہے۔

" قلبِ لاینام"، وہ قلب جو کبھی نہ سوئے۔ کنایہ ہے دل کی بیداری سے۔ جب عاشق "وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا" پر عمل کرتا ہے تو ذکرِ الٰہی کی برکت بلکہ تاثیر سے اس کا دل جاری ہو جاتا ہے یعنی خواہ وہ کسی حال میں ہو، اس کا دل ذکرِ الٰہی میں مشغول رہتا ہے۔ اس کو صوفیہ اپنی اصطلاح میں "دل کا جاری ہو جانا" کہتے ہیں اور اقبال اس کو دل کے زندہ ہو جانے سے تعبیر کرتے ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں:۔

دلِ مردہ دل نہیں ہے اسے زندہ کر دوبارہ
کہ یہی ہے اُمتوں کے مرضِ کہن کا چارہ

اسی دلِ زندہ کو قلبِ لاینام بھی کہتے ہیں۔ یعنی عاشق کا دل ہر وقت ذکر میں مشغول رہتا ہے، سوتے میں بھی جاگتے میں بھی۔ ذکر سے مراد، یاد بھی ہے اور توجہ بھی اور لگی بھی اور رابطہ بھی اور دھیان بھی۔

ادنیٰ درجہ میں اس کا تجربہ عشقِ مجازی میں بھی ہو سکتا ہے جب کسی کو کسی سے محبت ہو جاتی ہے تو وہ شخص خواہ سٹرک پر ہی لگائے پڑھ رہا ہو یا لکھ رہا ہو یا دفتر میں فائلوں سے سر کھپا رہا ہو یا دکان پر سودا بیچ رہا ہو۔

یا شرک پر کنکر کوٹ رہا ہو یا کلاس میں لیکچر دے رہا ہو غرضکہ کسی حال میں بھی کیوں نہ ہو، دھیان اس کا اپنی محبوبہ ہی کی طرف ہوتا ہے بظاہر وہ کسی کام میں مشغول نظر آتا ہے مگر اس کا دل اسی کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ بس اسی کو "ذکر" کہتے ہیں۔

حضور انور، سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا تو کہنا ہی کیا ہے۔ آپ کے غلاموں کی زندگیوں کا مطالعہ کرنے سے یہ حقیقت واضح ہو سکتی ہے کہ وہ ہر حال میں "دل بیار و دست بکار" کے اصول پر عامل رہتے تھے اور اسی لئے وہ اطمینان قلب کی دولت سے مالا مال تھے:۔

اَلَا بِذِکْرِ اللّٰہِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

(۲) جب تک علم (عقل) عشق سے روشنی اور ہدایت حاصل نہ کرے اس وقت تک اس کی حقیقت "تماشا خانۂ افکار" سے زائد نہیں ہوتی۔ جب تک علم (عقل) عشق کے تابع نہ ہو، اس وقت تک اس میں انسان کو فائدہ پہونچانے کی صلاحیت پیدا نہیں ہوتی۔

اور یہ تماشا خانہ گویا "سحر سامری" ہے جس کی کوئی اصلیت نہیں ہے، محض فریب نظر ہوتا ہے، جس سے لوگ گمراہ ہو جاتے ہیں۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جب تک علم (عقل) کو روح القدس (عشق الٰہی) کی تائید حاصل نہ ہو، اس کی حیثیت، افسونگری سے زیادہ نہیں ہے۔

اقبال نے علم (عقل) کو ہمیشہ "تماشا خانۂ افکار" یا تبکدۂ تصورات سے تعبیر کیا ہے۔

عقل و دل و نگاہ کا مرشد اولیں ہے عشق
عشق نہ ہو تو شرع و دیں، تبکدۂ تصورات

تماشا خانۂ افکار یا تبکدۂ تصورات سے اقبال کا دراصل مطلب یہ ہے کہ محض عقل، انسان کو منزل مقصود تک نہیں پہونچا سکتی۔ اس کی حالت یہ ہے کہ مثلاً آج وہ ہستیٔ باری تعالیٰ پر ایک دلیل قائم کرتی ہے تو کل خود ہی اس کے ابطال پر دلیل قائم کر دے گی۔ یعنی جو دلیل آج علم (عقل) کے دربار میں مقبول ہے کل وہی دلیل مردود ہو جائیگی۔ بالفاظ دگر (عقل) افکار و تصورات مختلفہ، متضادہ اور متعارضہ کا ایک تماشا خانہ ہے جس میں ہر روز نئے نئے تصورات جلوہ گر ہوتے رہتے ہیں اور تھوڑی دیر کے لئے جھلک دکھا کر اسی طرح غائب ہو جاتے ہیں جس طرح "ایکٹر" تماشا دکھا کر "اسٹیج" سے غائب ہو جاتے ہیں۔

علاوہ بریں عقل انسانی، جو تصورات قائم کرتی ہے ان کی صحت پر اسے کبھی بھی یقین نہیں ہوتا (کیونکہ ہو نہیں سکتا) اس کی وجہ یہ ہے کہ عقل کا دارو مدار اُن معلومات پر ہے جو بذریعہ حواس خمسہ حاصل ہوتی ہیں اور حواس کے متعلق ہر شخص جانتا ہے کہ وہ غلطی کرتے رہتے ہیں یعنی جو علم، حواس سے حاصل ہوتا ہے وہ یقینی نہیں ہوتا، اسلئے تصورات ذہنی اور افکار علمی بھی لائق اعتماد نہیں ہیں۔ اندریں حالات اگر اقبال نے علم کو "سحر سامری" سے تعبیر کیا تو کیا بیجا ہے؟

فرماتے ہیں کہ جب تک "تجلّی" یعنی عشق رہنمائی نہ کرے کوئی عقلمند آدمی محض اپنی عقل کے بل بوتے پر منزل مقصود تک نہیں پہونچ سکتا۔ بلکہ وہ اپنے خیالات متضادہ کی کشمکش ہی میں مبتلا رہتا ہے اور انجام کار حیرانی اور پریشانی کے صحرا میں ساری عمر بھٹکتا رہتا ہے۔

نوٹ اسی سرگشتگی اور گمراہی کو اقبال نے "مُردن" سے تعبیر کیا ہے، اور اکبر الہ آبادی نے اسی خیال کو یوں ظاہر کیا ہے:۔

عقل کو کچھ نہ ملا علم میں حیرت کے سوا
دل کو بھایا نہ کوئی رنگ محبت کے سوا

کہتے ہیں کہ تجلّی کے بغیر یعنی عشق صادق کے بغیر انسانی زندگی مستقل عذاب یا مصائب و آلام کا منبع بن جاتی ہے اور انسان بلاشبہ اطمینان، تسکین اور راحت قلبی سے محروم ہو جاتا ہے۔ اقبال نے "رنجوری" کا لفظ استعمال کیا ہے، یہ شاعری نہیں ہے، بلکہ حقیقت ہے۔ رنجوری کے معنی ہیں مرض یا بیماری۔ اور اس میں شک نہیں کہ ہر وہ شخص جو عاشق نہیں ہے، اخلاقی اور روحانی اعتبار سے مریض (رنجور) ہوتا ہے۔ صرف عشق ہی میں یہ طاقت ہے کہ وہ روح کے تمام امراض کا ازالہ کر سکتا ہے:۔

شاد باش اے عشق خوش سودائے ما
اے طبیب جملہ علت ہائے ما (رومیؒ)

تجلی کے بغیر

(۱) زندگی تو رنجوری (سراسر دکھ) ہے، اور

(۲) عقل، مہجوری ہے یعنی منزل مقصود سے دوری ہے۔ یا حریم ناز (در جاناں) سے جدائی ہے۔ یعنی بذریعۂ عقل ایک آدمی، خدا (محبوب) سے واصل نہیں ہو سکتا۔ اور

(۳) دین، مجبوری ہے۔ یعنی جو مسلمان عاشق نہیں ہے، وہ اپنے آپ کو مجبور (بیچارہ، عاجز اور درماندہ) سمجھتا ہے صرف عاشق اپنے آپ کو مختار سمجھ سکتا ہے۔

دوسرے معنی یہ ہیں کہ ہر عقلمند آدمی مسلک جبر کی طرف مائل ہوتا ہے کیونکہ عقل اسے دلیلوں سے قائل کرتی ہے کہ انسان مجبور ہے اور چونکہ مجبور ہے اسلئے اُس سے بازپرس نہیں ہوگی۔

عاشق، برعکس ایں، اختیار کی طرف راغب ہوتا ہے یعنی وہ مسلک اختیار پر عامل ہوتا ہے۔ وہ یہ سمجھتا ہے کہ میں اللہ کا نائب ہوں اسلئے اگر مجھ میں اختیار نہ ہو تو نیابت کیسے کروں گا۔

تیسرا مفہوم یہ ہے کہ جب ایک شخص مسلک عشق اختیار کرتا ہے تو اس کے اندر شان اختیار پیدا ہو جاتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جب عاشق اللہ کی اطاعت کرتا ہے تو اس کے اندر اللہ کی صفات کا عکس جلوہ گر ہونا شروع ہو جاتا ہے کیونکہ عشق کا تقاضا یہ ہے کہ وہ عاشق کو معشوق کے رنگ میں رنگنا شروع کر دیتا ہے۔ تصوف کی اصطلاح میں اس کو جذب و انجذاب کہتے ہیں یعنی عاشق، معشوق کو اپنے اندر جذب کرنا شروع کر دیتا ہے اور رفتہ رفتہ اس میں اس کے سارے خواص پیدا ہو جاتے ہیں جس طرح لوہے میں آگ کے صفات جلوہ گر ہو جاتے ہیں، اگر وہ کچھ عرصہ تک آگ میں برقرار رہے (یعنی اگر وہ اپنے کو آگ میں فنا کر دے)۔

اللہ کی صفات میں سے سب سے بڑی صفت قدرت اور اختیار ہے پس عاشق میں بھی ان صفات کا عکس نظر آنے لگتا ہے۔ یعنی عاشق، مقام جبر سے نکلکر مقام اختیار پر فائز ہو جاتا ہے۔

فی الجملہ یہ شعر جاوید نامہ کے "بہتر (۷۲) نشتروں" میں سے ایک ہے۔ مثنوی پس چہ باید کرد میں انہی مضامین کو بانداز دگر بیان کیا ہے:۔

فاش می خواہی اگر اسرار دیں ۔ جز باعماق ضمیر خود مبیں
گر نہ بینی دین تو مجبوری است ۔ ایں چنیں دیں از خدا مہجوری است
بندۂ تا حق را نہ بیند آشکار ۔ بر نمی آید ز جبر و اختیار

کہتے ہیں کہ یہ دنیا جو کوہ ودشت و بحر و بر سے مرکب ہے، ہم اپنی غلطی کی بنا پر اس سے 'نظر' کے طالب ہیں لیکن یہ مادی دنیا ہمیں صرف 'خبر' دے سکتی ہے، "نظر"، تو کسی صاحب نظر کی صحبت سے حاصل ہو سکتی ہے۔

خرد کے پاس 'خبر' کے سوا کچھ اور نہیں
ترا علاج 'نظر' کے سوا کچھ اور نہیں

عقل، نہ خود حقیقت کو دیکھ سکتی ہے نہ ہمیں دکھا سکتی ہے کیوں؟ اس لئے کہ وہ 'نظر' سے محروم ہے۔ اس کا دار و مدار تو 'خبر' پر ہے یعنی اُن اطلاعات پر جو اس کو حواس خمسہ سے حاصل ہوتی ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ خبر کی بدولت انسان، بیان سکتا ہے، دیکھ نہیں سکتا اسی لئے سلطان ابوسعید ابوالخیرؒ نے ابن سینا کی گفتگو سن کر اپنے خدام سے یہ فرمایا تھا "انچہ او می داند ما می بینیم" بات صرف اتنی ہے کہ 'خبر' میں ہمیشہ کذب (جھوٹ) کا احتمال رہتا ہے، "نظر" یقین پیدا کر دیتی ہے۔ اسی لئے اقبال نے یہ کہا ہے:-

علاج ضعف یقیں ان سے ہو نہیں سکتا
غریب اگرچہ ہیں رازی کے نکتہ ہائے دقیق

یہ علم و عشق کا موازنہ بطور جملۂ معترضہ درمیانِ التجا آ گیا تھا اقبال قبل ازیں یہ کہہ رہے تھے:-

ع عقل دادی ہم جنونے دہ مرا

اے خدا تو نے مجھے عقل و حکمت عطا فرمائی ہے (تیرا بڑا احسان ہے) مگر تھوڑا سا جنون بھی عطا کر تاکہ میں کامیاب ہو سکوں
اقبال کا مسلک یہ ہے کہ کامیابی کے لئے "جنون" شرط لازمی ہے

چنانچہ کہتے ہیں ع مرے مولا مجھے صاحب جنوں کر (بال جبریل)
اسی جنوں کو وہ 'جذب اندروں'، یا جذبۂ باطنی یا ذوق قلبی سے بھی تعبیر کرتے ہیں ؎

امتاں را زندگی جذبِ دروں
کم نظر ایں جذب را گوید جنوں
ہیچ قومے زیرِ چرخ لاجورد
بے جنونے ذوفنوں کارے نکرد (پس چہ باید کرد)

اس جذب اندروں یا عشق کی اہمیت واضح کرنے کے لئے انہوں نے علم اور عشق کا موازنہ چھ شعروں میں ہدیۂ ناظرین کر دیا۔ اس کے بعد پھر وہی التجا ہے۔ وہ یہی آرزو ہے۔

ع دگر از سر گرفتم قصۂ زلف پریشاں را

کہ اے خدا! مجھے منزل مقصود تک پہونچا دے، میں "مہ پارہ" ہوں مجھے "ماہ" سے ملا دے۔

اے خدا اگرچہ میں التجا کرتے کرتے کبھی نہیں تھکتا مگر اسکو کیا کروں کہ

ع حرفِ مہجوری نمی گردد تمام

ہائے میرے فراق کی داستان اس قدر طویل ہے کہ کہتے کہتے عمر[1] تمام ہو گئی مگر داستان فراق تمام نہ ہوئی۔
دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اے خدا! مہجوری (فراق) سے

---

[1] بار نہ پا سکا کوئی اس کے حریم ناز میں
عمر تمام ہو گئی رہ گذرِ نیاز میں

جس قدر میری روح کو اذیت پہونچی ہے اور پہونچ رہی ہے، اس کی تصویر لفظوں کے ذریعہ سے نہیں کھینچ سکتا۔

اے خدا دوہرے عذاب میں مبتلا ہوں ایک عذاب تو یہ ہے کہ تجھ سے دور ہوں دوسرا عذاب یہ ہے کہ کوئی ہم نفس نہیں ہے۔ کوئی اور مہجور نظر نہیں آتا ورنہ اس کی صحبت میں کچھ تو دل بہل جاتا!

اور کچھ نہ ہوتا تو اتنا ہی ہوتا کہ وہ اپنا درد دل مجھے سناتا اور میں اپنی داستان فراق اُس سے کہتا کچھ تو دل ہلکا ہو جاتا! چونکہ زیر گردوں ایک متنفس بھی میرا ہمنوا یا غمگسار نہیں ہے اسلئے

ع زانسوے گردوں بگو اِنّی قریب

سبحان اللہ! کیا سوز و گداز ہے اور کیا اپنے محبوب سے راز و نیاز ہے ناممکن ہے کہ کوئی صاحب دل اس شعر کو پڑھے اور اس کی چشم تر نہ ہو۔

. . . .

اس شعر میں اس آیت کی طرف تلمیح ہے:-

وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِيْ عَنِّيْ فَاِنِّيْ قَرِيْبٌ اُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيْبُوْا لِيْ وَلْيُؤْمِنُوْا بِيْ لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُوْنَ (۲-۱۸۶)

اور جب میرے بندے آپ سے میرے متعلق دریافت کریں (کہ میں کہاں ہوں) تو آپ ان سے فرما دیجئے (کہ) میں تو ان سے بہت قریب ہوں۔ میں دعا مانگنے والے کی دعا قبول کرتا ہوں جب وہ مجھ سے دعا مانگتا ہے۔ پس بندوں کو لازم ہے کہ میرا حکم مانیں اور مجھ پر ایمان لائیں تاکہ نیک راہ پر آئیں۔
اس آیت سے واضح ہے کہ اگر کسی کو قرب الٰہی کی تمنا ہے تو اس شخص

کو لازم ہے کہ اس کا بندہ بن جائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اسے قرب کی نعمت بھی نصیب ہو جائیگی اور اس کی دعا بھی قبول ہو جائے گی۔ اور اسباب کی وضاحت چنداں ضروری نہیں ہے کہ اس کا بندہ وہی بن سکتا ہے جو اُس سے محبت کرے۔ خلاصۂ کلام اُنکا عبد بننے کے لئے عشق شرط ہے۔

اس کے بعد کہتے ہیں کہ اے خدا! اگر مجھے تیرا قرب حاصل ہو جائے تو پھر یہ زمان و مکان (جو در اصل اعتباری امور ہیں) سب غائب ہو جائیں گے یہ جہات ستہ، یہ شمال و جنوب، یہ دوش و فردا، یہ تحت و فوق، یہ مہر و ماہ سب کالعدم ہو جائیں گے۔

در اصل، اقبال ہمیں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر تم عشق کی بدولت اللہ کا قرب حاصل کر لو تو جس طرح اللہ زمان و مکان سے بالاتر ہے تم بھی ان کی قید سے آزاد ہو جاؤ گے۔ زمان و مکان پر غالب آنا، مقصود مومن ہے اور یہ مقصد صرف عشق سے حاصل ہو سکتا ہے۔ بات وہی ہے مگر اسے مختلف طریقوں سے ادا کر رہے ہیں تاکہ ذہن نشین ہو جائے

اس جگہ یہ شبہ وارد ہو سکتا ہے کہ اللہ تو ہم سے قریب بھی ہے اور ہمارے ساتھ بھی ہے جیسا کہ ان آیتوں سے واضح ہے۔

(۱) نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ
(۲) وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنْتُمْ

پھر اس قرب اور معیت حاصل کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تو بیشک تم سے قریب ہے اور تمہارے ساتھ ہے مگر سوال یہ ہے کہ کیا تم بھی اس کے قریب ہو اور اسکے ساتھ ہو؟ یعنی کیا تمہیں اس قرب اور اس معیت الٰہی کا احساس ہوتا ہے؟ اگر ہوتا ہے تو تم کامیاب ہو اور اگر نہیں ہوتا تو یہ احساس پیدا کرو اور اس کی صورت یہی ہے، کہ اس سے

محبت کرو۔ یہ محبت تمہیں اُس سے قریب کردے گی۔ وہ تو تم سے قریب ہے ہی۔ جس وقت تم بذریعہ عشق اس سے قریب ہوجاؤ گے تو اس کی صفات کا رنگ اسی طرح تمہارے اندر جلوہ گر ہوجائے گا جس طرح آگ کی صفات لوہے میں پیدا ہوجاتی ہیں جب وہ لوہا آگ کا قرب حاصل کرلیتا ہے۔ اللہ کی صفات میں سے ایک صفت یہ بھی ہے کہ وہ زمان و مکان سے بالاتر ہے لہٰذا عاشق "طلسم دوش و فردا" یعنی زمان و مکان کی قید سے آزاد ہوجائے گا۔

بات یہ ہے کہ خدا حُسن بھی ہے عشق بھی ہے۔ بایں معنی کہ وہ ان دونوں کا منبع ہے۔ حسن و عشق دراصل ایک ہی ذات کے دو رُخ ہیں۔ خدا ایک اعتبار سے معشوق ہے دوسرے اعتبار سے عاشق ہے۔

(۱) خدا محسن ہے یعنی معشوق ہے اور حُسن کا تقاضائے ذات، اظہارِ حُسن ہے۔ ہر حسین (محبوب) یہ چاہتا ہے کہ کوئی میرے حُسن کا دیکھنے والا ہو۔ عارف جامیؒ نے اپنی مشہور عالم تصنیف یوسف زلیخا میں اس مضمون کو بڑی وضاحت کے ساتھ نظم کیا ہے:۔

درآں خلوت کہ ہستی بے نشاں بود   بکنج نیستی عالم نہاں بود
جمالِ مطلق از قیدِ مظاہر   بنورِ خویشتن ہم بر خویش ظاہر
دل آرا شاہدے در حجلۂ غیب   مبرا دامنش از تہمت عیب
رخش سادہ ز ہر خطے و خالے   ندیدہ ہیچ چشمش زو خیالے
نوائے دلبری باخویش می ساخت   قمار عاشقی باخویش می باخت
ولے زانجا کہ حکم خوبروئی است   ز پردہ خوبرو در تنگ خوئی است
نکورو تاب مستوری ندارد   چو در بندی سر از روزن برآرد
چو ہر جا ہست حُسن اینش تقاضاست   نخست این جنبش از حسنِ ازل خاست

بروں زد خیمہ ز اقلیم تقدّس   تجلّی کرد بر آفاق و انفس
ز ذرات جہاں آئینہ ہا ساخت   ز روئے خود بہر یک عکس انداخت
ازاں لمعہ فروغ بر گل افتاد   ز گل شورے بجانِ بلبل افتاد
رخ خود شمع زاں آتش برافروخت   بہر کاشانہ صد پروانہ را سوخت
ز نورش پرتوے بر ماہ زد تاب   ز ہر نیلوفرش بنمود در آب
ز رویش روئے خود آراست لیلیٰ   بہر مویش ز مجنوں خاست میلے
جمالِ اوست ہر جا جلوہ کردہ   ز معشوقانِ عالم بستہ پردہ
سر از جیب مہ کنعاں برآورد   زلیخا را دمار از جاں برآورد
بہر پردہ کہ بینی پردگی اوست   قضا جنبانِ ہر دل بردگی اوست
بعشق اوست دل را زندگانی   بعشق اوست جاں را کامرانی
دلے کاں عاشقِ خوبانِ دلجوست   اگر داند و گرنے عاشق اوست
توئی آئینہ او آئینہ آرا   توئی پوشیدہ و او آشکارا
چو نیکو بنگری آئینہ ہم اوست   نہ تنہا گنج بل گنجینہ ہم اوست

من و تو درمیاں کارے نداریم
بجز بیہودہ پندارے نداریم

مطلب ان اشعار کا یہ ہے کہ تخلیق عالم سے پہلے صرف ذاتِ خداوندی موجود تھی، اس کے سوا اور کوئی شی موجود نہ تھی۔ کما قال "کان اللّٰہ ولم یکن معہٗ شیءٌ"۔

یعنی تخلیق کائنات سے پہلے صرف اللہ موجود تھا اور اس کے ساتھ کوئی شی موجود نہ تھی۔ اس وقت جمالِ ایزدی قید مظاہر میں نہیں تھا۔ بس اپنے نور کی بدولت صرف اپنے ہی اوپر ظاہر تھا۔ معشوق حقیقی (خدا) حجلۂ غیب میں تھا اور اس کا کوئی دیکھنے والا نہ تھا۔ اس حالت میں وہ خود ہی عاشق تھا اور

خود ہی معشوق تھا۔

لیکن حُسن کا تقاضا یہ ہے کہ وہ پردہ میں پوشیدہ رہنا نہیں چاہتا۔ حسین پردہ کو برداشت نہیں کرسکتا۔ اگر تم دروازہ بند کردو گے تو وہ روزن سے جھانکنا شروع کردیگا۔ حُسن جہاں کہیں بھی ہے اس کی ذات کا تقاضا یہی ہوتا ہے کہ وہ ظاہر ہو۔ چنانچہ سب سے پہلی حرکت حسنِ ازل (خدا) ہی میں پیدا ہوئی یعنی اس نے آفاق اور انفس پر تجلّی فرمائی۔ ذراتِ جہاں سے اس نے ہزار آئینے بنائے اور ہر ذرہ میں اپنے چہرے کا عکس ڈالا۔ اس تجلّی سے ایک چمک گُل پر پڑی اسلئے گل میں حُسن پیدا ہوگیا اور بلبل گل پر عاشق ہوگئی۔ اُسی تجلّی سے شمع نے اپنا چہرہ روشن کیا اور جب حُسن خداوندی کا عکس شمع پر پڑا تو پروانے شمع پر عاشق ہوگئے۔ لیلیٰ نے اپنا چہرہ اُسی کے حُسن سے آراستہ کیا اور مجنوں اس پر عاشق ہوگیا۔ وہی معشوق ازلی، یوسف میں ظاہر ہوا اور زلیخا اس پر فدا ہوگئی۔

اے مخاطب! تو جس پردے کو دیکھے گا اس میں وہی معشوق حقیقی پوشیدہ ہے۔ دل اسی کے عشق سے زندہ ہے۔ اور ہر شخص جو کسی حسین پر عاشق ہے دراصل اُسی معشوق حقیقی کے حسن کا دیوانہ ہے خواہ وہ اس بات سے واقف ہو یا نہ ہو۔ اے مخاطب! تو آئینہ ہے اور اُس آئینہ کو اُسی نے آراستہ کیا ہے یعنی تیری ذات سے وہی ظاہر ہورہا ہے کما قال ھو الاول والآخر والظاھر والباطن۔ تو اپنی کوتاہ بینی کی وجہ سے یہ سمجھتا ہے کہ تو ظاہر ہے وہ پوشیدہ ہے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ ظاہر ہے تو پوشیدہ ہے۔

ع سنے غلط ما کور و تو اندر حضور   (اقبال)

اگر تو غور سے دیکھے تو تجھے معلوم ہوجائے گا کہ وہ آئینہ آرا ہی نہیں ہے بلکہ آئینہ بھی ہے۔ وہ گنج ہی نہیں ہے بلکہ گنجینہ بھی ہے۔ یوں سمجھو کہ آئینہ بھی وہی ہے اور آئینہ آرا بھی وہی ہے یعنی جلوہ گر بھی وہی ہے بالفاظ واضح تر دونوں میں موجود ہوں نہ تو موجود ہے۔ یہ من و تو کا جھگڑا محض غلط بینی کی وجہ سے پیدا ہوگیا ہے۔

آئینہ بھی وہی ہے   (آئینہ)
مجلّیِ آئینہ بھی وہی ہے   (آئینہ کو جلا دینے والا)
متجلّی در آئینہ بھی وہی ہے   (آئینہ میں جلوہ دکھانے والا)

ع ہم کوزہ و ہم کوزہ گر و ہم گلِ کوزہ

عارف جامیؒ نے جو کچھ بیان کیا ہے یہ سب شیخ اکبرؒ کی فصوص الحکم کے افتتاحی جملہ سے ماخوذ ہے اور چونکہ اقبال نے جاوید نامہ کا بنیادی تصوّر، بواسطۂ رومیؒ و جامیؒ و عراقیؒ، شیخ اکبرؒ ہی کے فلسفہ سے مقتبس کیا ہے اسلئے میں فصوص الحکم کا ابتدائی فقرہ ناظرین کی آگاہی کے لئے ذیل میں درج کئے دیتا ہوں۔ مگر اس سے پہلے ایک غلط فہمی کا ازالہ ضروری ہے:۔

بعض اصحاب کو میرا یہ قول عجیب سا معلوم ہوگا کیونکہ وہ یہ کہیں گے کہ اقبال تو ۱۹۱۵ء میں یہ لکھتے ہیں کہ جہاں تک مجھے علم ہے فصوص میں سوائے الحاد اور زندقہ کے اور کچھ نہیں ہے۔ لیکن یہ غلط فہمی اسلئے لاحق ہوتی ہے کہ اقبال کے ذہنی ارتقاء کی مکمل تصویر سامنے نہیں ہوتی۔ اگر ۱۹۰۷ء سے ۱۹۳۷ء تک کا پورا کام سامنے ہو تو پھر کوئی الجھن لاحق نہیں ہوگی۔ اگر کسی خاص زمانہ کے کسی عقیدے کو مدار بنالیا جائے تو پھر یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ

(الف) اقبال صف اول کے کانگریسی اور وطن پرست اور ہندوستانی ہی نہیں بلکہ

بھارت ماتا کے پجاری تھے کیونکہ ۱۹۰۵ء میں انہوں نے یہ نظم لکھی تھی۔

ع سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا!

(ب) اقبال کٹر مرزائی اور مرزا صاحب کے مخلص متبع تھے کیونکہ ۱۹۱۱ء میں ان کو ٹھیٹھ اسلام کا نمونہ صرف قادیان دارالامان ہی میں نظر آتا تھا!

ان مغالطات کا جواب اقبال کے مداحوں کی طرف سے یہی ہوگا کہ جناب! یہ ۱۹۰۵ء اور ۱۹۱۱ء کی باتیں ہیں، ۱۹۲۲ء میں انہوں نے وطن پرستی سے اور ۱۹۳۵ء میں انہوں نے احمدیت سے قطع تعلق کرلیا تھا وغیرہ وغیرہ

یہی جواب میرا ہے کہ حضرات! ۱۹۱۵ء میں اقبال، شیخ اکبرؒ سے بدظن تھے مگر ۱۹۳۲ء میں ان کے مداحوں میں شامل ہو چکے تھے۔ چنانچہ جو خطبہ ۱۹۳۲ء میں انہوں نے "مجلس ارکان ارسطو" لندن میں پڑھا تھا اس میں وہ جب کانٹ پر تنقید کرتے ہیں تو اسی شیخ اکبرؒ کو بلکہ اسی فصوص الحکم کو اپنا مستدل بناتے ہیں۔ جس کو ۱۹۱۵ء میں وہ "الحاد اور زندقہ" کا مجموعہ سمجھتے تھے، لکھتے ہیں:-

"شئی کما ھو ھو اور شئی کما ظھر کے متعلق کانٹ نے جو نظریہ پیش کیا ہے، اس کی بدولت مابعد الطبیعات کے امکانات کے مسئلہ کی نوعیت بڑی حد تک متعین ہوگئی۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ اگر ہم اس موقف کو معکوس کردیں تو ؟ دنیا کے عظیم المرتبت مسلمان صوفی فلسفی حضرت محی الدین ابن عربی الاندلسی نے کس قدر تیز کی بات لکھی ہے کہ

"حق تعالیٰ مشہود ہے اور عالم معقول ہے" انتہیٰ بلفظہٖ (تشکیل جدید فکر مذہبی" ص ۱۸۳)

کیا اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جس شخص کو وہ ۱۹۱۵ء میں ملحد اور زندیق سمجھتے تھے، وہی شخص ۱۹۳۲ء میں ان کی نگاہ میں "عظیم المرتبت مسلمان صوفی فلسفی" بن چکا تھا اور اب وہ اس کے خیالات سے استشہاد کر سکتے تھے! ۱۲

علاوہ بریں خطبات مدراس میں انہوں نے باری تعالیٰ کا جو تصور پیش کیا ہے، وہ وہی ہے جو شیخ اکبرؒ نے فصوص اور فتوحات میں واضح کیا ہے چنانچہ تیسرے خطبہ میں وہ لکھتے ہیں:-

"یہ کائنات اپنی تمام جزئیات میں، سالماتِ مادّی کی میکانکی حرکت سے لیکر انسانی انائے میں فکر کی بالارادہ حرکت تک، انائے کبیر کا جلوہ ذات ہے" ص ۱۰۰ یہی بات حضرت شاہ نیاز احمد صاحب بریلویؒ نے اس شعر میں واضح کی ہے:-

معمور ہو رہا ہے عالم میں نور تیرا
از ماہ تا بماہی سب ہے ظہور تیرا

اس نظریۂ کائنات کو اصطلاح میں وحدۃ الوجود کہتے ہیں اور دنیا جانتی

---

(۱) حقیقت حال یہ ہے کہ ۱۹۱۳ء میں جب انہوں نے امام ابن تیمیہ کی تصانیف کا مطالعہ کیا تو وہ شیخ اکبرؒ سے بدظن ہوگئے تھے اور انہوں نے ۱۹۱۵ء میں شیخؒ کے لئے نادانستہ طور پر وہی نازیبا الفاظ استعمال کئے جو امام تیمیہ نے محض غلط فہمی کی بنا پر لکھ دئے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام صاحب اُن صورت پرستوں بلکہ لفظ پرستوں میں سے ہیں جن کا لقب ہی "ارباب ظواہر" ہے، جو یَدُ اللہ اور وَجہُ اللہ اور استویٰ کی تاویل کو کفر سمجھتے ہیں۔ لیکن جب ۱۹۲۹ء میں اقبال نے بطورِ خود فصوص الحکم کا مطالعہ کیا تو وہ شیخ اکبرؒ کی جلالتِ شان کے معترف ہوگئے ۱۲

ہے کہ شیخ اکبرؒ اس نظریے کے سب سے بڑے علمبردار ہیں۔ رومی، صدر الدین مولوی عراقیؒ، جامیؒ، ملا عبد العلی بحر العلومؒ، قاضی مبارک، مولٰنا فضل حق خیرآبادی مولٰنا عبد الحق خیرآبادی اور مولوی حکیم برکات احمد صاحب ٹونکی مرحوم سب کے سب شیخ اکبرؒ ہی کے دسترخوان علم وفضل کے زلہ ربا ہیں۔

چنانچہ مولٰنا عبد السلام خاں صاحب رامپوری جنہوں نے اقبال کے فلسفہ کا بامعانِ نظر مطالعہ کیا ہے، اپنے گرانقدر مقالہ " اقبال اور برگساں " میں لکھتے ہیں " اقبال نے کائنات اور اس کے خالق کا جو تصور پیش کیا ہے، اس کے اعتبار سے بھی اگرچہ افعال میں کثرت اور اختلاف ہے لیکن یہ افعال اس فعلیتِ مطلقہ کے اجزاء نہیں ہیں بلکہ اس کی تفصیل ہیں، فعلیتِ مطلقہ اپنی اجمالی حیثیت میں خالق ہے اور تفصیلی حیثیت میں کائنات ہے۔ یعنی یہ کائنات، فعلیتِ مطلقہ کا ظہور ہی اعتبار ہے۔ اقبال اپنے اس تصور کی بناء پر پرانی اصطلاح کے مطابق شیخ اکبرؒ ابن عربیؒ کے نظریہ لَامَوْجُوْدَ اِلَّا اللہ کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک عالم میں بجز اسمائے مطلق یا فعلیتِ مطلقہ کے کسی چیز کا وجود حقیقی نہیں ہے"

ان تصریحات کے بعد اگرچہ مزید استشہاد کی ضرورت نہیں ہے تاہم میں مذبذبین کی تشفیٔ خاطر کے لئے کلام اقبال سے چند اشعار بھی نقل کئے دیتا ہوں

گراجوئی؛ چرا در پیچ وتابی	کہ او پیدا است تو زیر نقابی
تلاش خود کنی جز او نہ بینی	تلاش او کنی جز خود نیابی

بصیرت آرمیدم تو بجوش خودنمائی	بکنارہ برفگندی دُر آبدار خود را

از ضمیر کائنات آگاہ اوست	تیغ "لاموجود الا اللہ" اوست

در خاکدان ما گہر زندگی گم است	ایں گوہرے کہ گم شدہ مائیم یا کہ اوست

اگر خواہی خدا را فاش بینی	خودی را فاش تر دیدن بیاموز

لا الٰہ تیغ و دم او عبدہٗ	فاش تر خواہی بگو ہو عبدہٗ

ازالۂ غلط فہمی کے بعد اب میں شیخ اکبرؒ کی تصنیف فصوص الحکم سے ابتدائی فقرہ نقل کرتا ہوں:-

فَصُّ حِكْمَةٍ اِلٰهِيَّةٍ فِي كَلِمَةٍ اٰدَمِيَّةٍ

لَمَّا شَاءَ الْحَقُّ سُبْحَانَهٗ مِنْ حَيْثُ اَسْمَائِهِ الْحُسْنٰى الَّتِي لَا يَبْلُغُهَا الْاِحْصَاءُ اَنْ يَرٰى اَعْيَانَهَا وَاِنْ شِئْتَ قُلْتَ اَنْ يَرٰى عَيْنَهٗ فِي كَوْنٍ جَامِعٍ يَحْصُرُ الْاَمْرَ لِكَوْنِهٖ مُتَّصِفًا بِالْوُجُوْدِ وَيَظْهَرُ بِهٖ سِرُّهٗ اِلَيْهِ فَاِنَّ رُؤْيَةَ الشَّيْءِ نَفْسَهٗ بِنَفْسِهٖ مَا هِيَ مِثْلُ رُؤْيَتِهٖ نَفْسَهٗ فِي اَمْرٍ اٰخَرَ يَكُوْنُ لَهٗ كَالْمِرْاٰةِ فَاِنَّهٗ يَظْهَرُ لَهٗ نَفْسَهٗ فِي صُوْرَةٍ يُعْطِيْهَا الْمَحَلُّ الْمَنْظُوْرُ فِيْهِ مِمَّا لَمْ يَكُنْ يَظْهَرُ لَهٗ مِنْ غَيْرِ وُجُوْدِ هٰذَا الْمَحَلِّ وَلَا تَجَلِّيْهِ لَهٗ ..... فَاقْتَضَى الْاَمْرُ جِلَاءَ مِرْاٰةِ الْعَالَمِ فَكَانَ اٰدَمُ عَيْنَ جِلَاءِ تِلْكَ الْمِرْاٰةِ وَرُوْحَ تِلْكَ الصُّوْرَةِ ۱۲

جب چاہا حق سبحانہٗ و تعالیٰ نے اپنے اسماءِ حسنیٰ کے اعتبار سے، جن کا شمار نہیں ہو سکتا، کہ دیکھے اپنے اعیان کو یعنی اپنے اسماء کے حقایق کو، اور اگر اے مخاطب! تو چاہے تو یوں سمجھ لے بلکہ یوں کہہ لے کہ جب چاہا حق تعالیٰ نے کہ دیکھے اپنی حقیقت کو ایک ایسے کونِ جامع (موجودِ خارجی) میں، جو جامع ہو تمام اسرار کا اور مظہر تام ہو جمیع اسماءِ الٰہیہ کا۔ اور وہ تمام اسماءِ الٰہیہ کا حصر اسلئے کر سکتا ہے کہ وہ کونِ جامع، متصف بالوجود ہو گیا ہے (حق تعالیٰ عین وجود ہیں اور آدم متصف بالوجود ہے کیونکہ وجود باری آدم میں منعکس ہو رہا ہے) اور ظاہر ہو جائے اس کونِ جامع کی وجہ سے ذاتِ حق کا راز خود اس کے سامنے (اور وہ اپنے وجود کو ایک کونِ جامع (وجود خارجی) میں کیوں دیکھنا چاہتا ہے؟) اسلئے کہ دیکھنا ایک شخص کا اپنی ذات کو، اپنی ہی ذات میں بذاتِ خود ایسا (دلکش، دلپذیر اور لطف انگیز) نہیں ہے جیسا کہ دیکھنا اپنے آپ کو کسی دوسرے کی ذات میں جو ہو جائے دیکھنے والے کے لئے بمنزلۂ آئینہ[1] اسلئے کہ ظاہر ہوتی ہے واسطے اس شخص کے ذات اپنی ایک ایسی صورت میں جو بخشتا ہے اس صورت کو محلِ منظور فیہ، کہ نہ ظاہر ہو سکتی تھی وہ صورت اس شخص (ناظر) کے لئے، اس محل کے وجود کے بغیر ..... پس تقاضا کیا تمام الٰہی نے عالم کے آئینہ کو جلا دینے کا، پس ہو گیا آدم عینِ جلاء اس آئینہ کی، اور روح اس صورت کی ۱۲

میں نے مصلحتاً شیخ اکبرؒ کی عبارت کا ٹھیٹھ لفظی ترجمہ کیا ہے جو یقیناً غیر

[1] بیدلؒ نے آئینہ کی اصطلاح اسی فقرہ سے اخذ کی ہے۔ جو لوگ بیدل سے آشنا ہیں وہ جانتے ہیں کہ آئینہ کا لفظ بیدل کے دیوان کی ہر غزل میں آیا ہے ۱۲

مانوس ہے اسلئے میں اس کا خلاصہ اپنی زبان میں ہدیۂ ناظرین کئے دیتا ہوں تاکہ نفسِ مطلب واضح ہو جائے:۔

سب سے پہلے یہ سمجھنا چاہئے کہ شیخ اکبرؒ، فصِ آدمیہ میں (اور یہ پہلا فص یا نگینہ ہے) خلافتِ انسانی کی اس خصوصیت کو واضح کرنا چاہتے ہیں کہ آدمؑ خلیفۃ اللہ ہونے کی حیثیت سے مظہرِ الوہیت ہے، اور چونکہ الوہیت کی خصوصیت اقتدار اور تسخیر ہے[1] اسلئے آدم میں بھی (بوجہ اینکہ وہ مظہر الوہیت ہے) اقتدار اور تسخیر کائنات کی استعداد ہونی لازمی ہے ورنہ وہ خلافت و نیابتِ الٰہیہ کے مقام پر فائز نہیں ہو سکتا اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کی تخلیق کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔

[1] غالباً اب یہ بات جاوید نامہ کے پڑھنے والوں کی سمجھ میں بآسانی آجائے گی کہ اقبالؒ نے تسخیرِ کائنات کو اس کتاب کا موضوع (بنیادی تصور) کیوں بنایا؟ وہ جوہر کتاب میں (اسرارِ خودی ۱۹۱۴ء سے لیکر ارمغان حجاز ۱۹۳۸ء تک) مسلمانوں کو زمان و مکان پر غلبہ حاصل کرنے کی تلقین کرتے ہیں اس کی وجہ اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے کہ شیخ اکبرؒ کی اتباع میں وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اگر "آدم" تسخیرِ کائنات کی استعداد کو بالفعل ظاہر نہیں کرے گا تو وہ خلافتِ الٰہیہ کے مقامِ رفیع پر فائز نہیں ہو سکتا۔ جب تک نائب میں منوب کی صفت موجود بالفعل نہ ہو وہ نیابت کا فریضہ انجام کیسے دے گا؟ یہی وجہ ہے کہ جب کمشنر رخصت پر جاتا ہے تو ڈپٹی کمشنر کو اس کی کرسی پر فائز کیا جاتا ہے۔ آج تک کسی چپراسی یا کلرک کو کمشنر کی نیابت کے لئے منتخب نہیں کیا گیا ۱۲۔

کہ حکمتِ الٰہیہ کی روح یعنی تسخیرِ موجودات کی صلاحیت نوعِ انسانی میں کیسے جلوہ گر ہوئی؟ اور عنایتِ الٰہی نے اس ضعیف[1] نوع کے سر پر خلافتِ کبریٰ کا تاج کس طرح رکھا؟ انہوں نے اس فص میں 'کیوں' سے بحث نہیں کی بلکہ 'کیسے' کا بیان کیا ہے۔ یعنی یہ نہیں بتایا کہ حق تعالیٰ نے آدم کے سر پر خلافت کا تاج کیوں رکھا بلکہ یہ کہ کیسے یا کس طرح رکھا؟ اس کی وجہ ظاہر ہے کہ کیوں کا جواب نہ کسی صوفی کے پاس ہے نہ فلسفی کے، نہ سائنسدان کے اور نہ کسی پیرو مذہب کے۔

سائنس اس سے بحث نہیں کرتا اور نہ کر سکتا ہے کہ یہ کائنات، عالمِ وجود میں کیوں آگئی یا بالفاظِ دگر ہستی کیوں ہے؟ بلکہ یہ بتاتا ہے کہ یہ کائنات کیسے بنی یا کیسے موجود ہوئی؟ اور جب ایک سائنسدان طریقِ تخلیق پر خالی الذہن ہو کر غور کرتا ہے تو وہ اس حقیقت کے اعتراف پر مجبور ہو جاتا ہے کہ مظاہر کے پس پشت کوئی حکیم اور مدبر ہستی کارفرما ہے[2]

شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں کہ جب حق تعالیٰ نے یہ چاہا (اور اس کے چاہنے ہی کا دوسرا نام اس کی مشیت ہے جس میں کوئی دم نہیں مار سکتا یعنی کوئی

[1] قرآن حکیم فرماتا ہے خُلِقَ الْاِنْسَانُ ضَعِیْفًا (انسان بہت کمزور پیدا کیا گیا ہے)

[2] اکبر الٰہ آبادی نے اس نکتہ کو بڑے ہی دلآویز طرز سے اور بڑی وضاحت کے ساتھ نظم کیا ہے۔ صرف ایک شعر لکھتا ہوں:۔

صاف آئینگی نظر صانعِ عالم کی جھلک
منہ کچھ نہ رکھ آئینۂ فطرت کے سوا

شخص یہ نہیں پوچھ سکتا کہ اس نے کیوں چاہا؟) کہ وہ اپنی ذات کو ایسا وجود جامع میں دیکھے تو اس نے فیصلہ کیا کہ آئینۂ کائنات کو جلا دی جائے۔

(ب) سوال یہ ہے کہ وہ اپنی ذات کو، کونِ جامع میں کیوں دیکھنا چاہتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ اپنے آپ کو اپنے ہی آپ میں دیکھنے میں وہ لطف نہیں ہے جو اپنے آپ کو کسی ایسے جلوہ پذیر محل میں دیکھنے میں ہے جو کمال خوبی کے ساتھ جلوہ گر کے سامنے اس کے جلوے کو پیش کر سکے۔

(ج) حق تعالیٰ نے آدم کے پیدا کرنے سے پہلے، تمام عالم کو پیدا کر دیا تھا اور یہ عالم ہر طرح ٹھیک اور درست تھا مگر بقول شیخ اکبرؒ "تن بے روح" تھا یا ایسے آئینہ کی طرح تھا جو صیقل شدہ نہ ہو۔

(د) عادتِ الٰہی یہ ہے کہ حق تعالیٰ اس وقت کسی محل پر تجلی فرماتا ہے جب اس میں تجلی قبول کرنے کی صلاحیت آجاتی ہے، اسی کو "نفخِ روح" کہتے ہیں۔ عالم میں جو کچھ ہے اس کی ابتداء بھی حق تعالیٰ ہے انتہا بھی حق تعالیٰ ہے وہ مبداءِ کل بھی ہے اور مرجعِ کل بھی ہے۔

(ہ) حق تعالیٰ نے اپنی جلوہ فرمائی کے لئے آئینۂ کائنات کو سنوارا اور اس کو غیر معمولی صلاحیتوں سے نوازا۔ یہ تمام کائنات جلوہ پذیر آئینہ (محل) کی طرح ہے اور اس آئینہ کی جلاء "آدم" ہے۔ جلاء کے بعد یہ کائنات ایسا آئینہ بن گئی جس میں وہ محبوبِ حقیقی (منبعِ حسن و جمال) وہ معشوقِ ازلی خود اپنا جلوہ دیکھ رہا ہے[1]

[1] اپنا جلوہ دیکھنے کو خود بنایا آئینہ
پھر اسی آئینہ میں وہ شوخ پنہاں ہو گیا
(سلیم چشتی)

(د) بقول شیخ اکبرؒ یہ بات عقل فکری کے ذریعہ سے حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ صرف کشف الٰہی سے دریافت ہو سکتی ہے کہ صورِ عالم اور اس کی ارواح کی اصل "انسان" ہے جو خلیفۃ اللہ ہے، اور اس کے اندر اعلیٰ سے اعلیٰ منصب پر فائز ہونے کی اہلیت اور استعداد مخفی ہے اور یہ اہلیت ذوجہتین ہے یعنی آدم میں دو شانیں ہیں۔

(ھ) آدم ہونے کے لحاظ سے وہ بشر ہے۔

(و) نفخ روح کی بدولت اس میں تجلیاتِ الٰہیہ کے فیوضات کو قبول کرنے کی صلاحیت پیدا ہو گئی ہے اور چونکہ یہ فیوضات، صفاتِ الٰہیہ سے صادر ہوتے ہیں اسلئے قدرتی طور پر آدم کے اندر اُن صفات کا رنگ جھلکنے لگتا ہے۔ آدم، جس قدر ان فیوضات کو اپنے اندر جذب کرتا جائیگا اُسی قدر الوہیت کا مظہر بنتا چلا جائے گا۔ اس طرح دو شانیں متحقق ہو گئیں۔

سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ اسماء و صفاتِ الٰہیہ کے مظہرِ اتم ہیں اسلئے آپؐ برزخ کُبریٰ ہیں:۔

اِدھر مخلوق کو شامل، اُدھر اللہ سے واصل
خواص اس برزخ کُبریٰ میں ہے حرف مشدّد کا (شہیدی)

خلاصۂ کلام اینکہ

(ا) کائنات، آئینہ ہے
(ب) آدم، اس آئینہ کی جلاء ہے
(ج) حق تعالیٰ، اس آئینہ کے مجلّی (جلا دینے والے) بھی ہیں
اور خود اس میں متجلّی (جلوہ گر) بھی ہیں

میں نے اس بحث کو قدرے وضاحت کے ساتھ اسلئے لکھا ہے کہ جب تک شیخ اکبرؒ کے فلسفہ کی بنیاد سے آگاہی نہ ہو جاوید نامہ کے بعض مقامات، خصوصاً وہ جہاں اقبال نے وحدۃ الوجود کی طرف اشارہ کیا ہے، سمجھ میں نہیں آسکتے۔ باز آمدم بر سرِ مطلب:۔

بات یہاں سے شروع ہوئی تھی کہ خدا میں دو شانیں ہیں وہ حُسن (معشوق) بھی ہے، اور عشق (عاشق) بھی ہے۔ یہ ساری کائنات اس کے حسن کے تقاضے کا نتیجہ ہے۔ اگر وہ اپنے کو دیکھنا اور دکھانا نہ چاہتا تو کائنات کیسے پیدا ہوتی؟ خصوصاً انسان کیوں پیدا ہوتا؟ اس نے انسان کو اسی لئے پیدا کیا کہ کوئی (آدم) میرے حُسن و جمال کا قدردان ہو، کوئی میرا چاہنے والا ہو، کوئی میرا طالب ہو۔ اسی لئے دُنیا میں خلیفہ (اپنا نائب) بنا کر بھیجنے سے پہلے باہم قول و قرار ہوا:۔

اُس معشوق نے پوچھا "اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ؟" عشاق نے کہا "بَلٰی"

اُس نے کائنات بنائی، زمین بنائی، آسمان بنائے، شمس و قمر بنائے مگر یہ چونکہ نفخ روح سے محروم تھے اسلئے کالمیّت (مثل مردہ) تھے۔ ان میں سے ہر ایک سے پوچھا "امانت[1]" کا بار کون اُٹھاتا ہے؟ زمین، آسمان، پہاڑ، دریا، شمس و قمر سب خاموش رہے۔ اور ان کی خاموشی بجا تھی۔ ان میں عشق کرنے کی صلاحیت، مر مٹنے کی اہلیت اور سرفروشی کی قابلیت ہی نہ تھی، بارِ امانت اُٹھاتے تو کیسے؟

[1] مرشدی و سیدی حضرت مولانا الطفیل احمد صاحب قادری مدظلہٗ العالی نے فرمایا کہ "امانت" سے خود ذاتِ حق مراد ہے یعنی ہم سے کون محبت کرتا ہے؟

جب حُسنِ ازل نے دیکھا کہ ساری کائنات خاموش ہے تو آخر الامر اُس نے اپنے چاہنے والے کو پیدا کیا اور اسے جلاءِ کائنات بنایا:۔

نعرہ زد عشق کہ خونیں جگرے پیدا شد
حُسن لرزید کہ صاحب نظرے پیدا شد (اقبال)

آسماں بارِ امانت نتوانست کشید
قرعۂ فال بنامِ من دیوانہ زدند (حافظ)

قصہ مختصر اس ظالم و جاہل نے آؤ دیکھا نہ تاؤ، بلا تامل اس بارِ عظیم کو اُٹھا لیا تا کہ زبانِ حال سے یہ کہہ سکے:۔

بجرمِ عشقِ توام می کشند غوغائیست
تو نیز بر سرِ بام آ کہ خوش تماشائیست

لیکن وہ عشق (عاشق) بھی ہے اور اس اعتبار سے وہ اپنے عاشقوں سے محبت کرتا ہے یعنی وہ محبوب بھی ہے اور حبیب بھی ہے۔ چنانچہ اس نے اپنی ان دونوں حیثیتوں کو اس آیت سے واضح کر دیا ہے۔

(۱) قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ

اے ہمارے رسولؐ آپ بنی آدم کو یہ نوید جانفزا سنا دیجئے کہ اگر تم اللہ تعالیٰ سے محبت کرنا چاہتے ہو (تمہیں اللہ تعالیٰ نے پیدا ہی اسلئے کیا ہے) تو اس کی بہترین صورت یہ ہے کہ میری پیروی کرو (یعنی مجھ سے محبت کرو) اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ اللہ خود تم سے محبت کرنے لگے گا۔

اس آیت شریفہ کے پہلے جملہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ محبوب ہے، اس کے بندے اس کے عاشق ہیں۔

تیسرے جملہ سے یہ مترشح ہے کہ اگر وہ بندے اتباعِ رسولؐ کو شعارِ زندگی بنا لیں تو خدا (معشوق) خود اُن سے محبت کرنے لگے گا۔ یعنی اللہ تعالیٰ حبیب ہے، اس کے بندے اس کے محبوب ہیں۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ہم اللہ سے محبت کریں تو وہ اس کے جواب میں ہم سے محبت کرے گا۔ بلکہ وہ تو یہ فرماتا ہے کہ اگر میرا بندہ میری طرف ایک بالشت بڑھتا ہے تو میں اس کی طرف ایک گز بڑھتا ہوں۔

فَاذْكُرُوْنِيْٓ اَذْكُرْكُمْ۔ پس تم مجھے یاد کرو، میں تمہیں یاد کروں گا۔ یہ لفظی ترجمہ ہے مگر اہلِ علم جانتے ہیں کہ "ذکر" بغیر محبت ہو ہی نہیں سکتا۔ ذکر کے یوں تو پانچ معانی ہیں مگر میں یہاں صرف دو معنیٰ بیان کرتا ہوں:۔

(ا) ذکر کے معنیٰ ہیں "زبان سے یا دل سے یاد کرنا" اور ہر شخص جانتا ہے کہ جب تک زید کو ہندہ سے عشق نہ ہو وہ نہ زبان سے اس کو یاد کر سکتا ہے نہ دل سے

(ب) قلب کو محبوب کے تصور سے آباد کرنا اور اس کے سوا تمام تصورات کو خارج کر دینا۔ یعنی ذکر کرنے کا مطلب ہے ہندہ کو اپنی توجہ کا مرکز بنا لینا بایں طور کہ سوتے جاگتے اُسی کا دھیان رہے۔ پس یہ دھیان عاشق کو معشوق تک پہونچا دیتا ہے۔ میں نے غلط کہا! معشوق خود عاشق کے پاس آجاتا ہے۔ بات یہ ہے کہ عشق کی سب سے بڑی صفت جذب ہے۔ عاشق جب اپنے معشوق کا ذکر کرتا ہے (اسی کو یوگ فلسفہ میں دھیان کہتے ہیں اور فلسفہ تصوف میں مراقبہ) تو در اصل وہ اسے اپنی طرف کھینچتا ہے۔ اگر اس کا قلب، غیر کے تصور سے بالکل پاک ہو چکا ہے تو معشوق بہت جلد عاشق کا جا مہمان بنے گا۔

نیز اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اے میرے بندے! اگر تم میرا ذکر کرو گے یعنی مجھ سے

محبّت کروگے تو میں تم سے محبّت کروں گا۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے انسان کو پیدا ہی اسلئے کیا کہ وہ اللہ میاں کی جستجو کرے اور اللہ میاں اس کی تلاش کریں۔

ع دونوں طرف ہو آگ برابر لگی ہوئی

اقبال نے زبورِ عجم میں ایک غزل میں اسی تصور کو پیش کیا ہے صرف پہلا شعر درج کرتا ہوں۔ من نشناعر ذلیلہا جعم

ما از خدائے گم شدہ ایم او بہ جستجوست
چوں ما نیاز مند و گرفتارِ آرزوست

یعنی یہ مت سمجھو کہ خدا محض مطلوب ہی ہے وہ طالب (جویا) بھی ہے اور مجازاً نہیں بلکہ حقیقتہً یعنی جس طرح ہم اس کے طالب ہیں اسی طرح وہ ہمارا طالب ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر زید، ہندہ سے محبت کرے اور ہندہ جواب نہ دے تو زید یہی کہے گا کہ وہ انسان نہیں ہے پتھر ہے۔ پس اگر خدا، محبت کا جواب محبت سے نہ دے تو وہ بدرجہ اولیٰ موردِ اعتراض ہو جائیگا اور اس کی شان تو یہ ہے کہ

سبحانہٗ وتعالےٰ عما یصفون

بھلا یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ وہ جو سراپا رحمت اور رافت ہے ہم سے محبت نہ کرے؟ اس نے تو یہ کارخانہ پیدا ہی محبت کے لئے کیا بلکہ بقول شیخ اکبرؒ یہ عالم پیدا ہی محبت کی وجہ سے ہوا یعنی وہ حرکت جس کی بدولت یہ کائنات پیدا ہوئی "حرکت حُبّی" تھی، جیسا کہ اس حدیث سے واضح ہے۔ کُنْتُ کَنْزاً مَخْفِیاً فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ۔ میں تو ایک گنج مخفی تھا میں نے چاہا (میرے دل میں آرزو پیدا ہوئی) کہ میں پہچانا جاؤں (کوئی

مجھ سے محبّت کرے) پس میں نے دُنیا پیدا کی۔ خود قرآن کی یہ آیت اس پر شاہد ہے کہ اللہ تو نے انسان کو محبّت کے لئے پیدا کیا ہے:-

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِیَعْبُدُوْنِ (۵۱-۵۶)

اور میں نے نہیں پیدا کیا جنّوں اور انسانوں کو مگر اسلئے کہ میری عبادت کریں۔

اس آیت میں حق تعالیٰ نے عبادت کا لفظ استعمال فرمایا ہے مگر اہلِ نظر جانتے ہیں کہ جب تک عابد میں محبّت کارفرما نہ ہو وہ اپنے معبود کی عبادت کرہی نہیں سکتا۔ عبادت کا معنیٰ ہے اطاعت اور اطاعت اس وقت تک ناممکن ہے جب تک مطاع کی محبّت دل میں جاگزیں نہ ہو۔ دُنیا میں اطاعت کی دو صورتیں ہیں۔

(الف) ایک یہ ہے کہ زید مثلاً خالد کی اطاعت کرتا ہے کیونکہ وہ اسے تنخواہ دیتا ہے یہ اطاعت دل سے نہیں ہوتی اس کا دارومدار تنخواہ پر ہے، زید کو خالد سے کوئی تعلق نہیں ہے وہ دراصل تنخواہ کا طالب ہے یعنی مقصود بالذات تنخواہ ہے چونکہ یہ مقصود خالد کے واسطہ سے حاصل ہوتا ہے اسلئے وہ کرہاً (مجبوراً) اس کی اطاعت کرتا ہے تو یہ دراصل اطاعت نہیں ہے بلکہ سوداگری ہے یا تجارت ہے۔ اگر خالد تنخواہ بند کردے تو زید ایک منٹ بھی اس کی اطاعت نہیں کرے گا فوراً قطع تعلق کرلے گا۔

(ب) دوسری صورت یہ ہے کہ زید کو خالد سے محبّت ہو جائے اب خالد مقصود بالذات ہوگیا، خواہ وہ تنخواہ دے یا نہ دے، زید اس کی اطاعت کئے جائے گا، اور دُنیا کی کوئی طاقت اس کو خالد کی اطاعت سے باز نہیں رکھ سکتی۔ وہ اپنی جان دے دیگا لیکن خالد کی اطاعت سے مونہہ نہیں موڑ سکتا یہی اصلی اور حقیقی اطاعت ہے اور خدا ہم سے اسی قسم کی

اطاعت کا طالب ہے۔

القصہ قرآن اور حدیث کی رو سے حق تعالیٰ محبوب بھی ہیں اور حبیب بھی ہیں مگر انہوں نے یہ قانون مقرر فرما دیا ہے کہ ابتداء بندے کی طرف سے ہو تاکہ اس کی مخفی استعدادیں عشق (جدوجہد) کی بدولت بروئے کار آسکیں اور وہ روحانیت میں ترقی کرسکے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا کہ اے میرے بندو! تم مجھے یاد کرو تو (اس کا صلہ یا ثمرہ یہ ملے گا کہ) میں تمہیں یاد کرونگا۔ یہ نہیں فرمایا کہ "میں تمہیں یاد کرتا ہوں پس تم بھی مجھے یاد کرو۔"

اس میں ایک نکتہ اور بھی پوشیدہ ہے وہ یہ کہ حق تعالیٰ کی ذاتی شان محبوبیت کی ہے کیونکہ وہ منبع حسن اور سرچشمۂ جمال ہیں یعنی وہ بے نیاز ہیں (صمد) ان کا حقیقی مقام "ناز" ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ جب بندہ اپنی نیازمندی کا خلوص دل کے ساتھ مظاہرہ کرتا ہے تو پھر وہ مقام ناز سے نقل مکانی فرما کر مقام نیاز میں نزول فرماتے ہیں اور اس طرح اپنے عاشق صادق کی کلاہ کے گوشہ کو آفتاب تک پہونچا دیتے ہیں یعنی اگرچہ وہ سراپا ناز ہیں مگر آئینِ دلنوازی سے بھی واقف ہیں اور کیوں واقف نہ ہوں جبکہ ناز اور نیاز یا حسن اور عشق یا جلال اور جمال، دونوں کا منبع وہی ہیں۔ اسی لئے اقبال نے ہمیں یہ مشورہ دیا ہے کہ انسانوں کو محبوب یا مقصودِ حیات مت بناؤ کیونکہ وہ "دلنوازی" سے آگاہ نہیں ہیں۔ جب کوئی شخص کسی انسان سے محبت کرتا ہے تو "محبوب" اس کی محبت کی قدر نہیں کرتا بلکہ یہ دیکھتا ہے کہ اس عاشق سے مادی (دنیاوی) فوائد کس حد تک حاصل ہوسکتے ہیں؟ اگر عاشق مفلس ہے تو معشوق بلاشبہ "بت" بن جاتا ہے۔ دلنوازی تو بڑی چیز ہے، نگاہِ غلط انداز ڈالنے کی زحمت بھی گوارا نہیں کرتا۔

اکبر الٰہ آبادی نے اس شعر میں اسی رجحانِ طبع (بیوفائی) کی ترجمانی کی ہے

موٹر سے نہ گردن کبھی اے یار نکالی
تو نے نہ مری حسرتِ دیدار نکالی

جب عاشق مفلس ہے تو وہ "یار" اپنی گردن "موٹر" سے کیوں نکالے؟ اسے کیا فائدہ ہوگا؟ لیکن حق تعالیٰ عاشق کے ظاہر کو نہیں دیکھتے وہ صرف یہ دیکھتے ہیں کہ واقعی ہمارا عاشق ہے یا نہیں؟ اگر وہ اُن کا عاشق ہے تو پھر خواہ وہ مفلس ہو یا دولتمند، بوڑھا ہو یا جوان، کالا ہو یا گورا، بہرحال کامیاب ہوجائے گا۔ اب اقبال کا شعر پڑھیے:-

نیابی در جہاں یارے کہ داند دلنوازی را
بخود گم شو نگہدار آبروئے عشق بازی را

یعنی بتانِ فانی سے محبت کرنے کے بجائے "اپنے میں گم ہوجاؤ" یعنی اپنے نفس کی معرفت حاصل کرو۔ تمہاری خودشناسی انجام کار خدا تک پہونچا دے گی اور تم یہ دیکھ کر حیران رہ جاوگے کہ وہ خود تمہارے سینہ اندر جلوہ گر ہیں

ع تو ز غنچہ کم ندمیدۂ در دل کشا بچمن درآ (بیدلؒ)

اسی نکتہ کو اقبال یوں کہتے ہیں:-

ع ہم ز خدا خودی طلب ہم ز خودی خدا طلب

یہ مصرع اگر سمجھ میں نہ آئے تو یہ شعر پڑھ لیجئے:-

جنہیں میں ڈھونڈتا تھا آسمانوں میں زمینوں میں
وہ نکلے میرے ظلمت خانۂ دل کے مکینوں میں

خلاصہ کلام اینکہ جس طرح انسان، اللہ کا طالب ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ بھی انسان کی جستجو میں سرگرم ہیں: اگر بندہ، رجوع الی اللہ کے لئے اپنے

نفس کا تزکیہ کرتا ہے تو حق تعالیٰ بھی اس بندے کے لئے اپنی آغوش رحمت وا کئے ہوئے ہیں اور یوں ارشاد فرماتے ہیں:-

یٰٓاَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِیْٓ اِلٰی رَبِّكِ رَاضِیَةً مَّرْضِیَّةً (۸۹-۲۸)

اے میرے طالب! کہ تو نے میرے پاس آنے کے لئے، سعیٔ پیہم کی بدولت اپنے نفس کو جو ابتدائی حالت میں "امارہ" تھا (امارۃ بالسوء) نفس مطمئنہ میں تبدیل کر لیا ہے (یعنی عشق کی بدولت ارتقائی منازل طے کر لی ہیں) بڑے شوق سے اپنے رب کی طرف لوٹ آ اور اس حال میں آ (یہ گویا عاشق کو نوید ہے) کہ تو اپنے رب (محبوب) سے راضی ہے اور تیرا رب (تیرا محبوب) تجھ سے راضی ہے

اسی آیت کو ذہن میں رکھ کر اقبال نے یہ عرفانی شعر لکھے ہیں:-

عبد و مولیٰ در کمین یک دگر　　ہر دو بیتاب اند از ذوق نظر
زندگی ہر جا کہ باشد جستجو ست　　حل نشد این نکتہ من صیدم کہ او ست

آیت مذکورہ بالا سے ثابت ہے کہ اگر بندہ اپنے رب سے ملنا چاہتا ہے تو اس کا رب بھی اس سے ملنے کا آرزو مند ہے۔

ع چوں ما نیاز مند و گرفتار آرزو ست

اسی لئے مولٰنا رومؒ نے ہمیں یہ نصیحت کی ہے:-

عشقِ آں زندہ گزیں کو باقی است
وز شراب جانفزایت ساقی است

آخری بند | چونکہ یہ آخری بند ہے اسلئے اقبال نے اس میں اپنی تمام تمناؤں اور آرزوؤں کو ایک شعر میں مجتمعاً پیش کر دیا ہے گویا دریا کو کوزہ میں بند کر دیا ہے اس کے علاوہ دو التجائیں اور بھی کی ہیں۔

(۱) کہتے ہیں کہ اے خدا! تیرے مقابلہ میں میری ہستی ایسی ہے جیسے فروغِ جاوداں (ابدی روشنی) کے مقابلہ میں ایک شرارہ! اِدھر چمکا اُدھر غائب! ابد کے سامنے سو برس اور ہزار برس ایک لمحہ سے بھی کم ہیں!

اے خدا! ہر انسان کے لئے موت کا مزہ چکھنا لازمی ہے۔ (اقبال نے اس حقیقت کو شاعرانہ انداز میں بیان کیا ہے تاکہ مضمون میں تاثیر اور دلکشی پیدا ہو جائے) اے خدا! تجھے کیا معلوم کہ "نزاعِ مرگ و زیست" کیا ہے؟ لیکن اے خدا! تیرے بعض بندے ایسے بھی ہیں جو تجھ پر رشک کرتے ہیں کہ تو باقی ہے اور وہ فانی ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ وہ بھی تیری طرح جاودانی ہونا چاہتے ہیں اور میں انہی بندوں میں سے ہوں

اے خدا تیرے جو بندے آفاق گیر اور ناصبور ہیں یعنی جو تیرے عاشق ہیں، انہیں نہ دوری پسند ہے نہ حضوری بلکہ وہ حیات ابدی کے طالب ہیں۔ میں بھی انہی میں سے ہوں اسلئے

ع آنیم من جاودانی کن مرا

اس دُعا کے پردہ میں اقبال نے اس نظم کا بنیادی تصور پیش کر دیا ہے۔ یعنی مومن کا نصب العین یہ ہے کہ وہ جاودانی ہونے کی کوشش کرے۔ زمان و مکان کو مسخر کرلے جاودانی ہو جائے گا۔

(۲) چونکہ اقبال کا نظریہ یہ ہے کہ یہ ابدی زندگی کوئی تحفہ نہیں ہے کہ مُفت مل جائے بلکہ صرف انہی کو مل سکتی ہے جو اس کے لئے کوشش کریں اسلئے دوسری دُعا یہ کی ہے کہ

ضبط در گفتار و کردارے بدہ
جادہا پیداست رفتارے بدہ

یعنی اے خدا! مجھے شریعت اسلامیہ پر چلنے کی توفیق دے۔

واضح ہو کہ گفتار اور کردار میں ضبط صرف اتباع شریعت سے پیدا ہو سکتا ہے اور کوئی صورت نہیں ہے۔ شریعت ہی کامیاب زندگی کا آغاز اور انجام ہے

از شریعت احسن التقویم شو
وارثِ ایمانِ ابراہیمؑ شو

چونکہ اتباعِ شریعت موقوف ہے عشق پر اسلئے عشق ہی سب کچھ ہے

زندگی را شرع و آئین است عشق
اصلِ تہذیب است دیں، دیں است عشق

اے خدا تجھ تک پہونچنے کے لئے راستے تو موجود ہیں مگر جب تک رفتار کی قوت نہ ہو کوئی شخص تجھ تک نہیں پہونچ سکتا اسلئے مجھے صراط مستقیم پر چلنے کی توفیق بھی عطا کر۔ مطلب دونوں مصرعوں کا ایک ہی ہے کہ اتباع شریعت یا صراط مستقیم پر چلنے کی توفیق عطا فرما۔ بات یہ ہے کہ جب توفیق ایزدی شامل حال نہ ہو شریعت اور قرآن کا علم حاصل کر لینے کے باوجود کوئی شخص کامیاب نہیں ہو سکتا۔

(۳) تیسری دعا اس کتاب کے پڑھنے والوں کے لئے کی ہے۔ اقبال نے یہ کتاب بنی آدم کے فائدے کے لئے لکھی ہے لیکن اگر وہ اس کے مطالب سے آگاہ نہ ہو سکیں تو استفادہ نہیں کر سکتے اس لئے اقبال دعا کرتے ہیں کہ اے خدا! میں نے اس کتاب میں جو مضامین بیان کئے ہیں وہ بڑے اونچے مقام سے بیان کئے ہیں

ع آنچہ گفتم از جہانِ دیگر است

یعنی باتیں تو عالم سفلی کے رہنے والوں کے لئے لکھی ہیں مگر وہ متعلق ہیں عالم علوی سے۔ ان باتوں کا تعلق اس عالم سے نہیں ہے یعنی وہ باتیں مادّیات سے بالاتر ہیں۔ میں نے اس کتاب میں مسلمانوں کو دولت کمانے یا دنیا حاصل کرنے کے طریقے نہیں بتائے ہیں بلکہ جاودانی ہونے کا گُر سکھایا ہے۔ عقبیٰ میں سربلندی کا راز بتایا ہے۔ اور یہ مباحث ایسے ہیں کہ میری قوم کے لوگوں کو ان سے دلچسپی نہیں ہے اور نہ یہ مباحث کالجوں میں پڑھائے جاتے ہیں۔

یہ کتاب ایک گہرا سمندر ہے اور بہت کم لوگ ایسے ہیں جو اس سمندر کی تہ تک پہونچکر موتی نکال سکتے ہیں (مطالب سے آگاہ ہو سکتے ہیں) مسلمان میرا کلام پڑھتے ہیں اور میری شاعری پر سر دُھنتے ہیں مگر بہت کم لوگ ہیں جو میرے کلام کی حقیقت سے واقف ہو سکتے ہیں۔ ساحل پر بیٹھنے والے موجوں کے علاوہ اور دیکھ بھی کیا سکتے ہیں؟ "پیرانِ کہن" سے تو مجھے کوئی توقع نہیں ہے، اسلئے میں تجھ سے دُعا کرتا ہوں کہ نوجوانوں کو توفیق ارزانی فرما کہ وہ اس کتاب کے مطالب سے بہرہ اندوز ہو سکیں۔ آمین۔

فصل دوم

تمہید آسمانی

نخستیں روزِ آفرینش آسمان نکوہش می کند زمیں را

خلاصہ اس فصل میں اقبال نے حسب ذیل امور بیان کئے ہیں:۔

(۱) پہلے تین شعروں میں تین مسئلے بیان کئے ہیں

(۲) اس کے بعد یہ بتایا ہے کہ جب یہ دُنیا پیدا ہوئی تو بالکل سنسان اور غیر آباد تھی اس وقت یہاں کچھ نہ تھا۔ نہ باغ نہ دریا، نہ سبزہ نہ صحرا، نہ نغمۂ عنادل نہ شورِ سلاسل نہ رمِ آہو نہ سرودِ طائر۔ ابھی زندگی کا ظہور نہیں ہوا تھا۔

(۳) آسمان نے زمین کو طعنہ دیا۔

(۴) زمین نے خدا سے فریاد کی۔

(۵) خدا نے تسلی دی کہ ع نورِ جاں از خاکِ تو آید پدید

یعنی آدم کا ظہور ہوگا جو کائنات پر حکمرانی کریگا اور یہ آسمان بھی اس کی جولانگاہ بن جائے گا:۔

ع کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں

(۶) اب خدا تعالیٰ یہ بیان فرماتا ہے کہ آدم، جو ضعیف البنیان ہے، وہ شمس و قمر، زمین و آسمان اور کوہ و دریا کو اسلئے مسخر کر سکے گا۔ اس کو دو نعمتیں ایسی دی گئی ہیں جو کسی کو نہیں ملیں:۔

عقل اور عشق

عقلِ آدم بر جہاں شبخوں زند
عشقِ او، بر لامکاں شبخوں زند

اس کے بعد آدم کی دوسری اہم خصوصیات بیان کی ہیں۔

(۷) آخر میں فرشتے، زمین کو نغمہ سناتے ہیں یعنی اسے تسلی دیتے ہیں۔

پہلا شعر یہ ہے:۔

زندگی از لذّتِ غیب و حضور
بست نقش این جہان نزد و دور

اس شعر میں اقبال نے فلسفۂ وحدۃ الوجود کی روشنی میں رازِ تخلیق کائنات آشکار کیا ہے یعنی یہ بتایا ہے کہ یہ "جہانِ نزد و دور" (جو زمان و مکان کی قید میں ہے) کیسے بنا؟ کیونکر ظاہر ہوا؟ حق تعالیٰ نے اس عالم کو کس طرح یا کیسے پیدا کیا؟ اس شعر کے ساتھ اس شعر کو بھی مدنظر رکھئے:۔

شیوہ ہائے زندگی، غیب و حضور
آں یکے اندر ثبات ایں در مرور (جاوید نامہ ص ۱۲)

اقبال نے یہاں حیاتِ مطلقہ (ذاتِ حق تعالیٰ) کو "زندگی" سے تعبیر کیا ہے۔ حیاتِ مطلقہ سے وہ زندگی مراد ہے جو زمان و مکان کی قید سے بالاتر ہو اور سب جانتے ہیں کہ ایسی زندگی صرف حق تعالیٰ کی ہے چنانچہ اقبال کہتے ہیں کہ اگر "حیات مطلقہ" سے بہرہ اندوز ہونے کی آرزو ہے تو حق تو کی معیت میں زندگی بسر کرو بالفاظ دگر، اگر زمان و مکان کی قیود سے آزاد ہونا چاہتے ہو، تو

آیۂ شریفہ "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ" کا مطلب سمجھ لو۔ یعنی معیتِ الٰہی کا مقام حاصل کر لو۔ جب تم خدا کے ساتھ ہوگے تو جہاں وہ ہے، وہیں تم بھی ہوگے اور وہ زمان و مکان سے بالاتر ہے اسلئے تم بھی زمان و مکان سے بالاتر ہو جاؤ گے یعنی تم میں بھی اسی کی صفات منعکس ہو جائیں گی[1]

آنکہ حی لا یموت آمد حق است
زیستن با حق حیاتِ مطلق است

(ب) اقبال نے اس شعر میں شاعرانہ خوبی یعنی دلکشی پیدا کرنے کے لئے "اقتضاء" کے بجائے "لذّت" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ دراصل "غیب و حضور"، ذاتِ حق (حیات مطلقہ) کا اقتضاء ہے۔ ذاتِ حق، مرتبۂ احدیت میں "غیب مطلق" ہے لیکن ذاتِ مذکورہ سراپا حسن بھی ہے اور حسن کا تقاضا ظہور ہے اسلئے وہ بلباسِ تعینات، خارج میں ظاہر ہوتی ہے۔ اسی لئے قرآن حکیم فرماتا ہے "وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ" یعنی حق تعالیٰ ظاہر بھی ہے اور باطن بھی ہے۔ اسی بطون و ظہور کو اقبال نے غیب و حضور سے تعبیر کیا ہے۔

شعر کا مطلب یہ ہے کہ حیاتِ مطلقہ یا ذاتِ حق، لذّتِ غیب و حضور کی بناء پر تعینات کے لباس میں ظاہر ہو رہی ہے۔ یعنی عالم میں ہر جگہ ذاتِ حق ہی کا ظہور ہے۔

ع از ماہ تا بماہی سب ہے ظہور تیرا

---

[1] اسی نکتہ کو اکبر الٰہ آبادی نے یوں بیان کیا ہے:۔

خدا کے ساتھ نہیں ہو تو کچھ نہیں ہو تم
خدا کے ساتھ اگر ہو تو پھر خدا ہی ہے

جو ذات، قبل تخلیق عالم، غیب الغیب میں مستور تھی، وہی ذات، بتقاضائے ذاتِ خویش، عالم شہادت میں ظاہر ہو رہی ہے اور اسی کے ظہور کو "عالم" سے تعبیر کرتے ہیں۔ یعنی عالم کیا ہے؟ حیات مطلقہ یا انائے مطلق کا ظہور ذات ہے۔

ع ہر چہ بینی بدانکہ مظہر اوست

شعر کا مطلب لکھنے کے بعد اب ہم اس مسئلہ کو قدرے وضاحت کے ساتھ بیان کرتے ہیں تاکہ آئندہ اس قسم کے اشعار سمجھنے میں آسانی ہو جائے:۔

جب سے انسان نے سوچنا شروع کیا ہے یہ دو سوال ہمیشہ اس کے سامنے رہے ہیں کہ اس دُنیا کا کوئی خالق یا صانع ہے یا نہیں؟ اگر کوئی خالق یا صانع ہے تو اس نے اس عالم کو کس طرح پیدا کیا؟

ایک سوال یہ بھی ہے کہ ہستی کیوں ہے؟ یا اگر اس کائنات کا کوئی خالق ہے تو اُس نے اسے کیوں پیدا کیا؟ مگر چونکہ اس سوال کا جواب نہ سائنس کے پاس ہے نہ فلسفہ کے پاس، اسلئے یہ سوال اہل علم کی مجلسوں میں زیر بحث نہیں آتا۔

فلسفہ اور سائنس نے بہت زور مارا مگر اس سوال کا جواب آجتک نہ بن پڑا کہ ہستی کیوں ہے؟ بلکہ فلسفہ اور سائنس تو یہ بھی نہیں بتا سکتے کہ حیات، اس دنیا میں کیسے نمودار ہوگئی؟ ابتدائے آفرینش میں کرۂ ارض کے احوال ظہورِ حیات کے لئے بالکل ناسازگار تھے، پس غیر مساعد حالات میں حیات کا ظہور ایک معجزہ سے کم نہیں ہے!

---

[1] اکبر الٰہ آبادی نے اسی حقیقت کو یوں واضح کیا ہے:۔

ہے عقل و خرد کا تم کو دعویٰ یہ کہو
پیدا ہوا مادہ میں کیونکر یہ شعور؟

سائنس اور فلسفہ تو خاموش ہیں مگر تصوف اس سوال کا جواب بھی دیتا ہے کہ خدا نے یہ عالم کیوں پیدا کیا؟ چونکہ یہاں مقطع میں سخن گسترانہ بات آپڑی ہے اسلئے پہلے اسی سوال کا جواب سُن لیجے:-

سوال یہ ہے کہ ہستی کیوں ہے؟ یہ بھی تو عقلاً ممکن ہے کہ ہستی نہ ہوتی یعنی کچھ بھی نہ ہوتا۔ اس کے جواب میں سائنس تو قطعاً خاموش ہے۔ فلسفہ کا ایک اسکول یہ جواب دیتا ہے کہ روح اور مادّہ (جن سے ہستی یا عالم مرکّب ہے) دونوں واجب الوجود ہیں، اور واجب کی ذات کا تقاضا ہے کہ وہ موجود ہو۔ ہم اس کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ واجب الوجود ایک سے زیادہ ہو ہی نہیں سکتا۔ اس پر دلیل یہ ہے۔

(۱) اگر واجب الوجود ایک نہیں ہے تو لامحالہ اس کی نقیض ثابت ہوگی یعنی کم از کم دو واجب الوجود ہستیوں کا موجود ہونا لازم آئے گا (جیسا کہ فریق ثانی کا دعویٰ ہے)

(ب) یہ مفروضہ اس امر کو مستلزم ہے کہ وہ دونوں واجب الوجود، وجوبِ وجود میں تو آپس میں اشتراک رکھتے ہوں اور کسی نہ کسی امر میں امتیاز رکھتے ہوں کیونکہ اگر ان میں تمایز نہیں ہے تو تغایر پیدا نہیں ہو سکتا اور جب ان میں تغایر نہیں ہے تو انہیں دو نہیں کہہ سکتے۔

(ج) پس ثابت ہوا کہ کوئی مابہ الامتیاز ان دونوں میں ضرور پایا جاتا ہے جس کی وجہ سے ہم ان کو دو کہہ سکتے ہیں۔ جب تک ان میں مغائرت نہ ہو عقلاً ان پر دو ہونے کا اطلاق نہیں ہو سکتا، اور اگر مغائرت ہے (جیسا کہ ہونی لازم ہے) تو امتیاز فیما بین ضروری ہے۔ یعنی کوئی شی ایسی ضرور ہونی چاہئے جس کی وجہ سے ان میں امتیاز ہو سکے۔

(د) اب ہم یہ سوال کرتے ہیں کہ کیا وہ مابہ الامتیاز، واجبین مذکورین (دونوں واجب الوجودوں) کے لئے تمام حقیقت ہے یا جزوِ حقیقت ہے؟ (یا وہ مابہ الامتیاز ان کی تمام حقیقت پر حاوی ہوگا یا نہیں ہوگا، تیسری کوئی صورت نہیں)

(ہ) اگر وہ مابہ الامتیاز ان کی تمام الحقیقت ہو تو مابہ الاشتراک یعنی وجوبُ الوجود، ان کی حقیقت سے خارج ہو جائیگا۔ اور یہ محال ہے کیونکہ واجب الوجود کی نفس حقیقت اور اس کا وجوب، دونوں عین یکدگر ہیں علاوہ بریں اگر وجوب، دونوں کی حقیقت سے خارج تسلیم کر لیا جائے تو پھر وہ دونوں واجب ہی نہ رہے۔ اور جو ہستی واجب نہ ہو وہ ممکن ہوتی ہے پس خصم کا دعویٰ ہی سرے سے باطل ہو گیا۔

(و) اب ایک ہی صورت باقی رہ جاتی ہے یعنی یہ کہ مابہ الامتیاز جزِ حقیقت ہے۔ اگر یہ صورت تسلیم کی جائے تو ترکیب لازم آگئی یعنی ہر واجب الوجود مرکب ہوگا مابہ الامتیاز اور مابہ الاشتراک سے، یعنی واجب کی ذات دو چیزوں سے مرکب ہوگئی۔ دونوں میں ایک شی (وجوب) ایسی ہے جو دونوں میں مشترک ہے اور دوسری شی ایسی ہے جس کی وجہ سے انہیں دو کہہ سکتے ہیں۔ قصہ مختصر دونوں مرکب ہو نگے۔

(ز) ہر مرکب محتاج ہوتا ہے اپنے اجزاء کا اور ہر محتاج، ممکن لذاتہٖ ہوتا ہے اور ممکن لذاتہٖ ضد ہے واجب لذاتہٖ کی۔

(ح) نتیجہ یہ نکلا کہ جسے واجب فرض کیا تھا وہ ممکن ثابت ہو گیا۔

(ط) لہٰذا ثابت ہوا کہ واجب الوجود ایک سے زیادہ نہیں ہو سکتا۔

(ی) سہولت کے لئے اس منطقی بحث کو ایک مثال سے واضح کرتے ہیں۔

فرض کرو روح اور مادّہ دونوں واجب الوجود ہیں تو وجوب ایسی صفت ہے جو ان دونوں میں مشترک ہے یعنی مابہ الاشتراک ہے چونکہ یہ دو ہیں اسلئے لازمی ہے کہ روح میں کوئی شیٔ ایسی بھی ہو جو مادہ میں نہ پائی جائے تاکہ دونوں میں امتیاز پیدا ہو سکے اسے لطافت کہہ لیجے۔

اسی طرح مادہ میں کوئی شی ایسی ہونی لازمی ہے جو روح میں موجود نہیں تاکہ دونوں میں امتیاز ہو سکے، اس کو کثافت کہہ لیجے۔

پس دونوں واجب الوجود مرکب ہو گئے۔

وجوب + لطافت = روح

وجوب + کثافت = مادہ

یعنی دونوں واجب، مرکب ہیں

مابہ الاشتراک (وجوب) سے (جو دونوں میں پایا جاتا ہے) اور مابہ الامتیاز (لطافت و کثافت) سے (جو دونوں کو متمائز کرتا ہے) اور ہر مرکب حادث ہوتا ہے کیونکہ ترکیب مستلزم حدوث ہے۔ ترکیب میں ہمیشہ قبلیت اور بعدیت کا تصور مخفی ہوتا ہے یعنی ہر مرکب پر از روئے عقل ایسا زمانہ گزرنا لازمی ہے جب وہ مرکب نہ ہوا ہو۔ ترکیب سے قبل کسی مرکب کا وجود متحقق نہیں ہو سکتا۔

قصہ مختصر ہر مرکب حادث ہوتا ہے اور جو حادث ہے وہ قدیم نہیں ہو سکتا (حدوث کو قدم کی ضد ہے) اور واجب الوجود قدیم ہوتا ہے نتیجہ یہ نکلا کہ دونوں واجب، حادث یا ممکن ہو گئے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ واجب لذاتہٖ ایک سے زیادہ ہو ہی نہیں سکتا یعنی تعددِ وجباء محالِ عقلی ہے ۱۲

باز آمدم بر سر مطلب۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ روح اور مادّہ واجب الوجود نہیں ہیں تو لامحالہ ممکن الوجود ہیں اور ہر ممکن اپنے وجود کے لئے کسی واجب لذاتہٖ کا محتاج ہوتا ہے تو سوال یہ ہے کہ ذاتِ واجب نے انہیں کیوں موجود کیا؟ یعنی خدا نے عالم کو کیوں پیدا کیا؟

اگر یہ کہا جائے کہ واجب اُن کو پیدا کرنے پر مجبور تھا یعنی یہ فعل اس سے اضطراراً سرزد ہو گیا (جیسا کہ مشائین کا خیال ہے) تو اس صورت میں واجب، واجب نہ رہا بلکہ ممکن ہو گیا کیونکہ ایک ہستی ایسی نکل آئی جو اس واجب پر جبر کر سکتی ہے یا اسے مضطر کر سکتی ہے۔ تو یقیناً وہ ہستی اس واجب سے زیادہ طاقتور ہوگی پس کیوں نہ اس کو واجب تسلیم کیا جائے؟

لہٰذا ماننا پڑے گا کہ واجب الوجود، مجبور یا مضطر نہیں ہو سکتا۔ یعنی حکمائے مشائین اس سوال کا جواب نہیں دے سکتے کہ خدا نے عالم کو کیوں پیدا کیا؟ ارسطو نے بڑی کوشش کی ہے کہ خدا کو اضطرار کی زد سے بچائے مگر کامیاب نہ ہو سکا کیونکہ وہ اس مفروضہ کو ترک کرنے کے لئے تیار نہیں ہے کہ معلول کا صدور، علت تامہ کے اختیار سے باہر ہے۔

پس سوال قائم ہے کہ خدا نے عالم کو کیوں پیدا کیا؟ اس کا جواب امام العارفین سیدنا شیخ اکبر حضرت محی الدین ابن عربیؒ نے یہ دیا ہے کہ وہ حرکت جس سے عالم پیدا ہوا حرکتِ حُبّی ہے۔ اس کی تفصیل ذیل میں درج کرتا ہوں:-

اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ حق تعالیٰ، حیّ و قیوم ہے اور قدیر اور فعّالٌ لما یُرید ہے یعنی جو چاہے کرے نہ کوئی اس سے باز پرس کر سکتا ہے اور نہ کوئی اسے کسی طرح مجبور کر سکتا ہے۔ اس نے یہ دنیا اسلئے پیدا

کی کہ اُس نے یہ چاہا کہ میں پہچانا جاؤں چنانچہ حدیثِ قدسی میں وارد ہے:-
كُنتُ كَنزاً مَخفِياً فَاَحبَبتُ اَن اُعرَفَ فَخَلَقتُ الخَلقَ ٥ میں ایک مخفی خزانہ تھا، میں نے یہ پسند کیا کہ میں پہچانا جاؤں پس میں نے خلقت کو پیدا کیا۔

گویا خدا نے اسبات کو دوست رکھا یا اس بات سے محبت کی کہ کوئی ایسی ہستی موجود ہو جو مجھے پہچان سکے۔ اسی بات کو شیخ اکبرؒ نے حرکتِ حبّی سے تعبیر کیا ہے یعنی خدا کے دل میں محبّت کا جذبہ کارفرما ہوا۔ اس نے چاہا کہ کوئی مجھ سے محبت کرے۔ فرماتے ہیں

فكانت الحركة التى هى وجود العالم حركة حب وقد نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك بقوله كنتُ كنزاً مخفيا فاحببتُ ان اعرف فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم فى عينه (فص موسوی)

وہ حرکت، جو سبب ہوئی وجودِ عالم کا، حرکتِ حُبّی تھی حق تعالے کی اور تحقیق آگاہ کیا رسول اللہ صلعم نے اس حرکتِ حُبّی سے اپنے اس قول سے کہ فرمایا حق تعالیٰ نے کہ میں ایک پوشیدہ خزانہ تھا۔ میں نے دوست رکھا اسبات کو کہ میں پہچانا جاؤں (پس میں نے عالم کو پیدا کیا) اس کے بعد شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں "پس اگر یہ محبت الٰہی کارفرما ہوتی تو یہ عالم وجودِ خارجی میں ظاہر نہ ہوتا۔

خلاصۂ کلام اینکہ حق تعالیٰ سراپا محبّت ہے اسلئے اُس نے ازراہ محبت، اس عالم کو پیدا کیا، تاکہ وہ اپنے عاشقوں پر اپنا فضل وکرم نازل کرسکے۔ وہ سراپا حُسن وجمال ہے، سراپا مجموعۂ کمالات ہے، سراپا

خیر وبرکت ہے۔ چونکہ وہ بخشش کرنا چاہتا ہے (فضل وکرم اس کی ذات کا تقاضا ہے) اسلئے کسی ایسی مخلوق کا وجود بھی ہونا چاہئے جس پر وہ بخشش کرسکے۔

من نکردم خلق تا سودے کنم
بلکہ تا بر بندگاں جودے کنم

اب ہم اپنے موضوع کی طرف متوجہ ہوتے ہیں کہ اقبال نے جو یہ شعر لکھا ہے۔

زندگی از لذتِ غیب وحضور
بست نقش ایں جہاں نزد ودور

اس میں انہوں نے فلسفہ وحدۃ الوجود کے زاویۂ نگاہ سے یہ بتایا ہے کہ خدا نے اس عالم کو کیسے پیدا کیا؟ اگر حق تعالیٰ کو غیب وحضور پسند نہ آتا یا بقول اقبال اگر ان شئون میں، انہیں لذت محسوس نہ ہوتی تو وہ اس "جہان نزد ودور" کو بھی پیدا نہ فرماتے۔ اب اس اجمال کی قدرے تفصیل کی جاتی ہے یعنی اس سوال کا جواب دیا جاتا ہے کہ خدا نے اس عالم کو کیسے پیدا کیا؟

واضح ہو کہ یہ عالم، ذاتِ حق کا ظہور ہے یا بقول اقبال "نمائے کبریا کا جلوۂ ذات ہے"

نکتۂ تحقیق بشنو از نیازِ بے نیاز
کیں ہمہ نقش دو عالم نیست اِلّا نقش بند (نیاز بریلویؒ)

یہ سمجھنے کے لئے کہ خدا نے اس کو کیسے پیدا کیا، ہمیں اپنے اندر غور کرنا چاہئے کہ ہم اپنی مخلوقاتِ ذہنی کو کس طرح پیدا کرتے ہیں؛ خدا تعالیٰ کے افعال کی مثال (اگر انسان غور کرے) کسی حد تک انسانی افعال میں مل سکتی ہے کیونکہ خدا نے انسان کو اپنا نائب بنایا ہے۔

ستم است اگر ہوست کشد کہ بہ سیر سرو وچمن درآ
تو ز غنچہ کم نہ دمیدۂ در دل کشا بچمن درآ

انسان جب عالمِ خیال میں کسی شی کو پیدا کرنا چاہتا ہے تو جب وہ اس کا ارادہ کرتا ہے تو وہ شی موجود ہو جاتی ہے مثلاً جب ہم 'تاج محل' کو پیدا کرنا چاہتے ہیں تو اِدھر ارادہ کیا اُدھر یہ عمارت ذہن میں موجود ہوگئی۔ ایک پل کی دیر نہیں ہوتی۔

(ا) قرآن مجید فرماتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بھی اسی کُن فیکونی قوت سے اپنی مخلوقات کو پیدا کرتا ہے:-

اِنَّمَا اَمرُهٗ اِذَا اَرَادَ شَیئاً اَن یَّقُولَ لَهٗ كُن فَیَكُونُ ٥ (۳۶-۸۲)

خدا کا امر یہ ہے (حکم یا قانون) کہ جب وہ کسی شی کو پیدا کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اس سے کہتا ہے کہ ہو جا پس وہ ہو جاتی ہے۔

یعنی یہ کائنات کیا ہے؟ اُس کا ارادہ یا خیال یا علم ہے جو اس کے کلمۂ کُن کی بدولت خارج میں موجود ہوگیا ہے۔ کلمۂ کُن سے اس کا ارادہ مراد ہے اِدھر ارادہ کیا اُدھر وہ شی موجود ہوگئی۔ اس ارادہ کو عام فہم کرنے کے لئے لفظ "کن" استعمال کیا گیا۔

یعنی ایک زمانہ ایسا تھا جب صرف حق تعالیٰ تھا۔ اور کچھ نہ تھا۔ كَانَ اللّٰهُ وَلَم يَكُن مَعَهٗ شَيءٌ۔ اس کے بعد حق تعالیٰ نے ارادہ کیا کہ وہ دُنیا پیدا کرے تو دُنیا کا علم اس کے ذہن میں موجود ہوگیا۔ (جب تک آپ کے ذہن میں کوٹھی کا نقشہ یا ڈیزائن نہ ہو آپ کوٹھی نہیں بنا سکتے) یہ دُنیا کا علم اور تمام معلومات اس کے ذہن میں اس کے ساتھ قائم ہیں۔ اِن معلوماتِ الٰہی کو "اعیانِ ثابتہ" کہتے ہیں۔ اس کے ارادہ سے یہ صورِ علمی یا اعیانِ ثابتہ خارج

میں ظاہر ہوتے چلے گئے۔ یہ ہے اس کائنات کی حقیقت کہ یہ جو کچھ نظر آرہا ہے یہ سب اس کے معلوماتِ ازلی کا ظہورِ خارجی ہے۔ دگر تحریر:-

ع نہ ہے زماں نہ مکاں لا الٰہ الا اللّٰہ

یا بقول مرشدی حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ:-

دو عالم میں نہیں موجود و مشہود
بجز ذات وصفات افعال وآثار

(ب) ہم جب چاہیں اپنی خیالی مخلوق کو فنا کرسکتے ہیں، صرف توجہ کا ہٹا لینا کافی ہے۔ اللہ تعالیٰ بھی اگر اپنی توجہ ہٹالے تو یہ کائنات فنا ہو جائے اس کا قیام اُس کی تجلیات پر موقوف ہے۔

وَمَا اَمرُ السَّاعَةِ اِلَّا كَلَمحِ البَصَرِ اَو هُوَ اَقرَبُ (۱۶-۷۷)

قیام قیامت (فناء عالم) کے لئے صرف پلک جھپکانے بلکہ اس سے بھی کم زمانہ درکار ہے

(ج) جب ہم تاج محل کا تصور کرتے ہیں یعنی جب اپنی کن فیکونی قوت سے اسے پیدا کرتے ہیں تو ہم خود 'تاج محل' نہیں بن جاتے، حالانکہ اس تاج محل کا وجود ہمارے ارادہ سے جدا نہیں ہے۔ اسی طرح اِس عالم کا وجود، اللہ کے وجود اور اس کے ارادہ کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے، اگرچہ نہ اللہ تعالیٰ عالم بن گیا ہے اور نہ یہ عالمٗ اللہ تعالیٰ بن گیا ہے۔

(د) جس وقت ہم کسی خیالی مخلوق کو پیدا کرتے ہیں اس وقت اپنے آپ کو اُس مخلوق کے کسی حصّہ سے غائب نہیں پاتے۔ اسی طرح حق تعم اس عالم کے کسی حصہ سے غائب نہیں ہے هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيءٍ عليم۔

(کا) جہاں ہم ہوتے ہیں وہیں تاج محل بھی ہوتا ہے اسی طرح حق تعالیٰ اپنی تمام مخلوقات کے ساتھ ہے۔ وَھُوَ مَعَکُمْ اَیْنَمَا کُنْتُمْ وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں کہیں تم ہو۔ نیز فرمایا اینما تولوا فثمّ وجہُ اللّٰہ تم جس طرف رُخ کرو گے خدا کو وہیں موجود پاؤ گے۔

خلاصۂ کلام اینکہ عالم کا وجود حق تعالیٰ کے وجود کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ اقبال نے اسی حقیقت کو یوں واضح کیا ہے:-

زمین و آسمان و چہار سو نیست
درین عالم بجز اللہ ہو نیست

حیات جزئی (انسانی خودی) حیات مطلقہ ہی کا پرتو ہے اسی شعلہ کا شرارہ ہے۔ گوہر زندگی اپنی اصل کے اعتبار سے خدا ہے اور یہی گوہر جب متعین ہو جاتا ہے تو "خودی" بن جاتا ہے یعنی اسے خودی سے تعبیر کرنے لگتے ہیں۔

درخاکدان ما گہر زندگی گم است
این گوہرے کہ گم شدہ مائیم یا کہ اوست (زبور عجم)

انسانی خودی، ضمیر خدا میں آرام کر رہی تھی۔ خدا نے خود نمائی کے جوش میں اسے کنارے پر پھینک دیا۔

بتقصیرت آرمیدم تو بجوشش خود نمائی
بکنارہ بر فگندی دُر آبدار خود را (زبور عجم)

لہ یہ بحث محترمی و مکرمی مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی کی قابل قدر تالیف "الدین القیم" سے ماخوذ ہے ۱۲

اقبال کہتے ہیں کہ اگر خدا کو دیکھنا چاہتے ہو تو اپنے کو دیکھ لو۔ گویا "مَنْ عَرَفَ نَفْسَہٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّہٗ"

بیا بر خویش پیچیدن بیاموز | بناخن سینہ کاویدن بیاموز
اگر خواہی خدا را فاش بینی | خودی را فاش تر دیدن بیاموز

آخر میں ساقی نامہ سے چند اشعار نقل کئے دیتا ہوں۔

دما دم رواں ہے یم زندگی | ہر اک شے سے پیدا رم زندگی
یہ ثابت بھی ہے اور سیار بھی | عناصر کے پھندوں سے بیزار بھی
یہ وحدت ہے کثرت میں ہر دم اسیر | مگر ہر کہیں بیچگوں بے نظیر
پسند اس کو تکرار کی خو نہیں | کہ تو میں نہیں اور میں تو نہیں

یعنی حیات دراصل "وحدت" ہے جو کثرت میں اسیر ہو گئی ہے یعنی لذتِ غیب و حضور کی وجہ سے کثرت کے لباس میں ظاہر ہو رہی ہے۔ تصوف کی اصطلاح میں اسی بات کو یوں کہتے ہیں کہ جب معلومات الٰہیہ (اعیان ثابتہ) پر اسماء و صفات الٰہیہ کی تجلی ہوئی تو یہ "جہانِ نزد و دور" پیدا ہو گیا۔ یہ عالم کیا ہے؟ اعیانِ ثابتہ پر ذات کی تجلی ہے بالفاظ دگر حق تعالیٰ اپنے معلومات کی شکل میں متجلی ہو رہا ہے۔ یہ مظاہرِ گوناگوں، حقائقِ عالم ہیں لیکن ان میں ذاتِ حق خود ظاہر ہو رہی ہے۔

خلاصۂ داستان یہ ہے کہ اگر زندگی (انائے مطلق) کو غیب و حضور (بطون و ظہور) میں ایک لذت محسوس نہ ہوتی تو یہ "جہان نزد و دور" کبھی موجود نہ ہوتا۔ لذت کیوں محسوس ہوتی ہے؟ اسلئے کہ زندگی سراپا حسن ہے اور حسن بقولِ جامی "تاب مستوری" نہیں لا سکتا، یعنی بقول غالب "خود بیں" ہوتا ہے۔

ع ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

دوسرا شعر یہ ہے:-

آں چناں تار نفس از ہم گسیخت | رنگ حیرت خانۂ ایام ریخت

"رنگ ریختن" محاورہ ہے اس کا مطلب ہے کسی کام کی بنیاد ڈالنا۔ مطلب شعر کا یہ ہے کہ جب زندگی (حیات مطلق یا انائے مطلق) تعینات کے لباس میں ظاہر ہوئی تو لامحالہ مقید ہو گئی یعنی جب زندگی "خاک آدم میں صورت پذیر" ہوئی تو انسانی خودی نے اپنی کوتاہ فہمی کی وجہ سے 'زماں' کو زنار کی طرح اپنے گرد لپیٹ لیا یعنی خودی مقید ہو کر زمان و مکان کی قید میں آگئی۔ اور چونکہ خودی نے اس حقیقت کو فراموش کر دیا کہ زندگی ہی زمان ہے جو زندگی کے ضمیر میں پوشیدہ ہے اور حقیقی ہے۔ اس کے بجائے اسے ایک امر خارجی سمجھ لیا حالانکہ زمان یا زمانہ کا خارجی وجود نہیں ہے یہ زمان و مکان تو محض اعتباری اُمور ہیں۔

خرد در لامکاں طرح مکاں بست | چو زنارے زماں را بر میاں بست
زماں را در ضمیر خود نہ دیدم | مہ و سال و شب و روز آفریدم
مہ و سالت نمی ارزد بیک جو
بحرف کم انگشتم غوطہ زن شو

یعنی ہماری عقل نے اپنی کوتاہ بینی کی وجہ سے مکان کا تصور پیدا کیا یعنی زمان و مکان کو حقیقی سمجھ لیا اور اس حقیقت کو فراموش کر دیا کہ زمان یا مکان خارج میں موجود نہیں، بہرکیف چونکہ ہم نے زماں کو خارجی تصور کر لیا۔ اس لئے اسے ماضی حال اور مستقبل میں تقسیم کر لیا۔ "تار نفس" سے حقیقی زماں مراد ہے جس میں نہ ماضی ہے نہ مستقبل

یہ دراصل زندگی ہی کا دوسرا نام ہے۔

زندگی از دہر و دہر از زندگی است
"لاتسبوا الدہر" فرمان نبیؐ است

جب زندگی مقید ہو گئی تو انائے مقید نے زمانِ حقیقی کی نوعیت کو فراموش کرکے اسے ایک "خط" فرض کر لیا اور اُس خط کو ماضی حال اور مستقبل میں منقسم کر دیا۔

در گل خود تخم ظلمت کاشتی
وقت را مثلِ خطے پنداشتی

خلاصۂ کلام اینکہ انائے مقید نے زمان کو مثل خط سمجھ کر ماضی حال اور مستقبل میں تقسیم کر دیا، اور اس طرح حیرت خانۂ ایام یعنی دن رات، ہفتہ، ماہ اور سال کی بنیاد ڈالدی۔

اقبال نے یہاں ایام کو 'حیرت خانہ' سے تعبیر کیا ہے کیونکہ انسان اپنی کوتاہ فہمی کی بنا پر موہوم کو موجود سمجھتا ہے۔ انسان حقیقی زمان سے تو آگاہ نہیں ہے وہ اپنی نادانی سے زمانِ مسلسل کو حقیقی سمجھتا ہے حالانکہ زمانِ مسلسل حقیقی نہیں ہے محض اعتباری ہے۔

زمانش ہم مکانش اعتباری است
زمین و آسمانش اعتباری است

نوٹ اقبال کی رائے میں، حقیقی زماں، خارج میں موجود نہیں ہے۔ اس کا تعلق ہماری قدرآفریں خودی سے ہے۔ یہ زماں ہمارے ضمیر میں پوشیدہ ہے اور زندگی یا تقدیر کا دوسرا نام ہے۔ اس میں نہ ماضی ہے نہ مستقبل ہے محض مرور ہے۔

یترے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا
ایک زمانہ کی رو جس میں نہ دن ہے نہ رات

اب رہا زمانِ مسلسل، جسے ہم ماضی اور مستقبل میں تقسیم کرتے ہیں جسے عرفِ عام میں وقت کہتے ہیں، یہ اقبال کی رائے میں غیر حقیقی ہے اس کا تعلق ہماری متاثر خودی سے ہے۔ جب خودی مقید ہوگئی تو اس نے اپنی سہولت کے لئے وقت کو خط قرار دیکر ماضی حال اور استقبال میں تقسیم کرلیا ۱۲

تیسرا شعر یہ ہے:۔

ہر کجا آمد ذوق و شوق خودگری
نعرۂ من دیگرم تو دیگری

یعنی جب حیات (انائے مطلق یا ذات حق تعالیٰ افراد کے لباس میں متعدد ہوگئی تو ہر فرد میں یہ ذوق پیدا ہوا کہ وہ اپنی انفرادیت کو قایم رکھے (کوئی شخص یہ نہیں چاہتا کہ اس کی شخصیت کسی دوسرے کی شخصیت میں مدغم ہوجائے) اسلئے اپنی انفرادیت کو برقرار رکھنے کی غرض سے ہر خودی نے "من دیگرم تو دیگری"، کا شور بلند کردیا یعنی ہر فرد نے یہ کہنا شروع کیا کہ میں، تو نہیں ہوں اور تو، میں نہیں ہے:۔

پسند اس کو تکرار کی خو نہیں
کہ تو میں نہیں اور میں تو نہیں

اعادۂ ماسبق اقبال نے ان تین شعروں میں تین باتیں بیان کی ہیں ان کا خلاصہ ذیل میں درج کرتا ہوں:۔

(۱) دُنیا کی آفرینش (تخلیق کائنات) سے پہلے حیات (ذاتِ حق) ایک وحدت تھی (اسے تصوف کی اصطلاح میں مرتبۂ لاتعین کہتے ہیں) مگر حیات میں ظہور کی آرزو موجزن تھی۔ جیساکہ جامیؒ فرماتے ہیں

ناگہاں در جنبش آمد بحرِ جود
جملہ را باخود زخود پیدا نمود

اسلئے وہ انائے مطلق (جسے اقبال نے 'زندگی' سے تعبیر کیا ہے) تعنیات کے لباس میں آکر گرفتارِ کثرت ہوگیا۔

یہ وحدت ہے کثرت میں ہر دم اسیر
مگر ہر کہیں بیچگوں بے نظیر

تصوف کی اصطلاح میں اسے یوں کہتے ہیں کہ مطلق، مقید ہوگیا

(ب) انائے مقید نے زمانِ مسلسل کا تصور پیدا کرکے حیرت خانۂ ایام (روز و شب) کی بنیاد ڈالی۔

(ج) چونکہ ہر انائے مقید اپنی انفرادیت کو قایم رکھنا چاہتا ہے اسلئے من و تو کا امتیاز پیدا ہوگیا۔

اگر مزید معلومات درکار ہوں تو گلشن راز جدید کا مقدمہ پڑھ لیا جائے جو زبور عجم کی شرح میں شامل ہے۔

اس کے بعد اس پورے بند میں کوئی شعر مشکل نہیں ہے۔ اسلئے میں پورے بند کا مطلب اپنے لفظوں میں لکھے دیتا ہوں:۔

کہتے ہیں کہ جب حق تعالیٰ نے دُنیا پیدا کی تو ابتداء میں یہ زمین محض ایک 'خاکداں' تھی۔ دن رات کا سلسلہ تو شروع ہوگیا تھا (ماہ و اختر اخرام آموختند) مگر ابھی اس میں انسان کا ظہور نہیں ہوا تھا (بے تجلی ہائے جاں بگز رش) اس وقت آسمان نے زمین کو طعنہ دیا کہ دیکھ! مجھ میں آفتاب بھی ہے ماہتاب اور ستارے بھی ہیں۔ لیکن تو بالکل تاریک ہے۔ اگر میری قندیل (آفتاب و ماہتاب) نہ ہوتی تو تجھ میں کسی قسم کی روشنی نہ ہوتی یا تو اپنے اندر کچھ خوبی اور دلکشی (ساز و برگ دلبری) پیدا کر ورنہ یہ اعتراف کر کہ تو مجھ سے کمتر ہے یعنی آسمان نے زمین کو یہ طعنہ دیا کہ میں تجھ سے افضل ہوں کیونکہ میں منور ہوں اور تو تاریک ہے اور روشنی کے لئے میری محتاج ہے۔

زمین یہ طعنہ سنکر بہت دلگیر ہوئی اور خدا کی بارگاہ میں اپنی "بے نوری" کی فریاد کی اور التجا کی کہ اے خدا! مجھے بھی منور کردے!

حق تعالیٰ کو زمین کی فریاد سنکر رحم آیا اور ملأ اعلیٰ سے یہ آواز آئی:۔ اے زمین! تو میری امین ہے مگر اس امانت سے بے خبر ہے جو میں نے تجھ کو سونپی ہے! تو غم مت کر! میں نے تجھے ایسی نعمت (امانت) عطا کی ہے جس سے آسمان ہی نہیں ساری کائنات محروم ہے! عنقریب تجھ میں حیات نمودار ہوگی اور وہ ارتقائی منازل طے کرکے، نائب آدم میں صورت پذیر ہوگی یعنی تجھ میں انسان (نورِ جاں) پیدا ہوگا جو ساری کائنات پر حکمرانی کرے گا یہ آسمان تو محض آفتاب پر ناز کررہا ہے۔ تجھ میں 'نور جان' ظاہر ہوگا اور نورِ جاں، نورِ آفتاب سے افضل ہے یعنی در اصل تو آسمان سے افضل ہے میں آدم کو تجھ میں ظاہر کرنے والا ہوں اور وہ مرا نائب ہوگا اور چونکہ وہ میرا نائب ہوگا اسلئے میں نے اسے دو خوبیاں (قوتیں) ایسی عطا کی ہیں جو کسی مخلوق میں نہیں پائی جاتیں۔ وہ دو قوتیں عقل اور عشق ہیں

عقل آدم بر جہاں شبخوں زند
عشق او بر لامکاں شبخوں زند

وہ عقل کی بدولت اس کائنات کو مسخر کرے گا اور عشق کی مدد سے لامکاں کو بھی اپنے تصرف میں لے آئیگا۔ اس کی عقل (اندیشہ) کسی دلیل (رہنما) کے بغیر اپنا راستہ معلوم کرلے گی یعنی اسے کسی مخلوق کی احتیاج نہیں ہوگی، اور اس کا عشق (چشم) اس کو جبرئیل سے بھی اونچا مرتبہ عنایت کردے گا اس کی آنکھ جبرئیل کی آنکھ سے زیادہ تیز ہوگی۔ یعنی وہ وہاں پہونچے گا جہاں جبرئیل کی بھی رسائی نہیں ہوسکتی۔ چنانچہ جبرئیل اُس سے کہے گا۔

اگر یکسر موے برتر پرم
فروغ تجلی بسوزد پرم

'چشم او بیدار تر' میں اشارہ ہے معراج مصطفےٰ کی طرف اور 'چشم' کا تصور اس آیت سے ماخوذ ہے:۔

مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰى ۝ (۵۳-۱۷)
آپؐ کی نگاہ نہ تو بہکی اور نہ حد سے بڑھی

آدم کی صفت یہ ہے کہ وہ اگرچہ خاکی نژاد ہے مگر اس کی پرواز فرشتوں کی طرح ہے اور یہ فلک (جو تجھے طعنہ دے رہا ہے) اس کی راہ میں ایک پرانی سرائے سے زیادہ قیمت نہیں رکھتا۔

دوسری صفت یہ ہے کہ وہ 'وجود' کے دامن سے داغ دور کردے گا یعنی وہ اشرف المخلوقات ہوگا۔ اس کی بدولت تمام موجودات کو شرف حاصل ہوجائیگا

تیسری صفت یہ ہے کہ اگرچہ وہ فرشتوں کی طرح تسبیح میں مصروف نہیں رہیگا اور دُنیا میں خونریزی بھی کرے گا مگر وہ ارتقائی منازل طے کرسکے گا اور اپنی عقل سے دُنیا کو بہتر سے بہتر بناتا چلا جائیگا۔

'کم تسبیح' اور 'خونریز' میں تلمیح ہے اس آیت کی طرف اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاۗءَ ۚ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ (۲-۳۰)

اے خدا! کیا تو زمین میں اسے اپنا خلیفہ بنائیگا جو اس میں فساد کرے گا اور

خونریزی کرے گا۔ حالانکہ ہم تیری حمد کے ساتھ تیری تسبیح کرتے ہیں اور تیری پاکی بیان کرتے ہیں اس کی چوتھی صفت یہ ہے کہ جب وہ کائنات کا مطالعہ کرے گا تو اسے ہر جگہ ہماری صفات کا جلوہ نظر آئے گا۔ کیونکہ ہم نے ہر شے میں اپنی قدرت کی نشانیاں رکھدی ہیں۔

اس مصرع میں اشارہ ہے اس آیت کی طرف :-

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

یعنی ان چیزوں میں ہماری قدرت کی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو عقل سے کام لیتے ہیں اور جب وہ ہماری صفات کا جلوہ دیکھے گا تو اُسے ہماری ہستی کا یقین حاصل ہوجائے گا۔

ع کوئی معشوق ہے اس پردۂ زنگاری میں

اس کے بعد اقبال نے مثنوی سے یہ شعر نقل کیا ہے :-

ہر کہ عاشق شد جمالِ ذات را
اوست سید جملہ موجودات را

یعنی جو شخص ہمارا عاشق بن جائے گا وہ ساری کائنات پر حکمرانی کرے گا اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر انسان عشقِ الٰہی اختیار کرے تو وہ درحقیقت ساری کائنات (جملہ موجودات) پر متصرف ہوسکتا ہے۔

اس کے بعد اقبال نے زبورِ عجم ص ۱۵۹ سے ایک غزل اس جگہ درج کی ہے جس کا عنوان ہے "نغمۂ ملائک یعنی فرشتوں کا گیت۔ اس غزل کے اس جگہ نقل کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں اقبال نے آدم کی فضیلت اور بزرگی کا نقشہ بڑے دلکش انداز میں کھینچا ہے، اور یہ خوشخبری سنائی ہے کہ

ضرور ایک زمانہ ایسا بھی آئے گا جب آدم ارتقائی منازل طے کرنے کے بعد اپنے اصلی مقام (نیابت الٰہیہ) کو حاصل کرے گا۔

پہلا شعر:- ایک زمانہ ایسا بھی آئے گا جب انسان بلحاظ روحانیت فرشتوں سے بھی بڑھ جائے گا اور اس کی علوِّ شان کی وجہ سے یہ زمین آسمان کی ہم پلہ ہوجائے گی۔

دوسرا شعر:- اس وقت انسان، زمان و مکان کی قید میں ہے اور اس کا تصور (خیال) مادّیات کی حدود سے باہر نہیں نکل سکتا، لیکن جب وہ عشق کی بدولت فوق العادت طاقتوں کا مالک ہوجائے گا تو زمان و مکان کی قید سے آزاد ہوجائے گا۔

تیسرا شعر:- اے مخاطب! تو مجھ سے کیوں دریافت کرتا ہے کہ آدم کا حقیقی مقام کیا ہے؟ تو خود اس نکتہ پر غور کر کہ خدا نے اسے اپنا خلیفہ بنایا ہے تو ضرور اس میں ترقی کی صلاحیت بھی رکھی ہوگی۔ پس یقیناً وہ زمانہ ضرور آئے گا جب آدم اپنے مقام (خلافت الٰہیہ) کو حاصل کرے گا۔ یعنی جو شخص عشقِ الٰہی کی بدولت اپنے اندر صفاتِ ایزدی کا رنگ پیدا کرے گا وہ خلیفۃ اللہ بن جائے گا۔

اقبال نے دوسرے مصرع میں آدم کو شعر سے تشبیہ دی ہے یعنی جس طرح کسی شعر کا مضمون پہلے شاعر کے دماغ میں آتا ہے پھر وہ اس پر غور کرتا ہے تو شعر موزوں ہوکر نہاں خانۂ دماغ سے باہر آجاتا ہے اسی طرح آدم جب عشق کی بدولت اپنی خودی کو پختہ کرے گا تو خلیفۃ اللہ بن جائیگا یعنی "موزوں" ہوجائیگا۔

چوتھا شعر:- اور جب آدم (جو اس وقت "پیش پا افتادہ مضمون" کی طرح ہے)، اپنی خودی کو مستحکم کرے گا اور اس کے اندر صفاتِ ایزدی کا رنگ پیدا ہوجائے گا تو خدا اس پر نگاہِ کرم کرے گا اور اسے مقامِ خلافت پر فائز کردے گا۔

دوسرا مصرع شاعرانہ اندازِ بیان کی بہترین مثال ہے مطلب یہ ہے کہ جب وہ عشقِ الٰہی میں کامل ہوجائے گا تو خدا بھی اس سے محبت کرنے لگے گا یعنی وہ محبوبیت کا مقام حاصل کرلے گا۔

واضح ہو کہ جو شخص عشقِ رسولؐ میں اپنے آپ کو فنا کردیتا ہے وہ اللہ کا محبوب بن جاتا ہے (فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ)

فصل سوم

تمہیدِ زمینی

(مرشدِ رومیؒ کی روح، اقبال کو معراج کے اسرار سے آگاہ کرتی ہے)

خلاصۂ مطالب | ۱۔ شاعر، شام کے وقت دریا کے کنارے اپنے دل سے باتیں کررہا ہے اور جاودانی ہونے کی آرزو اس کے دل میں چٹکیاں لے رہی ہے۔

آنکہ از جاودانی بے نصیب
زندہ و از زندگانی بے نصیب

اس شعر میں اقبال نے اپنا نظریۂ حیات واضح کردیا ہے کہ جو انسان جاودانی ہونے کے لئے جدوجہد نہیں کرتا وہ زندہ نہیں ہے، یہ دوسری بات ہے کہ وہ دیگر حیوانات کی طرح کھاتا پیتا بھی ہو اور سوتا جاگتا بھی ہو۔

زندگی جہد است و استحقاق نیست
جز بعلم انفس و آفاق نیست (پیامِ مشرق)

(۲) تسکینِ قلب کے لئے شاعر، مرشد رومیؒ کی یہ غزل گانے لگتا ہے۔

ع بکشائے لب کہ قندِ فراوانم آرزوست

اس غزل کے انتخاب کی وجہ یہ ہے کہ اس میں مرشد رومیؒ نے اس آرزو کا اظہار کیا ہے کہ خدا اپنے فضل و کرم سے کسی مردِ مومن کو ظاہر کر دے جو نبی آدم کو غیر اللہ (فرعون) کی غلامی سے نجات دلا سکے اور دنیا میں اللہ کی حکومت قائم کر سکے۔

اقبال کا نظریۂ حکومت اور سیاست یہ ہے کہ جب یہ مسلّم ہے کہ

(ا) یہ زمین اللہ تعالیٰ کی ملک ہے، کیونکہ اسی نے پیدا کی ہے۔

(ب) بندے بھی اللہ تعالیٰ کے ہیں، کیونکہ اسی نے پیدا کئے ہیں۔

(ج) تو قانون بھی اللہ تعالیٰ ہی کا نافذ ہونا چاہیئے۔

(۳) اس اثنا میں رات ہو جاتی ہے اور رومیؒ کی روح ظاہر ہوتی ہے

(۴) شاعر، رومی سے سوال کرتا ہے کہ "موجود" کسے کہتے ہیں اور کس موجود پر محمود کا اطلاق ہو سکتا ہے؟

(۵) رومیؒ اس سوال کا جواب دیتے ہیں کہ موجود وہ ہے جو خدا کے سامنے 'استوار' رہ سکے۔

(۶) یہ سنکر شاعر دوسرا سوال کرتا ہے کہ ہم خدا کا سامنا کس طرح کریں یعنی اس کے سامنے کس طرح جا سکتے ہیں جبکہ ہم مقید بالزمان ہیں؟

(۷) رومی اس سوال کا یہ جواب دیتے ہیں کہ جس طرح بذریعہ ولادت تم اس دنیا میں آئے ہو اسی طرح بذریعہ ولادت (بنوع دیگر) اس دنیا کی حدود اور قیود سے آزاد بھی ہو سکتے ہو۔

(۸) یہ سنکر شاعر تیسرا سوال کرتا ہے کہ میں اس طریق ولادت کو نہیں سمجھ سکتا اس کی تشریح کیجئے۔

ع گفتم این زادن نمی دانم کہ چیست

(۹) رومی اس سوال کا بالوضاحت جواب دیتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ عشق کی بدولت تم زمان و مکان پر غالب آ سکتے ہو:۔

ع عشق شبخونے زدن بر لامکاں

اس ضمن میں اس نکتہ سے بھی آگاہ کرتے ہیں کہ یہ زمان و مکان تم سے جداگانہ طور پر کوئی مستقل وجود نہیں رکھتے بلکہ

ع این دو ایک حالے است از احوال جاں

(۱۰) آخر میں معراج کی حقیقت بیان کرتے ہیں کہ یہ شعور میں انقلاب کا دوسرا نام ہے

ع چیست معراج؟ انقلاب اندر شعور

تمہید | شاعر کہتا ہے کہ چونکہ عشق کا جذبہ آبادی میں سرد ہو جاتا ہے اسلئے عاشق عموماً دشت، صحرا اور کوہسار میں یا دریا کے کنارے زندگی بسر کرتا ہے کیونکہ ان مقامات میں اسے خلوت میسّر آ سکتی ہے (عاشق بالطبع خلوت پسند ہو جاتا ہے)

چونکہ دوستوں میں کوئی میرا محرم نہ تھا اسلئے میں شہر سے نکل کر دریا کے کنارے چلا گیا اور وہاں اپنے دل سے باتیں کرنے لگا (جیساکہ عاشقوں کا دستور ہے) میں اپنے دل سے یہ کہہ رہا تھا کہ میں جاودانی ہونا چاہتا ہوں مگر کوئی ایسا رہنما نہیں ملتا جو مجھے اس مقصد سے ہمکنار کر سکے۔ بظاہر میں زندہ ہوں مگر دراصل زندہ نہیں ہوں کیونکہ زندگی کا لطف اس میں ہے کہ انسان جاودانی ہو جائے۔ مختصر یہ ہے کہ جاودانی ہونے کی آرزو میرے دل میں چٹکیاں لے رہی تھی۔ اپنا غم غلط کرنے کے لئے میں مرشد رومیؒ کی یہ غزل گانے لگا:۔

پہلا شعر:۔ اے محبوب! مجھ سے ہمکلام ہو تاکہ تیری شیریں گفتگو سے مجھے مسرت حاصل ہو اور اپنا جمال (رُخ) مجھے دکھا جو گلستاں سے بھی زیادہ دلکش ہے۔

لفظی ترجمہ یہ ہوگا:۔ مجھے قند کی آرزو ہے اسلئے مجھ سے باتیں کر اور مجھے باغ و گلستان کی سیر کی آرزو ہے اسلئے اپنا چہرہ مجھے دکھا دے۔

دوسرا شعر:۔ میں میدان میں اس طرح رقص کرنا چاہتا ہوں کہ ایک ہاتھ میں جام شراب ہو اور دوسرے ہاتھ میں محبوب کی زلفیں ہوں۔

تیسرا شعر:۔ اے محبوب! تو نے از راہِ ناز مجھ سے یہ کہا کہ میرے سامنے سے دور ہو جا مجھے زیادہ پریشان مت کر۔ بس میں تجھ سے ایک بار یہی فقرہ اور سنا چاہتا ہوں کہ "میرے سامنے سے دور ہو جا مجھے زیادہ پریشان مت کر"

چوتھا شعر:۔ اے عقل! تو بھی عشق کے زیر اثر آکر گیند کی طرح آوارہ ہو جا یعنی عشق کی غلامی اختیار کر لے اور اے عشق! تو مجھے نکتہ ہائے پریشان سُنا یعنی ایسے نکتے جن کو سُنکر آتش عشق اور تیز ہو جائے۔

پانچواں شعر:۔ اس زندگی (آب و ناں) کا جو چرخ مجھے دے سکتا ہے کوئی بھروسہ نہیں ہے یہ تو سیلاب کی طرح بیوفا ہے یعنی اسے قرار یا ثبات نہیں ہے میں تو عاشق (ماہی) ہوں اسلئے مجھے مشکلات (نہنگ) اور غیر محدود زندگی (عماں) کی آرزو ہے۔

چھٹا شعر:۔ دشمنانِ دین (فرعون) اور ان کے ظلم و ستم کی وجہ سے میں بہت رنجیدہ ہوں (فرعون آن بادشاہوں کا نمائندہ ہے جو اللہ کے بندوں کو اپنا غلام بناتے ہیں اور اس طرح ان کو حق پرستی سے باز رکھتے ہیں) اسلئے میں چاہتا ہوں کہ میرے زمانہ میں بھی کوئی موسیٰؑ پیدا ہو جائے جو معجزہ (نورِ جبیں) دکھا سکے یعنی اس زمانہ کے فرعونوں کا مقابلہ کرے اور انہیں شکست دے سکے۔

ساتواں شعر:۔ کل شیخ، چراغ ہاتھ میں لئے، شہر کے گلی کوچوں میں پھر رہا تھا اور یہ کہہ رہا تھا کہ میں دیووں اور حیوانوں (عامۃ الناس) سے بہت تنگ آگیا ہوں اسلئے کسی انسان کو تلاش کر رہا ہوں۔

آٹھواں شعر:۔ میرے ہمراہی تو بہت کاہل ہیں (جد و جہد سے نفور ہیں) ان کی سستی سے میں بہت رنجیدہ ہوں، مجھے تو شیر خدا اور رستم و دستاں کی قسم کے انسانوں کی تلاش ہے۔

نواں شعر:۔ میں نے کہا کہ میں خود مردانِ خدا (مجاہدین) کی تلاش کر کے تھک گیا یہ لوگ تو کہیں نظر نہیں آتے۔ اس نے کہا کہ انہی کی تو مجھے آرزو ہے جو نہیں ملتے۔

پہلا بند یا پہلا سوال | کہتے ہیں کہ جب میں غزل گا چکا تو دیکھا کہ آفتاب غروب ہو چکا ہے۔ تھوڑی دیر کے بعد رات ہو گئی اور رومیؒ کی روح ظاہر ہوئی۔

(ا) رومیؒ کا چہرہ آفتاب کی طرح چمک رہا تھا، بڑھاپے میں جوانی کی سی ترو تازگی تھی۔

(ب) اس کا پیکر نورِ سرمدی سے منور تھا اور شخصیت سے سرورِ سرمدی ٹپک رہا تھا۔

(ج) اس کے لبوں پر وجود کے سرِّ نہاں کا بیان تھا یعنی اس کے دل میں جو حقایق و معارف وجود سے متعلق موجزن تھے وہ انہیں زبان سے ادا کر رہا تھا۔

(د) اس کی گفتگو ایک ایسے آئینہ کی مانند تھی جو سامنے آویختہ ہو، اور اس کے کلام میں علم اور عشق دونوں کی چاشنی پائی جاتی تھی۔

اقبال نے مرشد رومی کا تذکرہ ان چار شعروں میں کیا ہے۔ پہلے دو شعر ان کی شخصیت سے متعلق ہیں اور آخری دو شعر ان کی مثنوی کی خصوصیت ظاہر کرتے ہیں عشق الٰہی نے ان کے پیکر خاکی کو منور کر دیا اور ان کی زندگی کو دائمی

...دو میں تبدیل کر دیا۔ یہ مختصر تبصرہ رومی کی شخصیت کو واضح کرنے کے لئے بالکل کافی ہے ان کی مثنوی کی خصوصیات حسب ذیل ہیں:۔

(۱) انہوں نے مثنوی میں وجود کا معنی اور مفہوم ہمیں سمجھایا ہے کہ یہ ساری کائنات اُس وجودِ مطلق کا ظہور ہے جس سے ملنے کے لئے ہر موجود بیتاب ہے۔ (وجودِ مطلق بمنزلۂ نیستاں ہے اور ارواح بمنزلۂ "نے" ہیں)

(۲) "حرفِ او" یعنی ان کی مثنوی بمنزلۂ آئینہ ہے جس میں ہر شخص اپنا چہرہ دیکھ سکتا ہے یعنی مثنوی کے مطالعہ سے انسان اپنی حقیقت سے آگاہ ہو سکتا ہے نیز اس کے مطالعہ سے دل اور دماغ دونوں منور ہو جاتے ہیں۔

(۳) انہوں نے مثنوی میں علم (عقل) اور سوزِ دروں (عشق) دونوں کو روحانی ترقی کے لئے ضروری قرار دیا ہے۔ ان کی تعلیم یہ ہے کہ اگرچہ محض عقل انسان کو خدا تک نہیں پہونچا سکتی لیکن وہ بالکل بیکار بھی نہیں ہے۔ اگر اسے عشق کے زیرِ اقتدار رکھا جائے تو وہ انسان کے حق میں بہت مفید ثابت ہو سکتی ہے۔

اقبال نے بڑی خوبی کے ساتھ ان دو شعروں میں درپردہ مثنوی کی خصوصیات بیان کر دی ہیں۔ اور انہی خصوصیات کو ڈرامائی انداز میں اس خاص موقع پر بھی پیش کر دیا ہے یعنی رومی کی وہی خوبیاں دکھائی ہیں جو ان کی مثنوی میں پائی جاتی ہیں۔

"سِرِّ پنہاں" کی ترکیب، مثنوی کے اس شعر کی صدائے بازگشت ہے اور میرا خیال ہے کہ اُس وقت یہی شعر اقبال کے ذہن میں تھا۔

سِرِّ پنہاں است اندر زیر و بم
فاش اگر گویم جہاں برہم زنم

اس شعر کا مفہوم، شعرِ سابق سے مربوط ہے، جو یہ ہے

بالبِ دمسازِ خود گر جفتمے
ہمچو نے من گفتنی ہا گفتمے

اس شعر میں "نے" عبارت ہے "انسانِ کامل" سے اور "لبِ دمساز" عبارت ہے ذاتِ حق سے با جمیع اسماء و صفات۔ مولانا فرماتے ہیں کہ چونکہ ذاتِ حق با جمیع اسماء و صفات مجھ میں ظاہر ہو رہی ہے، اور میں اس کا آئنہ ہوں اسلئے انسانِ کامل کی طرح کہنے کے لائق باتیں کہہ رہا ہوں۔ یعنی جس طرح حق تعالیٰ بلسانِ انسانِ کامل ناطق ہے اسی طرح میرے تعلق کے واسطہ سے مجھ میں بھی حق تعالیٰ ہی ناطق ہے۔

اب پہلے شعر کا مطلب لکھتا ہوں:۔ مولانا فرماتے ہیں کہ انسانِ کامل کی آواز کے پردہ میں رازِ پنہاں پایا جاتا ہے اور وہ راز یہ ہے کہ اس تعین میں حق تعالیٰ بذاتِ خود ناطق ہے۔ اور حق تعالیٰ یہ فرماتا ہے کہ اگر میں برملا ناطق ہو جاؤں یعنی اس پردۂ تعین کو اٹھا دوں (انسانِ کامل، پردۂ تعین ہے) تو موجودات میرے جلوے کی تاب نہیں لا سکتیں یعنی یہ دنیا فنا ہو جائے گی، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ موجودات (ممکنات) کچھ نہیں ہیں مگر تعینات کے پردے ہیں۔ ممکنات کی حقیقت، تعینات کے پردوں کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے اسلئے جب یہ پردے ہٹ جائیں گے تو صرف ذاتِ حق باقی رہ جائیگی[1] اس کی مثال ایسی سمجھو جیسے تختۂ سیاہ پر تین خطوط سے مثلث کی شکل بنادی جائے اگر ان خطوط کو مٹا دیا جائے تو صرف تختہ مذکور باقی رہ جائیگا۔ اسکی وضاحت خود مولانا نے شعرِ لاحق میں کر دی ہے فرماتے ہیں۔

---

[1] اسی حقیقت کو خواجہ میر درد نے یوں واضح کیا ہے:۔

پردہ کو تعین کے درِ دل سے اٹھا دے
کھلتا ہے ابھی پل میں طلسماتِ جہاں کا

جملہ معشوق است و عاشق پردۂ
زندہ معشوق است و عاشق مردۂ

یعنی درحقیقت عاشق (ممکنات) کے پردہ میں معشوق (حق تعالیٰ) ہی جلوہ فرما ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھو کہ ممکنات (عاشق) دراصل مردہ ہیں صرف حق تعالیٰ (معشوق) ہی زندہ ہے۔

ان تین شعروں کو ملا کر پڑھو تو صاف عیاں ہو جائے گا کہ ان اشعار میں مولانا نے درپردہ، وحدۃ الوجود یا ہمہ اوست کی تعلیم دی ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے:۔

"جملہ معشوق است" کی ترکیب پر غور کرو۔
'جملہ' کی جگہ ہمہ پڑھو
'معشوق' کے بجائے "او" پڑھو
'است' کو بحالہٖ رہنے دو تو 'جملہ معشوق است' کو دوسرے لفظوں میں "ہمہ اوست" پڑھ سکتے ہو۔ یعنی مولانا نے ہمہ اوست کے بجائے 'جملہ معشوق است' کہہ دیا۔

اسی مضمون کو عارف جامیؒ نے یوں ادا کیا ہے:۔

ہمسایہ و ہمنشین و ہمرہ ہمہ اوست | در دلقِ گدا و اطلسِ شہ ہمہ اوست
در انجمنِ فرق و نہاں خانۂ جمع | باللہ ہمہ اوست ثم باللہ ہمہ اوست

تاکہ کسی کو مغالطہ لاحق نہ ہو، یہ صراحت کئے دیتا ہوں کہ اسلامی عقیدۂ وحدۃ الوجود یا ہمہ اوست کی تعلیم یہ ہے کہ

حق تعالیٰ باعتبارِ وجود، بلاشک، عینِ موجودات ہے کیونکہ غیر اللہ کا تو وجود ہی نہیں ہے۔ وجود، واحد ہے اور وہ ذاتِ حق میں منحصر ہے۔ یہی معنیٰ ہے وحدۃ الوجود کا یعنی وجود کی وحدت۔ بالفاظِ دگر "لا موجود الا اللہ"

لیکن حق تعالیٰ باعتبارِ ذات، غیرِ موجودات ہے کیونکہ تمام موجودات (جملہ مخلوقات) "ممکن" ہیں اور حق تعالیٰ "واجب" ہے۔ ممکن کی ذات کا تقاضا، احتیاج یا فقر ہے جبکہ واجب کی ذات کا تقاضا غناء یا صمدیت ہے چنانچہ قرآن حکیم ارشاد فرماتا ہے:۔

وَاللّٰهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ (۴۷-۳۸)

(اے لوگو! اس حقیقت کو اچھی طرح ذہن نشین کر لو کہ) اللہ تعالیٰ غنی ہے یعنی اُسے کسی شئ کی مطلق احتیاج نہیں ہے اور تم سب فقیر ہو یعنی محتاج ہو۔
بیدلؒ نے اس شعر میں اسی آیت کا ترجمہ کیا ہے:۔

چہ ممکن است رود داغ بندگی ز جبیں
زمیں فلک نشود و آدمی خدا نشود

چنانچہ سیدنا شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں:۔

وَالرَّبُّ رَبٌّ وَإِنْ تَنَزَّلَ وَالْعَبْدُ عَبْدٌ وَإِنْ تَرَقّٰى

یعنی رب (حق تعالیٰ) کتنا ہی تنزل کیوں نہ فرمائے بہرحال رب رہیگا اور عبد (انسان مثلاً زید، بکر، خالد) کتنی ہی ترقی کیوں نہ کرے بہرحال بندہ رہیگا۔ وجہ اس کی وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی کہ ذاتِ حق، ذاتِ عبد سے مغائر ہے۔ اسی لئے عرفاء نے متنبہ فرمایا ہے کہ

ہمہ اوست کہنا تو صحیح ہے مگر ہر یک اوست کہنا کفر اور ضلالت ہے۔

یہ وہ نکتہ ہے جس کی بنا پر قرآنی عقیدۂ وحدۃ الوجود یا ہمہ اوست تمام غیر اسلامی عقائد سے متمیز ہو جاتا ہے۔ قرآن حکیم نے وحدۃ الوجود کی تعلیم دی ہے نہ کہ اتحاد الوجود کی۔ اسی باریک فرق کو نہ سمجھنے یا مدنظر نہ رکھنے کی

وجہ سے اکثر اشخاص، شیخ اکبرؒ پر زبانِ طعن دراز کرتے ہیں، شیخ اکبرؒ یا مولٰنا رومؒ یا عارف جامیؒ یا ملا بحر العلومؒ یا مولانا فضل حق خیرآبادیؒ اور ان کے شاگردوں نے وحدۃ الوجود کی تعلیم دی ہے نہ کہ اتحاد الوجود کی جو قرآن اور حدیث دونوں کی رو سے سراسر کفر اور زندقہ ہے ۱۲

ان ضروری تصریحات کے بعد اب ہم اقبال کے اس شعر کی طرف دوبارہ متوجہ ہوتے ہیں:-

برلبِ او سرِّ پنہانِ وجود
بندہائے حرف وصوت از خود کشود

اقبال نے یہاں وجود کے لئے "سرِّ پنہاں" کی صفت استعمال کی ہے یعنی وجود ایک سرِّ پنہاں ہے۔ ان کا اس ترکیب کو اختیار کرنا اس امر پر دلیل ہے کہ وہ وجود کے اسی مفہوم کو تسلیم کرتے ہیں جو شیخ اکبرؒ اور مولٰنا رومؒ نے بیان کیا ہے۔

اقبال نے یہاں "سرِّ پنہاں" کہکر اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وجود، جُزئی حقیقی ہے یعنی شئی واحد ہے جو ایک فرد یعنی ذات حق تعالیٰ میں منحصر ہے۔ اور جملہ موجودات اُسی وجود مطلق کے تعیّنات ہیں، جن کا بذاتِ خود کوئی وجود نہیں ہے۔ مگر وجود حقیقی (ذاتِ حق تعالیٰ) آنکھوں سے نظر نہیں آتا اور جو نظر آتا ہے وہ وجود حقیقی نہیں ہے بلکہ اس کے تعیّنات ہیں اسلئے وجود لامحالہ عوام کے لئے ایک "سرِّ پنہاں" یا رازِ مخفی بن گیا۔

اگر موجودات کے وجود کو اصلی یا حقیقی تسلیم کیا جائے اور مشائیں، معتزلہ اور اشاعرہ کے مسلک کے مطابق ہر موجود کو یعنی ہر موجود کے وجود کو مستقل بالذات مانا جائے تو پھر وجود ہرگز "سرِّ پنہاں" کا مصداق نہیں ہوسکتا۔ پھر اس میں کوئی سرّ یا راز نہیں ہے۔ سرّ تو اسی وقت ہوسکتا ہے جب شیخ اکبرؒ کے مسلک کو تسلیم کیا جائے کہ وجود، ذاتِ حق میں منحصر ہے اس کے علاوہ اور کوئی موجود نہیں ہے اور موجودات اُسی وجودِ واحد کے تعیّنات ہیں جن کی بذاتِ خویش کوئی حقیقت نہیں ہے۔

میں نے یہ صراحت اسلئے کی کہ ناظرین پر یہ حقیقت واضح ہوجائے کہ اقبال وجود کے مسلک میں شیخ اکبرؒ کے پیرو ہیں

وجود کی سرّیت اسی وقت ثابت ہوسکتی ہے جب یہ مانا جائے کہ لاموجود الا اللہ یعنی موجودات کا وجود دراصل پرتو یا عکس ہے وجود حقیقی کا جو واحد ہے لاشریک ہے۔ نہ کوئی موجود، ذات کے اعتبار سے اس کا شریک ہے نہ وجود کے اعتبار سے اور نہ صفات کے اعتبار سے۔ اگر حق تعالیٰ کے ساتھ، موجودات کو بھی اسی معنی میں موجود تسلیم کیا جائے جس معنی میں حق تعالیٰ موجود ہے تو صریحاً شرک فی الوجود لازم آجائے گا۔ اور شرک فی الوجود اسی طرح اور اسی قدر مذموم ہے جس طرح شرک فی الذات یا شرک فی الصفات یا شرک فی العبادت یا شرک فی الحکم۔

غور کیجیے! اگر کوئی شخص یہ کہے کہ حق تعالیٰ کے علاوہ کوئی اور شخص یا ہستی بھی حاکم ہے تو آپ فوراً یہ فتویٰ صادر کر دیتے ہیں کہ یہ شرک فی الحکم ہوگیا اور قرآن حکیم فرماتا ہے۔

اِنَّ اللّٰہَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِہٖ

اگر کوئی شخص یہ کہے کہ حق تعالیٰ کے علاوہ کوئی اور شخص بھی مدبّر الامر ہے تو آپ فوراً یہ کہتے ہیں کہ **یہ شرک فی الصفات ہے**

اسی طرح اگر کوئی یہ کہے کہ حق تعالیٰ کے علاوہ کوئی اور شخص بھی خدا ہے تو آپ اسی وقت یہ کہتے ہیں کہ یہ شرک فی الذات ہے۔

لیکن جب کوئی یہ کہتا ہے کہ حق تعالیٰ کے علاوہ کوئی اور شخص بھی موجود ہے تو آپ یہ کیوں نہیں کہتے کہ یہ شرک فی الوجود ہے؟

قرآن حکیم کی رو سے "شرک" مذموم ہے تو جس طرح شرک فی الذات مذموم ہے اسی طرح شرک فی الوجود بھی مذموم ہے۔

اگر ہمارا وجود بھی حقیقی، اصلی، واقعی اور مستقل بالذات ہے تو پھر ہم بھی خدا کی طرح واجب الوجود اور مستغنی عن العالمین ہیں سوال یہ ہے کہ جب خدا بھی موجود ہے اور ہم بھی موجود ہیں تو ہم خدا کے محتاج کس معنی میں ہوسکتے ہیں؟ لہٰذا تسلیم کرنا پڑیگا کہ ہمارا وجود ہمارا نہیں ہے، خانہ زاد نہیں ہے، بلکہ کسی ایسی ہستی کا عطا کردہ ہے جو واجب الوجود ہے۔ کیا خوب فرمایا سعدیؒ نے

رہ عقل جز پیچ در پیچ نیست
برِ عاشقاں جز خدا ہیچ نیست

اقبال نے صرف اتنا کہا ہے کہ ع برلبِ او سرِّ پنہانِ وجود یعنی مرشد رومیؒ وجود کے اسرار و رموز بیان کر رہے تھے۔ یعنی انہوں نے وجود کی حقیقت کی طرف "سرِّ پنہاں" کہکر اشارہ تو کر دیا ہے مگر اس بحث کو نہیں چھیڑا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وجود کی بحث بہت مشکل اور فنی ہے جس سے بہت کم لوگوں کو دلچسپی ہوسکتی ہے اسلئے انہوں نے 'وجود' کے بجائے 'موجود' سے بحث کی ہے کیونکہ یہ بحث نسبتاً آسان بھی ہے اور فائدہ مند بھی ہے اسلئے میں بھی اس بحث کو نہیں چھیڑتا مگر ناظرین کی دلچسپی کی خاطر اس جگہ شیخ اکبرؒ کا مسلک مختصر طور پر درج کئے دیتا ہوں کیونکہ "سرِّ پنہاں" کہکر اقبال نے اس طرف اشارہ کر دیا کہ وہ وجود کے مسلک میں شیخ اکبرؒ ہی کے پیرو ہیں اس کا ثبوت اُن کے خطبات مدراس سے بآسانی مل سکتا ہے۔ چنانچہ تیسرے خطبہ میں لکھتے ہیں۔

" یہ کائنات اپنی تفصیلات میں، سالماتِ مادی کی غیر شعوری حرکت سے لیکر فکرِ انسانی کی بالارادہ حرکت تک، اَنائے کبیر (وجود مطلق) کا جلوۂ ذات ہے" ہر شئی میں وہی ظاہر ہورہا ہے یعنی درحقیقت صرف انائے کبیر ہی موجود ہے، موجودات محض تعیّنات ہیں جن کے پردوں میں وہ اپنا جلوہ دکھا رہا ہے۔
(خطبات ص۷۱)

مسلکِ شیخ اکبرؒ دربارۂ وجود

واضح ہو کہ شیخ اکبرؒ اپنے فلسفہ (نظام فکر) کی ابتدا ہی وجود کے مسئلہ سے کرتے ہیں۔

لفظ وجود کو دو معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے:-

(۱) وجود کا ایک تو مصدری مفہوم ہے (جس کا ترجمہ بودن، ہستی یا ہونا سے کیا جاتا ہے) اور یہ مصدری مفہوم، تمام مفاہیم مصدریہ کی طرح ایک اعتباری مفہوم ہے، اور اُن معقولاتِ ثانیہ میں سے ہے جو ظرف خارج میں منشاء کے سوا کچھ نہیں ہے۔ ہاں تصور ذہنی کے اعتبار سے اشیاء کو عارض ہوتا ہے۔ حکماء اور متکلمین نے اسی مفہوم مصدری کے پیشِ نظر، وجود کو اعتباری قرار دیا ہے۔

(۲) وجود کا دوسرا مفہوم وہ حقیقت ہے جو بذاتِ خود یعنی بلا احتیاج و افتقار، بلا حلول و قیام، بلا مکان و زمان موجود ہے اور اس کا وجود، عینِ ذات ہے یعنی باصطلاح حکماء وہ وجود، واجب لذاتہ ہے اور تمام موجوداتِ

خارجیہ (تمام اشیاء) اسی کی وجہ سے اور اسی کی جانب انتساب کی بدولت موجود ہیں۔ یعنی ممکنات کا وجود حقیقی نہیں ہے بلکہ عکس یا ظل ہے وجود حقیقی کا جو حق تعالیٰ میں منحصر ہے۔ اس مفہوم کے اعتبار سے وجود، اصل ہے اور تمام ماہیات اشیاء اس کے عوارض ہیں۔

خلاصۂ کلام اینکہ وجود کے دو معنی ہیں

(۱) وجود بالمعنی المصدری یعنی بودن یا ہونا۔ جب ہم یہ لفظ بولتے ہیں تو ہمارے ذہن میں ہستی یا ہونے کا ایک ایسا تصور پیدا ہوتا ہے جس کا خارج میں کہیں وجود نہیں ہے۔

(۲) وجود بمعنی موجود یعنی وہ شئی جو موجود ہے یا قائم بالذات ہے۔

وجود کے مسئلہ میں شیخ نے پہلی بحث یہ اٹھائی ہے کہ وجود سے کیا مراد ہے؟ جب ہم یہ لفظ بولتے ہیں تو اس سے کیا سمجھتے ہیں؟

(الف) ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ وجود ایک بدیہی حقیقت ہے، یعنی اس کے اثبات کے لئے کسی دلیل یا برہان کی ضرورت نہیں ہے۔ بدیہی کہتے ہی اس کو ہیں جس کے ثبوت کے لئے کسی دلیل کی حاجت نہ ہو۔

یہ گروہ کہتا ہے کہ وجود کا ادراک ہر شخص کرتا ہے مگر اس کی شدت بداہت نے لوگوں کو مبہوت کر دیا ہے۔

(ب) دوسرا گروہ اس کے برعکس یہ کہتا ہے کہ وجود اس قدر نظری ہے کہ عقل کی دسترس سے بالاتر ہے۔ اس کی حقیقت کا سمجھنا انسان کی طاقت سے باہر ہے۔ (نظری ضد ہے بدیہی کی)

(ج) تیسرا گروہ یہ کہتا ہے کہ اگرچہ وجود نظری ہے مگر کسب و اکتساب سے حاصل ہو سکتا ہے۔

شیخ اکبرؒ کا ذاتی نظریہ یہ ہے کہ وجود بدیہی ہے اس میں کوئی پوشیدگی نہیں ہے۔ جو کچھ خفا نظر آتا ہے وہ ہماری نظر کی کمزوری ہے مثلاً آفتاب کی روشنی واضح ہے لیکن دیکھنے والے کی آنکھیں خیرہ ہو جاتی ہیں۔ یہ خیرگی آفتاب نے پیدا نہیں کی بلکہ ہماری نظر کی کمزوری ہے۔ اسی طرح وجود ایک بیّن حقیقت ہے۔ اگر بیّن نہ ہوتی تو آج یہ وجود، یہ تمام کارخانۂ قدرت جو نظر آتا ہے ہرگز موجود نہ ہوتا۔

ہر نظری کی انتہا، جب اسے حاصل کرنا چاہیں، وجود ہی ہوتی ہے۔ غور و فکر کا آخری نتیجہ عدم نہیں ہوتا۔ بلکہ وجود ہوتا ہے۔ اور حق تو یہ ہے کہ ہر فکر و نظر کی ابتدا بھی وجود ہے اور انتہا بھی وجود ہے۔ لہٰذا جو شئے نظر کی حرکت کا مبداء اور منتہیٰ قرار پائے، ضروری ہے کہ بدیہی ہو، نظری نہ ہو۔

شیخ اکبرؒ نے ان حکماء کے خیالات کا رد کیا ہے جو وجود کو غایۃ فی النظریۃ سمجھتے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ انواع پر جو خاص آثار مرتب ہوتے ہیں ان کا منشاء صورتِ نوعیہ ہے اور یہ گروہ اس کو تسلیم کرتا ہے۔ یہی صورتِ نوعیہ حرکاتِ طبعیہ کا مبداء ہوتی ہے اور روح، مبداء حرکاتِ ارادیہ اور منشاءِ شعور و ادراک ہے۔ اس کو بھی یہ گروہ تسلیم کرتا ہے کہ موجودات میں صورتِ نوعیہ بھی کارفرما ہے جو طبعی حرکات و افعال کا منشاء ہے اور روح بھی کارفرما ہے جو ارادی اور شعوری حرکات کا سرچشمہ ہے، لیکن یہ گروہ صورتِ نوعیہ میں اس قدر منہمک ہو گیا ہے کہ اسے روحِ اکبر یا مفیض الارواح (حق تعالیٰ) کا ادراک نہیں ہوتا اسلئے عاجز ہو کر رہ گیا۔ اگر اس گروہ کے

افراد کچھ اور مجاہدہ کرتے اور اس کی بدولت حجابات اٹھا کر روح کو دیکھ لیتے تو وجود کو نظری نہ کہتے۔

دوسری بحث یہ ہے کہ وجود ہے کیا؟ اس کی تعبیر کیا ہے؟ اس کے بعد ہم یہ دیکھیں گے کہ وجود، موجودات میں مشترک ہے یا نہیں؟ اشتراک سے ان کی مراد یہ ہے کہ

(الف) کیا وجود ایک کلّی طبعی ہے اور تمام موجودات اس کلّی کے افراد ہیں؟

(ب) یا یہ کہ وجود کو ایک مشترک لفظ قرار دیا جائے جس کے بہت سے معانی ہیں اور ہر وہ شئے جس پر آثارِ وجود مرتب ہو رہے ہیں جداگانہ حقیقت رکھتی ہے؟

(ج) یا وجود کو ایک معیّن شئے مانا جائے اور تسلیم کیا جائے کہ دنیا میں جس قدر امتیازات ہیں وہ سب وجودِ معیّن ہی کے تعینات ہیں یعنی وجود جزئی حقیقی ہے؟

اس موضوع پر انھوں نے خاصی طویل بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ

(الف) اگر وجود کو ایک کلّی تصور کیا جائے تو پھر وجود، لاوجود ہو جائیگا اس لئے کہ کلی کا وجود بحیثیتِ کلّی، خارج از ذہن، متحقق نہیں ہو سکتا۔ یعنی کلّی موجود فی الخارج نہیں ہے۔

(ب) اگر وجود کو مشترک لفظی تسلیم کیا جائے اور حقائق مختلفہ پر اس کا اطلاق ایک مشترک لفظ کی حیثیت سے کیا جائے تو یہ کتنی بڑی نااہلیت ہوگی کہ بے شمار اشیاء کے لئے صرف ایک لفظ بولا جائے!

(ج) اسلئے وجود شئی واحد ہے اور معیّن ہے، نہ اس میں ابہام ہے نہ اجمال ہے، نہ اشتراک ہے۔ اگر اشتراک ہے تو ایسا ہی ہے جیسے مختلف آئینوں میں روشنی کا اشتراک ہوتا ہے۔ لیکن وجود، ایک حقیقتِ مبہمہ کی طرح جزئیات میں مشترک ہو، ایسا نہیں ہو سکتا، اسلئے وجود جزئی حقیقی ہے۔

یہ سچ ہے کہ ہم وجود کو کبھی اعتباری مفہوم میں بھی بولتے ہیں جیسے قعود و قیام۔ اس اعتباری وجود کو جو چاہو کہو۔ کلی یا جزئی۔ اہل حقیقت اسے وجود نہیں کہتے۔ ان کی نظر میں وجود، حقیقتِ واحدہ معینہ ہے جو سرچشمہ ہے تمام آثار کے ترتب کا، اور وہ منحصر ہے ایک ذات میں، جسے ہر شخص اپنے مذاق کے مطابق ایک خاص نام سے موسوم کرتا ہے۔ چنانچہ حضرات انبیاءؑ اسے اللہ کہتے ہیں۔ در اصل وجود اسی ذاتِ واحد میں منحصر ہے اور یہ کائنات اسی وجود کے آثار و اظلال یا جلووں کا دوسرا نام ہے ۱۲

میں نے یہ صراحت محض اسلئے کی ہے کہ ناظرین کو یہ معلوم ہو جائے کہ اقبال نے وجود کو "سرِ نہاں" سے کیوں تعبیر کیا۔ مکرر لکھتا ہوں کہ اگر وجود کا مفہوم وہی قرار دیا جائے جو حکما (فلاسفہ) اور متکلمین کے یہاں مسلم ہے تو سرِ نہاں کی ترکیب یہاں بالکل غیر مناسب بلکہ غلط ہوگی کیونکہ اگر ہر موجود، جداگانہ طور پر مستقل وجود رکھتا ہے یعنی وجود کا اطلاق ہر موجود پر ہو سکتا ہے (اگر وجود ایک مشترک لفظی یا کلی طبعی ہے) جیسا کہ حکمائے مشائیں اور متکلمین (اشاعرہ و ماتریدیہ) کا نظریہ ہے تو پھر وجود میں کسی قسم کی سریت یا پوشیدگی نہیں ہے اسلئے یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اقبال نے وجود کو "سرِ نہاں" سے تعبیر کر کے شیخ اکبرؒ کے مسلک کی اتباع کی ہے یعنی اقبال بھی یہ تسلیم کرتے ہیں کہ وجود نہ کلی طبعی ہے نہ مشترک لفظی ہے بلکہ جزئی حقیقی ہے۔ یعنی وجود در اصل ایک ذات میں منحصر ہے جو واحد لاشریک ہے اور تمام موجودات اسی وجودِ مطلق کے عکوس و اظلال و آثار ہیں۔

جیسا کہ سیدی و مرشدی حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ فرماتے ہیں:-

دو عالم میں نہیں موجود و مشہود بجز ذات و صفات افعال و آثار

باز آدم برسر مطلب، اقبال کہتے ہیں کہ جب میں نے یہ دیکھا کہ مرشد رومیؒ وجود کے اسرار بیان کر رہے ہیں تو میں نے اُن سے یہ سوال کیا کہ موجود اور ناموجود کسے کہتے ہیں؟ اور محمود اور نامحمود کا معنیٰ کیا ہے؟ اس کا جواب انہوں نے یہ دیا:-

"موجود وہ ہے جو ظاہر ہونا (نمود) چاہتا ہے کیونکہ وجود کا اقتضائے ذات ہی یہ ہے کہ وہ آشکارائی (ظہور) کا طالب ہے[1] جس طرح شہد کی ذات کا تقاضا یہ ہے کہ وہ میٹھا ہو اور اندرائن (حنظل) کی ذات کا تقاضا یہ ہے کہ وہ کڑوا ہو۔ اظہار و نمائش کا جذبہ ہر جگہ کارفرما ہے۔ دانہ کو زمین میں پوشیدہ کر دو مگر کچھ دنوں کے بعد شگوفہ کی شکل میں نمودار ہو جاتا ہے۔

اقبال نے لالۂ صحرا سے خطاب کے پردہ میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے:-

تو شاخ سے کیوں پھوٹا؟ میں شاخ سے کیوں ٹوٹا
اک جذبۂ پیدائی، اک لذتِ یکتائی (بالِ جبریل)

اس کے بعد اقبال نے زندگی کی تعریف کی ہے کہ زندگی کا معنی ہے "خود را بخویش آراستن" یعنی زندگی نام ہے انفرادیت پیدا کرنے کا۔

---

[1] عارف جامیؒ فرماتے ہیں:-

نکورو تاب مستوری ندارد — چو در بندی سر از روزن برآرد

اس شعر سے یہ بھی معلوم ہوا کہ "وجود" محمود بھی ہے منبعِ حسن و جمال بھی ہے اور مصدرِ کمال بھی ہے، بالفاظِ دگر "خیر" ہے کیونکہ جامیؒ نے وجود کو "نکورو" سے تعبیر کیا ہے۔ نیز یہ کہ ناموجود (عدم) نامحمود یا "شر" ہے۔ ۱۲

اقبال نے وجود کے بعد حیات کا ذکر اسلئے کیا کہ حیات (زندگی) وجود کی پہلی صفت ہے۔ حکماء، متکلمین اور عرفاء تینوں کے نزدیک وجود کی پہلی صفت، حیات ہی ہے چنانچہ وجودِ مطلق یعنی اللہ تعالیٰ (حق) کی بنیادی صفات جو علم عقائد اور علم کلام میں مسلم ہیں، صفتِ حیات ہی سے شروع ہوتی ہیں اور اُنکی ترتیب حسبِ ذیل ہے۔
حیات، علم، قدرت، ارادہ، سمع، بصر اور کلام

انسان میں آکر حیات، مرتبۂ کمال کو پہونچ جاتی ہے۔ کیونکہ اسمیں انفرادیت پیدا ہو جاتی ہے یعنی ہر انسان ایک فرد ہے اور وہ اپنی انفرادیت کو قایم رکھنا چاہتا ہے۔ اسی لئے اقبال نے یہ کہا کہ زندگی در اصل خود را بخویش آراستن کا نام ہے۔

یوں تو حیوانات بلکہ نباتات اور جمادات بھی زندہ ہیں مگر ان میں زندگی مرتبہ کمال کو نہیں پہونچ سکی۔ زندگی کی ابتدائی صورت کا آغاز جمادات سے ہوتا ہے، ارتقائی منازل طے کرنے کے بعد زندگی، نباتات میں آتی ہے، اس کے بعد حیوانات میں ظاہر ہوتی ہے آخر کار خاک آدم میں صورت پذیر ہوتی ہے۔ یہاں آکر اس میں شعور ذاتی یا انفرادیت کا احساس پیدا ہو جاتا ہے۔ انسان زندہ ہے اور یہ جانتا ہے کہ میں زندہ ہوں۔ یہی انفرادیت ہے اور اسی کو وہ برقرار رکھنا چاہتا ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ زندگی کی آرزو ہے تو اپنے اندر انفرادیت پیدا کرو اور اس پر شہادت سہ گانہ طلب کرو۔ تاکہ تمہارے اندر موجود ہونے کا یقین پیدا ہو سکے اور جب یہ یقین پیدا ہو جائے گا تو قدرتی طور پر تمہارے اندر اپنی شخصیت (انفرادیت) کو برقرار رکھنے کی آرزو پیدا ہوگی۔

ع زندگی، خود را بخویش آراستن

"اپنے آپ کو اپنے آپ پر آراستہ کرنا" یہ اقبال کی اصطلاح ہے، مراد ہے اس سے زندگی کا اپنی خرج آپ کرنا۔ اسی خود آرائی سے انفرادیت پیدا ہو جاتی ہے۔

اس کا طریقہ اقبال نے یہ بتایا ہے کہ اپنے وجود پر شہادت طلب کرو۔ اپنے وجود پر شہادت طلب کرنے کا مطلب ہے اپنے آپ کو غیر سے متمیز کرنا۔ یہ بہت ضروری ہے اور اس کی اہمیت اسبات سے واضح ہے کہ خود حق تعالیٰ نے (اور حق تعالیٰ بھی اقبال کی رائے میں ایک فرد ہے جو کامل ہے) اپنی انفرادیت یا اپنے وجود پر شہادت طلب کی باین طور کہ اُس نے اپنی مخلوقات سے دریافت کیا "اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ؟" کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ تو سب ارواح نے جواب دیا "بلیٰ" یعنی بیشک تو ہمارا رب ہے" اس سوال و جواب سے یہ واضح ہو گیا کہ ربّ اور مربوب میں مغائرت ہے یعنی ربّ اپنی تمام مخلوقات سے جداگانہ اور مختلف ہستی رکھتا ہے، اور مخلوقات، اپنے رب سے جداگانہ ہستی رکھتی ہیں۔

اگر تم یہ معلوم کرنا چاہتے ہو کہ تم زندہ ہو یا مردہ
یا جاں بلب؟ تو تین گواہوں سے شہادت طلب کرو:-

شاہد اول یہ ہے کہ تم اپنے اندر غور کرو (جسے قرآن حکیم نے "فی انفسکم" سے تعبیر کیا ہے) کہ تم موجود ہو یا نہیں؟ جب تم غور کروگے تو تمہیں معلوم ہوگا کہ کوئی ہے جو "میں" کا ڈنکا بجا رہا ہے یعنی انانیت کا نعرہ لگا رہا ہے۔ اس کو اقبال نے "خویش را دیدن بنورِ خویشتن" سے تعبیر کیا ہے اپنے آپ کو اپنے نور کی مدد سے دیکھنا (نور بمعنی شعور) یعنی اپنے شعور کی بدولت اپنے موجود ہونے کا یقین پیدا کرنا۔ یہ طاقت، فرس اور حمار میں نہیں ہے انہیں شعور تو ہے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ وہ اپنے مالک کے احکام کی تعمیل کرتے ہیں مگر انہیں اپنے باشعور ہونے کا شعور نہیں ہے۔ انسان کو اپنے باشعور ہونے کا بھی شعور حاصل ہے اور یہی پہلا گواہ ہے۔ خلاصۂ کلام اینکہ تم سب سے پہلے اپنے اندر غور کرو تمہیں معلوم ہو جائے گا کہ تم موجود ہو (زندہ ہو) شاہد ثانی یہ ہے کہ تم دوسروں کے شعور کی بدولت اپنی انفرادیت کا یقین حاصل کرو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ تم اپنے آپ کو 'میں' کہتے ہو اور دوسرے کو 'تو' یا تم یا آپ کہتے ہو۔ آجتک کسی نے اپنے آپ کو 'تو' نہیں کہا۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ ہر شخص اپنے آپ کو دوسروں سے تمیز کر سکتا ہے۔ ایک بچہ بھی اپنے آپ کو اپنے والدین سے جداگانہ ہستی سمجھتا ہے ورنہ کبھی ان سے ضروریات زندگی طلب نہ کرتا۔ خلاصۂ کلام اینکہ ہر شخص اپنے آپ کو دوسروں سے جدا سمجھتا ہے۔

شاہد ثالث یہ ہے کہ تم اپنے آپ کو ذات حق کے نور سے دیکھو یعنی اس حقیقت پر غور کرو کہ میں عبد ہوں، مخلوق ہوں اور ممکن الوجود ہوں تو یقیناً کوئی ہے جو معبود ہے، خالق ہے اور واجب الوجود ہے، اگر وہ نہ ہوتا تو میں بھی نہ ہوتا۔ اس طرح تمہیں اپنے فرد یا شخص ہونے کا یقین پیدا ہو جائے گا۔

اس کے بعد اقبال یہ نکتہ بیان کرتے ہیں:-

پیشِ این نورِ بمانی استوار
حیّ و قایم چوں خدا خود را شمار

یعنی اگر تم نورِ حق کے سامنے اپنی شخصیت (انفرادیت) برقرار رکھ سکو تو بلاشبہ تم بھی اُس کی طرح "حیّ و قایم" ہو جاؤگے، یعنی تمہارے اندر بھی

شانِ ایزدی پیدا ہوجائے گی۔
تصوف کا یہ نکتہ اقبال نے سورۂ نجم کی اس آیت سے اخذ کیا ہے:۔
مَازَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی۔ یعنی نہ تو آپؐ کی نگاہ میں کجی پیدا ہوئی اور نہ اپنے مرکز سے کسی طرف بہکی۔
واضح ہو کہ یہ شان سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے اور آپؐ کی غلامی سے مومنوں میں بھی پیدا ہو سکتی ہے کہ وہ اُس نور کے سامنے استوار رہ سکتے ہیں یعنی محبوبِ حقیقی کے جلوے کی تاب لا سکتے ہیں۔
اسی نکتہ کو اقبال نے گلشن راز جدید میں یوں بیان کیا ہے:۔

کمالِ زندگی دیدارِ ذات است — طریقش رستن از بندِ جہات است
چناں با ذاتِ حق خلوت گزینی — ترا او بیند و اورا تو بینی

(ل) مقصدِ حیاتِ مومن، دیدارِ ذات ہے
(ب) بایں طور کہ معشوق (خدا) عاشق (بندے) کو دیکھے اور عاشق معشوق کو۔
(ج) اس کا طریقہ یہ ہے کہ طالبِ دیدار (مومن) ٹائم اور اسپیس (زمان و مکان) پر غالب آجائے
(د) ان پر غلبہ پانے کا طریقہ صرف ایک ہے یعنی عشقِ رسولؐ
حضورؐ کی غلامی سے مومن میں اسی قدر طاقت پیدا ہو سکتی ہے کہ وہ خدا کو بے حجاب دیکھ سکتا ہے۔
یہاں ایک شبہ وارد ہو سکتا ہے کہ خدا تو مادّی نہیں ہے پھر اسے کیسے دیکھ سکتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں دیکھنے سے، ان ظاہری آنکھوں سے دیکھنا مراد نہیں ہے، بلکہ خدا کی ہستی کو دل کی آنکھوں سے دیکھنا مراد ہے۔

اور یہ یقین کہ وہ ہر وقت میرے ساتھ ہے جسے اصطلاح میں مشاہدہ کہتے ہیں یعنی سالک ہر وقت ہر حال میں یہ محسوس کرتا ہے کہ میں خدا کو دیکھ رہا ہوں۔
یہ نکتہ یا تعلیم قرآن حکیم کی اس آیت پر مبنی ہے۔
وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ
اور وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو
ہم رات دن اس آیت کو پڑھتے ہیں مگر اس طرح گذر جاتے ہیں جس طرح ایک مسافر کسی سڑک سے گذر جاتا ہے۔ سالک یا عاشق اس آیت پر عمل کرتا ہے اور اس کی صداقت کو اپنے قلب کی گہرائی میں محسوس کرتا ہے۔
اس آیت پر ایمان لانا شریعت ہے اور اس کے مفہوم کی تصدیق کرنا، طریقت ہے۔
تصوف نام ہی ہے اس بات کا کہ سالک ہر وقت اللہ کو پیشِ نظر رکھے یعنی اس کی معیت کا احساس ہر وقت ہوتا رہے[1]
اس کے بعد اقبال نے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ میں نے جو تم سے یہ کہا ہے کہ اگر تم اس نور کے سامنے استوار رہ سکے تو تم بھی خدا کی طرح "حی و قایم" ہو جاؤ گے

---

[1] حدیث شریف میں آیا ہے کہ "تو اللہ کی عبادت اس توجہ اور انہماک کے ساتھ کر گویا تو اسے دیکھ رہا ہے اور اگر یہ حال تجھ پر طاری نہ ہو سکے تو یہ محسوس کر کہ وہ تجھے دیکھ رہا ہے اور جب یہ حالت پختہ ہو جائیگی تو سالک کو یہ مقام حاصل ہو جائے گا کہ وہ خدا کو دیکھے گا یعنی اسکی معیت کا احساس ہو جائے گا۔ اکبر الٰہ آبادی نے کیا خوب کہا ہے۔

قرآن رہے پیشِ نظر یہ ہے شریعت
اللہ رہے پیشِ نظر یہ ہے طریقت

اس کی وجہ یہ ہے کہ

بر مقامِ خود رسیدن زندگی است
ذات را بے پردہ دیدن زندگی است

یعنی تمہاری زندگی کا مقصد ہی یہ ہے کہ تم اپنے مقام کو جو خدا نے تمہارے لئے مقرر کیا ہے حاصل کر سکو اور وہ مقام یہ ہے کہ "ذات" (حق تعالیٰ) کو بے پردہ دیکھ لو۔
یہ شعر جاوید نامہ کے اہم اشعار میں سے ہے، اسلئے اس کی تشریح ذیل میں درج کرتا ہوں۔ واضح ہو کہ حق تعالیٰ نے انسان کو اپنا خلیفہ بنایا ہے اور اس کو حکم دیا ہے کہ میرا رنگ اپنے اندر پیدا کرو، قرآن حکیم کی یہ آیت اس پر شاہد ہے۔
صِبْغَةَ اللّٰهِ ۚ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً ۫ وَّنَحْنُ لَهٗ عٰبِدُوْنَ
(۲-۱۳۸) (جو حقیقی معنیٰ میں مومن ہیں وہ کہتے ہیں کہ ہم نے قبول کر لیا) اللہ کا رنگ اور کس کا رنگ بہتر ہو سکتا ہے اللہ کے رنگ سے اور ہم اسی کی عبادت (اطاعت) کرتے ہیں۔
اس آیت کو سمجھنے سے پہلے اس کے اسلوبِ بیان پر غور کرنا ضروری ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یوں نہیں فرمایا کہ "اے مومنو! میرا رنگ اختیار کرو" اس قول میں حکم کا انداز پایا جاتا ہے اور حکم خارج سے عائد ہوا کرتا ہے، اور اس سے یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ جن کو حکم دیا گیا ہے انہوں نے اس کو قبول بھی کر لیا ہے۔ اسلئے اللہ تعالیٰ نے اپنے حکم کو بندوں کی زبان سے ارشاد فرمایا کہ ہم نے اللہ کا رنگ قبول کر لیا۔ اس اندازِ بیان سے معانی کی دنیا ہی بدل گئی۔ یعنی اب یہ حکم خارج سے عائد نہیں ہو رہا ہے بلکہ خود بندوں کے دلوں کی گہرائی سے نکل

رہا ہے یعنی یہ حکم ایسا دلپذیر اور دلنواز ہے گویا بندوں نے سننے سے پہلے ہی سرِ تسلیم خم کر دیا۔ یعنی یہ حکم نہیں ہے بلکہ خود انہی کے دلوں کی آرزو ہے، اور ان کے دلوں کی آرزو اسلئے ہے کہ خود حق تعالیٰ نے بندوں کو اس نہج پر پیدا کیا ہے کہ اگر وہ اپنی فطرتِ سلیمہ سے کام لیں تو انہیں معلوم ہو جائیگا کہ ہماری تخلیق کا مقصد ہی یہ ہے کہ ہم اپنے اندر اللہ کا رنگ پیدا کریں۔ گویا صبغۃ اللہ میں اپنے کو رنگنا، یہ انسان کی فطرت کا تقاضا ہے۔
اس کے بعد بطور دفعِ دخلِ مقدر، یہ ارشاد فرمایا کہ اللہ کے رنگ سے بہتر کس کا رنگ ہو سکتا ہے؟ یعنی اگر کسی کے دل میں یہ سوال پیدا ہو کہ ہم اپنے آپ کو اللہ کے رنگ میں کیوں رنگیں؟ یعنی اپنے اندر اس کی صفات کیوں پیدا کریں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب انسان خلیفۃ اللہ ہے یعنی اشرف المخلوقات ہے تو اس کے لئے بروئے عقل اس کے علاوہ اور کوئی طریق کار متصور ہی نہیں ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے سے بلند تر ہستی کا رنگ اپنے اندر پیدا کرے۔ اگر انسان اپنے اندر اللہ کا رنگ پیدا کرنے کے بجائے مثلاً فرس یا حمار کا رنگ پیدا کرے گا تو یہ ترقی تو نہ ہوگی بلکہ تنزل ہوگا تو کیا کسی انسان کی فطرت اس صورت حال کو گوارا کرے گی کہ وہ مرتبہ انسانیت سے نیچے گر کر مرتبہ حیوانیت میں متمکن ہو جائے؟ اگر نہیں، تو پھر اس کے لئے اللہ کے رنگ سے بہتر کس کا رنگ ہو سکتا ہے؟
اب اس کی صورت یا اس کا طریقہ بیان فرمایا کہ ہم تو اسی کی عبادت کرتے ہیں۔ اس میں اشارہ ہے اس طرف کہ اللہ کی اطاعت سے بندے میں اللہ کا رنگ پیدا ہو سکتا ہے۔ اقبال نے کیا خوب کہا ہے:۔

در اطاعت کوش اے غفلت شعار — می شود از جبر پیدا اختیار

یعنی اے انسان! اگر تو اللہ کی اطاعت کریگا تو تیرے اندر ایک کشمکش پیدا ہوگی کیونکہ تو نفسِ امّارہ کی مخالفت کرے گا یعنی اپنے اوپر جبر کرے گا۔ اس جبر کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تیرے اندر اختیار کا رنگ پیدا ہو جائیگا اور اختیار خدا کی ایک صفت ہے یعنی تیرے اندر خدائی صفات پیدا ہو جائیں گی۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اطاعت سے صبغۃ اللہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی صورت یہ ہے کہ انسان، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرے اور اتباع، بدونِ عشق، محال ہے یعنی انسان عشق کی بدولت اپنے اندر خدا کا رنگ پیدا کر سکتا ہے۔

اب دوسری بات سنیئے! مقصودِ حیات ہے دیدارِ خداوندی، اور دیدار کی شرط یہ ہے کہ جس کا دیدار مطلوب ہے تم بھی وہی ہو جاؤ۔ چنانچہ مرشدِ رومی فرماتے ہیں:۔

پس قیامت شو قیامت را ببیں   دیدن ہر چیز را شرط است ایں

فرماتے ہیں کہ ہر شئے کے دیکھنے کی شرط یہی ہے کہ جسے دیکھنا چاہتے ہو، خود وہی بن جاؤ۔ اس کے علاوہ اور کوئی صورت نہیں ہے۔ لہٰذا اگر خدا کو دیکھنا چاہتے ہو تو اس کی صفات اپنے اندر پیدا کرو۔ جب تک دوئی نہ مٹے، دیدار نہیں ہو سکتا اس کی مثال ذیل میں درج کرتا ہوں:۔

فرض کیجئے آپ کسی نگار خانہ میں جاتے ہیں جہاں دنیا کے بہترین مصوّرں کی بنائی ہوئی تصویریں نمائش کے لئے رکھی ہیں تو اگر آپ خود فنِ مصوری سے واقف نہیں ہیں تو آپ گھنٹوں نہیں بلکہ کئی دن تک اس "پکچر گیلری" میں صرف کرنے کے باوجود کسی ایک تصویر کو بھی نہیں دیکھ سکیں گے، حالانکہ آپ بھی ماہرینِ فن کی طرح اپنی آنکھوں سے حتی المقدور پورا پورا کام لیں گے۔ جہاں تک دیکھنے کا

سوال ہے آپ کی آنکھیں ماہرینِ فن کی آنکھوں سے کمتر نہیں ہیں۔ آپ بھی اسی طرح دیکھیں گے جس طرح وہ دیکھیں گے مگر اس کے باوجود آپ کسی تصویر کے محاسن سے آگاہ نہ ہو سکیں گے۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ آپ بینا تو ہیں مگر مصوّر نہیں ہیں۔

یہی حال آپ کا موسیقی کی محفل میں ہوگا اگر آپ فنِ موسیقی سے واقف نہیں ہیں۔ آپ گانا سنیں گے مگر لطف اندوز نہ ہو سکیں گے کیونکہ آپ خود گانا نہیں جانتے۔ آپ کے لئے وہی گانا جس پر ماہرِ فن سر دھنتا ہے سخت ذہنی اذیت کا موجب ہوگا اور آپ تھوڑی ہی دیر میں اُکتا کر محفل سے اٹھ جائیں گے۔ کیوں؟ اسلئے کہ آپ خود موسیقی دان نہیں ہیں۔

غالباً اب یہ نکتہ آپ کی سمجھ میں آگیا ہوگا کہ کسی چیز کو دیکھنے کی شرط یہ ہے کہ دیکھنے والا پہلے خود وہی بن جائے پھر وہ چیز اُسے نظر آجائیگی۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جب تک طالب میں مطلوب کا رنگ پیدا نہ ہو جائے وہ اپنے مطلوب کو نہیں پا سکتا۔

غالباً اب یہ بات سمجھ میں آگئی ہوگی کہ اللہ نے ہمیں یہ حکم کیوں دیا ہے کہ ہم اپنے اندر اس کی صفات پیدا کریں؟ اس کی وجہ یہی ہے کہ جب تک ہم میں اُس کی صفات پیدا نہ ہوں گی ہم اُسے دیکھ نہیں سکتے اور مقصدِ حیات، دید ہے اسلئے ہمیں اپنے اندر صبغۃ اللہ پیدا کرنا لازمی ہے۔

اقبال نے اسی نکتہ کو یوں بیان کیا ہے:۔

فقرِ مومن چیست؟ تسخیرِ جہات
بندہ از تاثیرِ او مولیٰ صفات

یعنی شانِ فقر پیدا کرو تاکہ تمہارے اندر صفاتِ الٰہی منعکس ہو جائیں اور تم مولیٰ صفات ہو جاؤ یعنی مقصدِ حیات حاصل کر سکو۔

جب مردِ مومن میں صفاتِ الٰہی جلوہ گر ہو جاتی ہیں تو وہ ایک قدم اور آگے بڑھتا ہے۔ اس کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے:۔

مردِ مومن در نسازد با صفات
مصطفےٰ راضی نشد الا بذات

یعنی مردِ مومن اپنے آقا اور مولیٰ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرتا ہے اور چونکہ حضورؐ دیدارِ ذات سے کمتر درجہ پر راضی نہیں ہوئے اسلئے وہ بھی دیدارِ ذات کو اپنا مقصود بناتا ہے۔ یعنی خدا کا ایسا قُربِ حاصل کرنا چاہتا ہے کہ اس کا بیان لفظوں سے نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ مولانا رومی فرماتے ہیں۔

اتصالِ بے تکیّف بے قیاس
ہست ربُّ النّاس را با جانِ ناس

یعنی ربُّ النّاس (حق تعالیٰ) اپنے بندوں کی جان سے اس طرح متصل (قریب) ہے کہ اتصال کی کیفیت کو لفظوں میں بیان نہیں کیا جا سکتا۔

اس شعر میں اشارہ ہے اس آیت کی طرف:۔

وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْہِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْد

اور ہم اُس سے اس کی رگِ جان سے بھی زیادہ قریب ہیں

غور کیجئے! انسان کی جان سے بڑھ کر اور کیا شے اُس سے قریب ہو سکتی ہے؟ مگر حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہم اس کی جان سے بھی زیادہ اُس سے قریب ہیں! اِس قُرب کی کیفیت، قرآنِ حکیم نے بیان نہیں کی کیونکہ وہ لفظوں میں بیان ہی نہیں ہو سکتی۔

اس کی مثال درکار ہو تو اپنے مخلوقاتِ ذہنی پر غور کیجئے! فرض کیجئے آپ اپنے ذہن میں جامع مسجد دہلی کا تصور کرتے ہیں، معاً یہ مسجد آپ کے ذہن میں موجود ہو جاتی ہے۔ اب آپ خود سوچ سکتے ہیں کہ آپ اس مسجد سے کس قدر قریب ہیں اور وہ مسجد آپ سے کس قدر قریب ہے! اگر آپ اِس قرب کو لفظوں میں بیان کرنے پر مجبور ہو جائیں تو اُس کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں کہ وہ مسجد مجھ ہی میں ہے یا یہ کہ وہ مسجد میری ذات کا عین تو نہیں ہے مگر مجھ سے جدا بھی نہیں ہے۔ بس کچھ اسی قسم کا رابطہ خدا کو اپنی مخلوقات سے ہے جسے لفظوں میں بیان نہیں کر سکتے۔ قرآنِ حکیم نے اس آیت میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اَلَآ اِنَّہٗ بِکُلِّ شَیْءٍ مُّحِیْط (۴۱-۵۴)

آگاہ ہو جاؤ کہ بلاشبہ وہ کائنات کی ہر شئے کو محیط ہے

(جس طرح تم اپنی خیالی مخلوق مثلاً جامع مسجد دہلی کے ہر ہر حصّے اور ہر ہر جزو کو محیط ہو)

خلاصۂ کلام اینکہ دیدار سے وہ رویت مراد نہیں ہے جو ظاہری آنکھ سے ہوتی ہے کیونکہ انسان کے لئے یہ رویت اس دنیا میں محال ہے۔ جب حضرت موسیٰؑ جو نبی اور رسول ہیں تجلّی ذات کی تاب نہ لا سکے تو ما و شما کس شمار میں ہیں؟

فَلَمَّا تَجَلّٰی رَبُّہٗ لِلْجَبَلِ جَعَلَہٗ دَکًّا وَّخَرَّ مُوْسٰی صَعِقًا (۷-۱۴۳)

پس جب تجلّی فرمائی اس کے رب نے پہاڑ پر، تو اسے ڈھا کر برابر کر دیا اور گر پڑے موسیٰؑ بیہوش ہو کر۔ اس بات سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ غیر نبی اس کے جلوے کی تاب کہاں لا سکتا ہے! یہ تو صرف سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی ذاتِ مبارک ہے جو اس کے جلوے کی تاب لا سکی۔

" مَازَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی "

اسی حقیقت کو ایک شاعر نے (غالباً ان کا تخلص جمالی ہے) یوں بیان کیا ہے:۔

موسیٰؑ ز ہوش رفت بیک جلوۂ صفات   تو عینِ ذات می نگری در تبسمی

سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم تابِ دیدار اسلئے لا سکے کہ آپؐ "برزخ کبریٰ" ہیں یعنی آپؐ میں دونوں شانیں پائی جاتی ہیں:۔

اُدھر اللہ سے واصل اِدھر مخلوق کو شامل
خواص اس برزخ کبریٰ میں ہے حرفِ مشدد کا

اس کی مزید تشریح آئندہ کروں گا۔

اب اس مصرع کا مطلب سمجھ لیجئے:۔

ع مردِ مومن در نسازد با صفات

یعنی مردِ مومن صرف صفات کی تجلیات سے مطمئن نہیں ہو سکتا وہ تجلیٔ ذات کا آرزومند ہوتا ہے۔ یعنی دیدارِ ذات سے تجلیاتِ ذات مراد ہیں۔ کیونکہ دیدارِ ذات (جیسا اوپر واضح کیا گیا) اس دُنیا میں ناممکن ہے۔

اس کے بعد اقبال معراج کی حقیقت ضمنی طور پر واضح کرتے ہیں۔

چیست معراج؟ آرزوئے شاہدے
امتحانے روبروئے شاہدے

یعنی معراج دراصل کیا ہے؟ یہ ایک شاہد (گواہ) کی آرزو کا نام ہے شاہد کی آرزو کس لئے ہے؟ اسلئے کہ وہ عاشق (مومن) کی پختگی اور استواری پر گواہی دے سکے۔ گواہی کس لئے؟ اسلئے کہ شہادت کے بغیر زندگی اسی طرح بیکار اور بے قیمت ہے جس طرح رنگ و بو کے بغیر پھول

اقبال نے یہاں اپنے مخصوص انداز میں معراج کا فلسفہ بیان کیا ہے جس خلاصہ یہ ہے کہ عاشق جب عشق میں پختہ ہو جاتا ہے تو اس پختگی یا بقول اقبال "استواری" کا اقتضاء یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی استواری کا مظاہرہ کرنا چاہتا ہے۔ خامی اور ضعف (نقص) کا تقاضا، اخفاء ہے پختگی اور استواری (کمال) کا تقاضا، اظہار ہے۔[1]

سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ عاشقانِ الٰہی کے سردار ہیں بلکہ زندگی کے ہر شعبہ میں ہمارے لئے "اُسوۂ حسنہ" ہیں اسلئے جب آپؐ نے عشقِ الٰہی کو

---

[1] سورۂ یوسف کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عشق میں فراق سے پختگی پیدا ہوتی ہے چنانچہ امراۃ العزیز (زلیخا) کی محبت شروع میں خام تھی۔ جب راز فاش ہو گیا تو اپنا قصور اپنے محبوب کے سر تھوپ دیا:۔

قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ اَرَادَ بِاَهْلِكَ سُوْٓءًا اِلَّآ اَنْ يُّسْجَنَ اَوْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ (۱۲/۲۵)

اپنے شوہر سے کہنے لگی "کیا سزا ہے اس شخص کی جو برائی کا قصد کرے تیری بیوی کے ساتھ سوائے اس کے کہ اسے قید کیا جائے یا دردناک عذاب میں مبتلا کیا جائے؟

اس کے بعد پختگی کا دور شروع ہوا تو دنیا کے سامنے تو اقرار کی ہمت نہ ہو سکی مگر اپنی سہیلیوں کے سامنے اپنے جرم اُلفت کا اقرار کر لیا۔

لَقَدْ رَاوَدْتُّهٗ عَنْ نَّفْسِهٖ فَاسْتَعْصَمَ ۔ بیشک میں نے اسے پھسلانا چاہا تھا (اپنی طرف مائل کرنا چاہا تھا) مگر (کیا کروں) وہ اپنی مرضی پر قائم رہا۔

چونکہ ابھی خامی باقی تھی اس لئے دھمکیوں سے کام نکالنا چاہا:۔

وَلَئِنْ لَّمْ يَفْعَلْ مَآ اٰمُرُهٗ لَيُسْجَنَنَّ ۔ اگر اس نے میرا کہنا نہ مانا تو یقیناً قید میں ڈالدیا جائیگا۔

آخری منزل میں عشق پختہ ہو گیا اور ساری دُنیا کے سامنے اپنے جرم کا اعتراف کر لیا، ساری دھمکیاں ختم ہو گئیں:۔ اَلْـٰٔنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ اَنَا رَاوَدْتُّهٗ عَنْ نَّفْسِهٖ وَاِنَّهٗ لَمِنَ الصّٰدِقِيْنَ (۱۲/۵۱) جو حقیقت تھی اب ظاہر ہو گئی، ہاں وہ میں ہی تھی جس نے اس پر ڈورے ڈالے تھے بلاشبہ وہ اپنے بیان میں بالکل سچا ہے۔

مرتبہ کمال تک پہونچا دیا تو آپؐ کے قلب مبارک میں یہ خواہش موجزن ہوئی کہ اب میرا محبوب میرا امتحان لے کر میں پختہ اور استوار ہوں یا نہیں (بالفاظِ اقبال مرحوم میں نے اپنی خودی کو مستحکم کر لیا ہے یا نہیں) میں نے اپنے آپ کو محبوب حقیقی کے رنگ میں رنگین کر لیا یا نہیں؟

غور کیجئے! یہ آرزو فطری ہے یا نہیں؟ کیا ہر وہ طالب علم جو نصابِ تعلیم کی کتابوں کو خوب اچھی طرح سمجھ کر یاد کر لیتا ہے، امتحان کی تاریخ کا بصد شوق انتظار نہیں کرتا؟ کیا وہ پہلوان جو برسوں ورزش کرتا ہے حتیٰ کہ اسے یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ اب میں پختہ ہو گیا، اپنے زورِ بازو کے امتحان کا آرزومند نہیں ہوتا؟

بس اسی پر سرکارِ دو عالمؐ کے اشتیاق کو قیاس کر لیجئے۔ حضورؐ نے بھی ایک شاہد کی آرزو کی۔ کیسا شاہد؟

شاہدِ عادل کہ بے تصدیقِ او
زندگی ما را چو گُل را رنگ و بو

ایسا شاہدِ عادل کہ اس کی تصدیق کے بغیر انسانی زندگی اسی طرح بے ثبات اور فانی ہے جس طرح گلاب کا رنگ اور اس کی خوشبو۔

چونکہ آرزو (طلب) سچی تھی اسلئے پوری ہو گئی۔ بقول اقبال

بات جو دل سے نکلتی ہے اثر رکھتی ہے
پر نہیں طاقت پرواز مگر رکھتی ہے

قصہ مختصر آپؐ "شاہدِ عادل" کے حضور میں تشریف لے گئے اور اس کے سامنے اپنی پختگی کا امتحان دیا۔ شاہد نے دیکھا کہ آپؐ تو مجھ میں اس طرح فنا ہو گئے ہیں کہ میرا ہی سا رنگ ہے، میری ہی سی بو ہے یہ دیکھ کر اس نے آپؐ کی پختگی اور استواری (عاشقی) کی تصدیق ہی نہیں کی بلکہ مقامِ محبوبیت بھی عطا کر دیا۔ اور ایسا ہونا بالکل قدرتی بات ہے۔ اگر عاشق اپنے آپ کو معشوق کی ذات میں فنا کر دیتا ہے تو کچھ عرصہ کے بعد معشوق (ناز) خود عاشق (نیاز) کے خانہ میں آجاتا ہے۔

خلاصۂ کلام اینکہ حق تعالیٰ اپنی ذات کے لحاظ سے تو محبوب ہے اور سرکارِ مدینہ اپنی ذات کے اعتبار سے مُحب ہیں مگر حق تعالیٰ نے آپؐ کی پختگی کو دیکھ کر آپؐ کو اپنا محبوب بنا لیا۔ اس طرح آپؐ میں دو شانیں متحقق ہو گئیں۔ آپ مُحب ہیں بلحاظِ ذات اور محبوب ہیں باعتبارِ کمال صلی اللہ علیہ وسلم

اس کے بعد اقبال کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ (شاہدِ عادل) کے سامنے جو شخص استوار رہ سکے وہی "کامل عیار" ہے یعنی اس نے بلاشبہ اپنی خودی کو پختہ کر لیا ہے۔ اب اقبال پختگی کا طریقہ بتاتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ خدا نے عشق کی جو چنگاری (تاب) تمہارے دل میں پوشیدہ رکھی ہے اسے اپنی جدوجہد سے شعلہ میں تبدیل کر دو۔

یہ سچ ہے کہ تم ایک ذرۂ بے مقدار ہو، ضعیف البنیان ہو مگر جو تب و تاب تمہارے اندر موجود ہے اسے ضائع مت کرو۔ بس اسی تاب (اثرِ عشق) کو پختہ کر لو۔ یعنی عشق کی بدولت تم بھی خدا کے سامنے استوار رہ سکتے ہو اور انسانِ کامل کے مرتبہ پر پہونچ سکتے ہو۔

اگر تم اپنی "تاب" کو بڑھاتے رہو اور اپنے ذرّہ کو "خورشید" (ذرّہ کنایہ ہے ذاتِ عاشق سے اور خورشید کنایہ ہے ذاتِ حق سے) کے سامنے رکھ سکو تو اسی میں تمہاری کامیابی کا راز پوشیدہ ہے۔

آخر میں نصیحت کرتے ہیں کہ اے مسلمان! تو اپنے پیکرِ فرسودہ کو از سرِ نو

تعمیر کر یعنی اپنی خودی کو پختہ کر تا کہ تو امتحان میں کامیاب ہو سکے اور اگر تو کامیاب ہو جائے گا تو "موجود" کا لقب تجھ پر زیب دے سکے گا۔ اور یاد رکھ کہ جو "موجود" ہے وہی 'محمود' ہے۔ اس نکتہ کو اچھی طرح سمجھ لیجئے:۔

(ا) 'موجود' وہ ہے جو امتحان میں کامیاب ہو جائے۔

(ب) اور جو کامیاب ہو جائے وہی محمود ہے۔

یعنی 'موجود' محمود ہے اور ناموجود (عدم) نامحمود (شر) ہے بالفاظ دگر، 'وجود' خیر ہے اور 'عدم' شر ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ اقبال نے جو یہ سوال کیا کہ

گفتمش موجود و ناموجود چیست
معنیٔ محمود و نامحمود چیست

تو در اصل مرشد رومی رح سے معیارِ خیر و شر دریافت کیا ہے۔ میں قبل ازیں واضح کر چکا ہوں کہ 'وجود' جزئی حقیقی ہے اور ذاتِ حق تم میں منحصر ہے پس حقیقی معنی میں وہی موجود ہے جس قدر موجودات نظر آتے ہیں سب اسی وجود مطلق کے تعینات ہیں، یا عکوس و اظلال ہیں۔

یہ وجودِ مطلق، سراپا خیر ہے اور منبعِ خیر ہے، اور جسے وہ پسند کرے وہی خیر ہے اور جسے ناپسند کرے وہ شر ہے۔ چونکہ وجود خیر ہے اسلئے جو شئی وجود سے فیض یاب ہے وہ بھی خیر ہے۔ پس حضرتِ انسان جس قدر وجودِ مطلق کا رنگ اپنے اندر پیدا کرے گا اسی قدر 'خیر' کا اطلاق اس پر ہو سکے گا یا بقول اقبال ہم اسے محمود کہہ سکیں گے۔

اقبال نے یہ نکتہ کہ 'وجود' منبعِ خیر ہے، اور عدم منبعِ شر ہے۔ حضرت مجدد الف ثانی رح کی تعلیمات سے اخذ کیا ہے۔ چنانچہ مکتوب اوّل جلد ثانی میں آنجناب یوں رقمطراز ہیں:۔

"وجود مبداء ہر خیر و کمال است، عدم منشاء ہر نقص و شرارت، پس وجود مر واجب را ثابت باشد جل سلطانہٗ و عدم نصیب ممکن بود تا ہمہ خیر و کمال عائد باو باشد و ہمہ نقص و شر راجع باین۔ ممکن را وجود ثابت کردن و خیر و کمال راجع باو داشتن فی الحقیقت شریک کردن است او را در ملک و ملکِ حق جل سلطانہٗ"

'وجود' ہر خیر و کمال کا مبداء ہے اور عدم ہر نقص و شر کا منشاء ہے پس وجود علی الخصوص واجب تعالیٰ ہی کے لئے ثابت ہے (یعنی واجب تعالیٰ کے علاوہ کسی ممکن پر وجود کا اطلاق نہیں ہو سکتا) اور ممکن کی ماہیت 'عدم' ہے تاکہ خیر و کمال واجب الوجود سے منسوب ہو سکے اور نقص و شر، ممکن الوجود کی طرف راجع ہو سکے۔ ممکن کے لئے وجود ثابت کرنا اور خیر و کمال کو اس کی طرف راجع کرنا فی الحقیقت، ممکن کو واجب کے ملک اور اس کی ملک میں شریک کرنا ہے۔ یعنی ممکن کے لئے وجود ثابت نہیں ہو سکتا ورنہ شرک فی الوجود لازم آجائیگا[1]
(مکتوب اول جلد ثانی ص۲)

اسی مضمون کو آنجناب رح نے مکتوب ۲۳۴ جلد اول کے آغاز میں یوں بیان فرمایا ہے "حقیقتِ حق سبحانہٗ وجود صرف است کہ امرے دیگر باآں انضمام نیافتہ است، وآں وجود تعالیٰ منشاء ہر خیر و کمال است و مبداء ہر حسن و جمال، و جزئی است حقیقی و بسیطے است کہ ترکیب اصلا باں راہ نیافتہ است،

---

[1] غالب نے اس شعر میں اسی شرکِ فی الوجود سے اجتناب کی تلقین کی ہے:۔

جاروبِ لا بیار کہ ایں شرک فی الوجود
باگردِ فرش و سینہ بالیواں برابر است

لا ذہناً و لا خارجاً و محمول است بر ممکنات حق تعالیٰ مواطاۃً لا اشتقاقاً" یعنی

(۱) حق تعالیٰ کی حقیقت، خالص وجود ہے

(۲) اس وجود میں کسی شئی کی آمیزش نہیں ہے یعنی اس میں کوئی اور شئی منضم نہیں ہوئی ہے۔

(۳) وہ وجود ہر خیر و کمال کا منشاء اور ہر حسن و جمال کا مبداء ہے۔

(۴) وہ وجود، کلی طبعی نہیں ہے بلکہ جزئی حقیقی ہے۔

(۵) وہ وجود، بسیط ہے یعنی اس کے اجزاء نہیں نکل سکتے اس کی ذات میں کسی قسم کی ترکیب نہیں ہے۔

(۶) اور اس وجود کا حمل ذاتِ حق تعالیٰ پر، بالمواطات ہے نہ کہ بالاشتقاق[1]

یہ نکتہ کہ حق تعالیٰ ہی منبعِ وجود ہے اور وہی ساری مخلوقات کو وجود عطا فرماتا ہے قرآن حکیم کی اس آیت سے مستنبط ہو سکتا ہے:۔

ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْحَقُّ وَاَنَّهٗ يُحْيِ الْمَوْتٰى وَاَنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ

(۲۲-۵ و ۶) چونکہ اس آیت میں "ذٰلک" کا مطلب اس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتا جب تک اوپر کی آیت بھی پیشِ نظر نہ ہو اسلئے میں پہلے اس آیت کا ترجمہ لکھتا ہوں:۔

اے لوگو! اگر تم کو شک ہے مرکر جی اٹھنے میں تو اسبات پر غور کرو کہ ہم نے تمہیں مٹی سے پیدا کیا پھر قطرہ سے، پھر جمے ہوئے خون سے، پھر گوشت کی

---

[1] یعنی اللہ موجود کہنے کے بجائے (یہ حمل بالاشتقاق ہے)

اللہ وجود کہنا چاہیئے (یہ حمل بالمواطات ہے)

یعنی اللہ وجود ہے (اس کا وجود عینِ ذات ہے اور اس کی ذات عین وجود ہے)

یعنی اللہ اور وجود عین یک دگر ہیں۔

بوٹی سے، جو کبھی متشکل ہوتی ہے کبھی غیر متشکل تاکہ تمہیں کھول کر سنا دیں، اور جس نطفہ کو ہم چاہتے ہیں ایک مدت معلینہ تک پیٹ میں ٹھہرائے رکھتے ہیں پھر تم کو عالم طفولیت میں باہر نکالتے ہیں پھر تم جوانی کی عمر کو ہو پہنچتے ہو پھر کوئی تو بڑھاپے سے پہلے ہی مر جاتا ہے اور کوئی بڑھاپے تک پہنچتا ہے یعنی عمر کی ہیکار حالت کی طرف لوٹا دیا جاتا ہے کہ سمجھ کا درجہ حاصل کر لینے کے بعد پھر نا سمجھی کی حالت میں داخل ہو جائے۔ اور تم دیکھتے ہو کہ زمین سوکھی، خراب حالتمیں پڑی ہوتی ہے پھر جب ہم اس پر پانی برسا دیتے ہیں تو یکا یک سرسبز ہو جاتی ہے اور لہلہانے لگتی ہے اور قسم قسم کی رونق کی چیزیں اُگ آتی ہیں۔ (آیت ۵)

یہ دلیل ہے اسبات کی کہ اللہ ہی الحق یعنی بذات خود موجود ہے (اصطلاح میں اسے واجب الوجود کہتے ہیں) وہی مُردوں کو زندہ کرتا ہے یعنی وجود عطا کرتا ہے اور وہ ہر شئی پر قادر ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ ہی منبع وجود ہے (الحق کا معنیٰ یہی ہے) یعنی اس کی حقیقی شان، وجود و ثبوت ہی ہے نیز وہی تمام مخلوقات کو وجود عطا کرتا ہے۔ اسی نکتہ کو تمام عرفاء مثلاً شیخ اکبر رح، مرشد رومی رح، عارف جامی رح، حضرت مجدد الف ثانی رح اور شاہ ولی اللہ دہلوی رح نے مختلف الفاظ میں بیان کیا ہے اور اقبال انہی بزرگانِ دین کے خوشہ چیں ہیں۔ چنانچہ ارمغانِ حجاز میں انھوں نے اسبات کا صاف لفظوں میں اعتراف کیا ہے۔

نہ از ساقی نہ از پیمانہ گفتم
حدیثِ عشق بے باکانہ گفتم
شنیدم آنچہ از پاکانِ اُمت
ترا با شوخیٔ رندانہ گفتم

دوسرا سوال پہلے سوال کے جواب کے ضمن میں مرشد رومیؒ نے یہ نکتہ بیان کیا تھا کہ اپنی 'خودی' کی حیثیت متعین کرنے کے لئے تین گواہوں کی گواہی طلب کرو "تاکہ تمہیں یہ معلوم ہو سکے کہ تم زندہ ہو یا مردہ یا جاں بلب؟

ان گواہوں میں تیسرا گواہ 'شعور ذات حق' ہے یعنی اپنے آپ کو ذاتِ حق کے نور کی مدد سے دیکھنا۔ مطلب اس کا یہ ہے کہ اپنی خودی کو اس درجہ مستحکم کرو کہ وہ ذات حق کے نور کے سامنے استوار (برقرار) رہ سکے۔ اگر نہ رہ سکی تو سمجھ لو کہ تم مردہ ہو۔ اور اگر رہ سکی تو بلاشبہ تم مرد مومن (انسان کامل) ہو۔

یہ سنکر اقبال نے دوسرا سوال یہ کیا کہ اے مرشد! آپ نے بجا فرمایا کہ

پیشِ ایں نور ار بمانی استوار
حیّ و قایم چوں خدا خود را شمار

مگر یہ تو فرمائیے کہ انسان خدا کے سامنے جا کس طرح سکتا ہے؟

باز گفتم پیشِ حق رفتن چساں
کوہ خاک و آب را گفتن چساں

کَفتن (کاف پر زبر کے ساتھ) بمعنی شگافتن۔
کُفتن (کاف پر پیش کے ساتھ) بمعنی سائیدن پیس کر سرمہ کر دینا
اقبال نے اس لفظ کو شگافتن کے معنی میں استعمال کیا ہے

یعنی انسان تو مادیات کی قید میں ہے اولاً وہ خود مجسم ہے اور جسم کے ساتھ اوپر نہیں جا سکتا ثانیاً وہ زمان و مکان کی قید میں ہے اور اس قید کو توڑ نہیں سکتا تو وہ اس کی حضوری میں کیسے پہونچے گا؟

خدائے تعالیٰ، آمر اور خالق ہے اور وہ عالم خلق اور عالم امر دونوں سے بروں اور بالاتر اور برتر ہے اور ہم زمان و مکان (روزگاراں) کی قیود میں ہیں تو ہم اس کی حضوری میں یا اس تک کیسے پہونچ سکتے ہیں؟

مرشد رومی نے جواب دیا کہ یہ صحیح ہے کہ انسان، زمان و مکان کی قید میں ہے اور جب تک یہ حالت باقی ہے وہ خدا کے سامنے نہیں جا سکتا لیکن اگر اسے "سلطان" حاصل ہو جائے تو وہ اس قید سے نکل سکتا ہے اور افلاک میں شگاف کر سکتا ہے یعنی اس کے حضور میں پہونچ سکتا ہے۔

ع گفت اگر سلطاں ترا آید بدست

اس مصرع میں 'سلطان' کا لفظ اس آیت سے ماخوذ ہے:۔

يٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ اِنِ اسْتَطَعْتُمْ اَنْ تَنْفُذُوْا مِنْ اَقْطَارِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ فَانْفُذُوْا لَا تَنْفُذُوْنَ اِلَّا بِسُلْطٰنٍ (۵۵-۳۳)

اے گروہ جنّوں کے اور انسانوں کے! اگر تم سے ہو سکے کہ نکل بھاگو آسمانوں اور زمین کے کناروں سے تو نکل بھاگو۔ نہیں نکل سکنے کے بدون سند کے۔ (شیخ الہند)

سلطان کے لغوی معنی ہیں "تمکّن من القہر" کسی پر ایسا اقتدار جو قوت اور طاقت کی بدولت حاصل کیا جائے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

اِنَّ عِبَادِيْ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطٰنٌ

بلاشبہ میرے بندوں پر تجھے کوئی غلبہ یا اقتدار حاصل نہیں ہے یا تیرا ان پر کچھ زور نہیں ہے (شیخ الہند)

یہاں اس آیت میں (اِلَّا بِسُلْطٰنٍ) "سلطن" "غلبہ و اقتدار یا طاقت (زور)" کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ قرآن مجید میں یہ لفظ مختلف معانی میں مستعمل ہے جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔

اقبال نے جو نکتہ اس آیت عجیبہ سے مستنبط کیا ہے وہ یہ ہے کہ انسان، نارمل حالات میں، زمان و مکان کی قید سے نہیں نکل سکتا لیکن اگر اسے 'سلطان' یعنی غلبہ و اقتدار یا طاقت یا زور حاصل ہو جائے تو نکل سکتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عشق رسولؐ کی بدولت یہ طاقت (سلطن) حاصل ہو سکتی ہے کہ انسان، زمان و مکان کی قید سے آزاد ہو سکتا ہے۔

اسلئے مرشد رومیؒ اقبال سے کہتے ہیں:۔

باش تا عریاں شود ایں کائنات
شوید از داماں خود گردِ جہات

یعنی اے اقبال! جدوجہد کر (اسی کو تصوف کی اصطلاح میں مجاہدہ کہتے ہیں) اور مجاہدہ کے بغیر کوئی شخص زمان و مکان پر غالب نہیں آسکتا۔ مجاہدات روحانی ترقی کے لئے شرط ہیں۔ انبیاء نے بھی مجاہدات کئے۔ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے غار حرا میں تین سال تک مجاہدہ ہی تو کیا تھا) تاکہ یہ کائنات، تیرے سامنے عریاں ہو جائے۔ دوسرے مصرع میں عریانی کا مفہوم واضح کر دیا ہے یعنی تیرے لئے "جہات"، فنا ہو جائیں نہ مشرق رہے نہ مغرب، نہ تحت رہے نہ فوق، نہ زمین رہے نہ آسمان۔

عشق کی بدولت انسان میں یہ طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ زمان کو فنا (ختم) کر دیتا ہے۔ آن واحد میں ساری دنیا کا دورہ کر سکتا ہے (وجہ یہ ہے کہ مکان باقی ہی نہیں رہتا) ایک لمحہ میں پورا قرآن حکیم ختم کر سکتا ہے۔ مدینہ میں بیٹھے بیٹھے ملک شام، ملک عراق اور ملک ایران کو دیکھ سکتا ہے بلکہ دریائے نیل کو حکم دے سکتا ہے! خلاصہ کلام اینکہ عشق سے وہ باتیں ظہور میں آتی ہیں جن کو عقل سمجھ ہی نہیں سکتی۔ اقبال نے اس شعر میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے:۔

عشق کی اک جست ہی نے کر دیا قصہ تمام[1]
اس زمین و آسماں کو بیکراں سمجھا تھا میں

فی الجملہ جب جہاتِ ستہ (دائیں بائیں آگے پیچھے اوپر نیچے) ختم ہو گئیں تو

ع در وجودِ او نہ کم بینی نہ بیش

یعنی جب تو عشق کی بدولت زمان و مکان پر غالب آجائے گا تو تجھے معلوم ہو گا کہ

ع نہ ہے زماں نہ مکاں لا الٰہ الا اللہ

جب جہاتِ ستہ فنا ہو جائینگی تو تجھے معلوم ہو گا کہ جسے تو زمان و مکان سمجھتا تھا وہ ایک فریب نظر تھا! ان کا کوئی وجود ہی نہیں ہے یہ تو محض اعتباری امور ہیں۔ جس طرح پہلی منزل پر جو لوگ رہتے ہیں وہ دوسری منزل کے لوگوں کو "اوپر" سمجھتے ہیں اور اپنے کو نیچے۔ لیکن خود دوسری منزل کے لوگ اپنے آپ کو تیسری منزل والوں کے مقابلہ میں "نیچے" سمجھتے ہیں اور تیسری منزل والوں کو اوپر۔ یہ سب اعتباری (اضافی) امور ہیں۔ درحقیقت نہ اوپر ہے نہ نیچے ہے۔

---

[1] واضح ہو کہ اقبال نے یہ شعر یوں لکھا ہے:۔

عشق کی اک جست نے طے کر دیا قصہ تمام
اس زمین و آسماں کو بیکراں سمجھا تھا میں

مگر محاورہ یوں ہے "قصہ تمام کر دیا" اسلئے لفظ "طے" حشو ہے اگر "قصہ طے کر دیا" لکھا جائے تو "تمام" حشو ہو جائے گا۔ کچھ بھی ہو "تمام قصہ طے کر دیا" جیسا کہ اقبال نے لکھا ہے خلاف محاورۂ اہل زبان ہے چونکہ اہل زبان یوں بولتے ہیں "قصہ تمام کر دیا" اسلئے "طے" زائد ہے ۱۲

زمین و آسمان و چار سو نیست
دریں عالم بجز اللہ ھو نیست

اقبال تو خیر فلسفۂ تصوف کے علمبردار ہیں کانٹ نے تو تصوف کی خوشبو بھی نہیں سونگھی مگر وہ بھی اسی نتیجہ پر پہونچا کر انسان اپنی نادانی کے باعث اپنے آپ کو زمان و مکان کی قید میں سمجھتا ہے ورنہ در اصل زمان و مکان اور سلسلۂ علت و معلول یہ خود ذہن انسانی کی اختراعات ہیں یا وہ وسائط ہیں جو اس نے حصولِ مقصد کے لئے وضع کرلئے ہیں۔ خارج میں ان کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے۔ بالکل یہی بات اقبال کہتے ہیں:۔

نہ ہے زماں نہ مکاں لا الٰہ الا اللہ

کانٹ سے صدیوں پہلے مرشد رومی نے اس حقیقت کو یوں بیان کر دیا تھا۔

چوں زساعت، ساعتے بیروں شوی
چوں نماند، محرم بے چوں شوی

یہ شعر مثنوی معنوی کے جواہر الحکم میں سے ہے مجھ میں اس کی شرح کی لیاقت تو نہیں ہے ہاں اُن حضرات کی خاطر، جو فارسی نہیں جانتے، اس کا آسان اُردو میں ترجمہ کئے دیتا ہوں:۔

فرماتے ہیں کہ اے مخاطب! اگر تو عشق رسولؐ کی بدولت زمان و مکان پر غالب آجائے، بالفاظِ دگر) ایک ساعت کے لئے بھی، زمانہ (ساعت) کی قید سے باہر نکل سکے تو پھر کیسے اور کیوں "(چوں) کا سوال ہی باقی نہیں رہیگا (چون، ارسطو کے مقولات عشر میں سے ایک مقولہ ہے اور یہاں یہ لفظ نمائندہ ہے مادیات یا عالم مادی کا) مطلب یہ ہے کہ یہ عالم ہی فنا ہو جائیگا نہ زمانہ کا وجود رہیگا نہ مکان کا۔ اور اے مخاطب! تو خدا (بے چوں) کے اسرار کا محرم ہو جائے گا (تجھ میں خدائی صفات پیدا ہو جائیں گی۔

'بے چوں' حق تعالیٰ کا مشہور اسم صفت ہے۔

خلاصۂ کلام اینکہ مولٰنا فرماتے ہیں کہ۔

(۱) اگر تم 'سلطان'، (غلبہ، طاقت، اقتدار، زور یا تفوق) حاصل کرلو۔ جو عشق کی بدولت حاصل ہو سکتا ہے، تو تم بآسانی افلاک میں شگاف کر سکتے ہو یعنی "حریم ناز" کا پردہ اُٹھا سکتے ہو[1]

(۲) اگر تم نے یہ طاقت حاصل نہ کی تو پھر تم میں اور "مور و ملخ" یعنی کیڑے مکوڑوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ وہ بھی فنا ہو جائیں گے تم بھی فنا ہو جاؤ گے۔

مولٰنا نے بنیادی نکتہ بیان کر دیا، اب اقبال اپنے الفاظ میں اسی اہم نکتہ کی تشریح کرتے ہیں:۔ یا یوں سمجھو کہ خود مولٰنا شرح کرتے ہیں:۔

اے مخاطب! تو اس "جہانِ چار سو" (مادی دنیا) میں 'بطریقِ زادن' (ولادت کے واسطہ سے) آیا ہے۔

یعنی دُنیا میں آنے کا ایک خاص طریقہ ہے اور وہ طریقہ "زادن از شکمِ مادر" ہے یعنی ہر مولود، رحمِ مادر سے بطریقِ معروف برآمد ہوتا ہے۔

---

[1] وہ جو کسی نے کہا ہے:۔

بار نہ پا سکا کوئی اس کے حریم ناز میں
عمر تمام ہو گئی رہگذرِ نیاز میں

اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی اسکی معرفتِ تامہ حاصل نکر سکا یا اس کی کنہ دریافت نہ کر سکا۔

تواں در بلاغت بہ سحباں رسید　　نہ در کنہ بیچونِ سبحاں رسید

فرماتے ہیں کہ اس دُنیا سے باہر نکلنے کا طریقہ بھی 'زادن' یا ولادت ہی ہے مگر بنوع دیگر۔ یعنی دُنیا میں آنے اور دُنیا سے باہر نکلنے کا طریقہ تو ایک ہی ہے یعنی پیدا ہونا (زادن) مگر پیدائش کے طریقہ میں فرق ہے۔ آنے کا طریقہ تو یہ ہے کہ انسان رحمِ مادر سے نکل کر دُنیا میں آتا ہے۔ لیکن دُنیا کی حدود سے باہر نکلنے کے لئے جو ولادت ہوتی ہے اس کا طریقہ یہ نہیں ہے۔

ع لیکن ایں زادن نہ از آب و گل است

زادن برائے آمدن، بواسطۂ رحمِ مادر ہوتا ہے
لیکن زادن برائے بروں جستن، اس طرح نہیں ہوتا

تو پھر کس طرح ہوتا ہے؟ اس کا جواب مولٰنا نے یہ دیا ہے کہ اس کا جواب لفظوں میں نہیں دیا جا سکتا۔ کیوں؟ اسلئے کہ یہ زادن اسرار عشق میں سے ہے اور اسرارِ عشق الفاظ میں بیان نہیں ہو سکتے[1] اس لئے مولٰنا نے یہ فرمایا کہ

ع داند آں مردے کہ او صاحب دل است

یعنی میں بذریعہ الفاظ تو اُس طریقِ زادن کی وضاحت نہیں کر سکتا مگر اتنا جانتا ہوں کہ جو صاحبدل (عاشق) ہے وہ جانتا ہے کہ آں زادن چیست؟ یعنی وہ ولادت کیا ہے؟ یا وہ پیدائش کیسے ہوتی ہے؟

چونکہ اس مجمل جواب سے راقم الحروف جیسے کم سواد اور کم فہم لوگ کچھ

---

[1] اسی نکتہ کو وحیدہ نسیم اورنگ آبادی نے یوں بیان کیا ہے:۔

زباں سے عشق کے اسرار بتلایا نہیں کرتے
خدا کی ذات کو لفظوں میں سمجھایا نہیں کرتے

حق یہ ہے کہ دوسرے مصرع نے شعر میں بڑی بلاغت اور بلندی پیدا کر دی ہے ۱۲

بھی نہیں سمجھ سکتے اسلئے اس کے بعد مولٰنا نے کچھ اشارات بیان فرما دیئے ہیں جس طرح پہیلی بوجھنے کے لئے اَتا پتا بتا دیا جاتا ہے۔ تاکہ کچھ تو "آئیڈیا" ہو سکے ذیل میں ان اشارات کی تصریح درج کی جاتی ہے:۔

(۱) زادن از آب و گل (بمعنی آمدن از رحمِ مادر) مجبوری سے ہوتا ہے یعنی اس میں مولود کے ارادہ کو دخل نہیں ہوتا۔ ہر شخص جانتا ہے کہ کوئی بچہ اس دُنیا میں اپنی مرضی یا اپنے ارادہ سے نہیں آتا لیکن ولادتِ ثانیہ (بیرون جستن از عالم) اپنے اختیار سے ہوتی ہے۔ ہر شخص باخبر ہے کہ روحانی ترقی تمامتر سالک کی کوشش ذاتی (مجاہدات) پر موقوف ہے۔

جس طرح معشوقِ مجازی (مثلاً سلمیٰ لیلیٰ زلیخا) کا حصول، یکسر عاشق کی ہمت اور اس کے اختیار (ارادہ) پر موقوف ہے، اسی طرح معشوقِ حقیقی (اللہ تبارک و تعالیٰ) کا حصول بھی تمامتر سالک کی ہمت اور اس کے اختیار پر موقوف ہے:۔

" اندریں راہ کار باید کار
کار کن کار بگذر از گفتار " (رومی)

(۲) مادی ولادت (زادن از آب و گل) پردوں میں پوشیدہ ہوتی ہے یعنی وضع حمل کے وقت عورت بھی اس فعل کو پردے میں انجام دیتی ہے اور خود جنین بھی پردے (جھلی) میں لپٹا ہوا ہوتا ہے۔

لیکن روحانی ولادت علانیہ طور پر ہوتی ہے یعنی جب سالک بواسطۂ عشقِ حقیقی، نئی زندگی حاصل کرتا ہے (جسے استعارۃً ولادت ثانیہ کہا گیا ہے) تو وہ اپنی خوق العادۃ طاقتوں کا دُنیا والوں کے سامنے مظاہرہ کرتا

ہے۔ بلکہ مرشد اسے حکم دیتا ہے کہ جاؤ! دُنیا کو اپنے کمالات دکھاؤ!

(۳) پہلی ولادت کے وقت انسان (بچّہ) روتا ہے (قاعدہ ہے کہ جب بچّہ رحم مادر سے باہر آتا ہے تو روتا ہے) لیکن دوسری ولادت کے موقع پر (جب وہ نئی زندگی حاصل کرتا ہے) انسان (سالک) خوش ہوتا ہے۔ یعنی پہلی ولادت کے وقت بچّہ گھبراتا ہے کہ میں کہاں آگیا؟ اسلئے روتا ہے۔ لیکن جب اسے نئی زندگی حاصل ہوتی ہے (یہی دوسری مرتبہ پیدا ہونا ہی) تو وہ اس گوہر مقصود کو پاکر خوش ہوتا ہے اسلئے ہنستا ہے۔[1]

(۴) مادّی ولادت کے بعد انسان، کائنات کے اندر سیر و سکون کی حالت میں زندگی بسر کرتا ہے یعنی حرکت کے ساتھ سکون بھی لاحق ہوتا ہے لیکن روحانی ولادت (دوسری پیدائش) کے بعد ایک انقلاب عظیم رونما ہوجاتا ہے یعنی پھر سالک کی زندگی سے "سکون" خارج ہوجاتا ہے وہ ہر وقت سیر میں مصروف رہتا ہے۔

سیر کے دو معنی ہیں (۱) سیر بمعنی حرکت یا سفر (لغوی معنی)

(۲) سیر بمعنی عروج روحانی (تصوف کی اصطلاح ہے) دوسرا

---

[1] اسی مضمون کو کسی شاعر نے یوں ادا کیا ہے:۔

یاد داری کہ وقتِ زادنِ تو　　ہمہ خنداں بُدند تو گریاں
آنچناں زی کہ وقتِ مُردنِ تو　　ہمہ گریاں شوند تو خنداں

واضح ہو کہ وقتِ مُردن وہی شخص خنداں ہوسکتا ہے جس نے نئی زندگی حاصل کرلی ہو۔ ورنہ عموماً آدمی روتا ہوا آتا ہے اور روتا ہوا ہی جاتا ہے ۱۲

انقلاب یہ رونما ہوتا ہے کہ اس کی سیر، بیرون کائنات ہوتی ہے یعنی وہ زمان و مکاں کی قید سے آزاد ہوجاتا ہے (اور یہی ولادت ثانیہ کا حقیقی مقصود ہے)

(۵) مادّی ولادت کے بعد انسان، زمان و مکاں میں رہتا ہے اور ان دونوں کا محتاج ہوتا ہے بلکہ ان سے باہر نہیں نکل سکتا۔ بقول شخصے

ع وہ کون سی جگہ ہے جہاں آسماں نہیں؟

لیکن روحانی ولادت کے بعد انسان زمان و مکاں سے بے نیاز ہوجاتا ہے بلکہ ان دونوں پر حکمراں ہوتا ہے۔

واضح ہو کہ اقبال نے یہ کتاب مسلمانوں کو اسی بات کی تلقین کے لئے لکھی ہے کہ اگر تم زمان و مکاں پر غالب نہ آسکے تو مقصدِ حیات حاصل نہ ہوسکے گا۔ یا تو "سلطان" حاصل کرو یا پھر مور و ملخ کی موت قبول کرو ۱۲۔

(۶) جب بچّہ رحم مادر سے باہر آتا ہے تو وہ شکم کی حدود کو شکست دیکر ایسا کرتا ہے یعنی شکم مادر پر غالب آجاتا ہے۔ قبلِ ولادت شکم اس کو محیط ہوتا ہے یا وہ شکم کی قید میں ہوتا ہے اس کی ولادت کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس قید کو توڑ دیتا ہے اسی کو اقبال نے "شکستِ شکم" سے تعبیر کیا ہے۔

لیکن جب وہی بچّہ، جوان ہوکر عشق الٰہی اختیار کرتا ہے۔ یعنی تصوف کی اصطلاح میں 'مرد' یا بالغ ہوکر نئی زندگی حاصل کرتا ہے[1] (دوبارہ پیدا ہوتا ہے) تو اس عالم کی حدود کو توڑ دیتا ہے یعنی جب وہ زمان و مکاں

---

[1] مولٰنا رومیؒ فرماتے ہیں:۔

خلق اطفال اند جز مردِ خدا
نیست بالغ جز رہیدہ از ہوا

پر غالب آجاتا ہے تب اسے نئی زندگی نصیب ہوتی ہے۔ یعنی زادنِ بار دگر کا مطلب یہی ہے "شکستِ عالم" یا زمان و مکان پر حکمرانی۔

(۷) دونوں پیدائشوں کے وقت اذان دی جاتی ہے۔ مگر طریق اذان میں فرق ہے۔ زادنِ طفل کے وقت، دوسرے لوگ مونہہ سے اذان دیتے ہیں یعنی الفاظِ اذان بذریعۂ زبان ادا کرتے ہیں۔ مگر زادنِ مرد کے وقت خود وہی شخص اذان دیتا ہے اور ہونٹوں سے الفاظ ادا کرنے کے بجائے دل وجان سے ادا کرتا ہے۔ یعنی توحید الٰہی اس کی رگ وپے میں سرایت کرجاتی ہے۔ اس کی پوری زندگی توحید الٰہی پر گواہی دیتی ہے۔

(۸) جب بچّہ رحم مادر سے باہر آتا ہے تو بعض وقت گھر والوں کو بھی اسکی ولادت کا علم نہیں ہوتا۔ جب دائی آکر مطلع کرتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ لڑکا یا لڑکی پیدا ہوئی ہے۔

لیکن جب مردِ حق اس دُنیا میں پیدا ہوتا ہے یعنی جب سالک کو نئی زندگی حاصل ہوتی ہے تو

ع لرزہ ہا افتد دریں دیرِ کہن

یعنی سارے عالم میں ایک ہنگامہ برپا ہوجاتا ہے۔

ملّتِ اسلامیہ کی تاریخ کے مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہوسکتی ہے کہ جب کبھی کسی کالبدِ خاکی میں "جانِ بیدار" پیدا ہوتی ہے یعنی جب کبھی کسی شخص کو نئی زندگی حاصل ہوئی ہے تو اس نے بلا مبالغہ دُنیا میں ایک ہنگامہ برپا کردیا۔ حضرت خالد ابن ولیدؓ، حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ، امام احمد ابن حنبلؒ، امام ابن تیمیہؒ، شیخ شہاب الدین مقتولؒ، حسین منصور حلاجؒ، حضرت معین الدین چشتی اجمیریؒ، حضرت سید محمد گیسو دراز گلبرگہ شریف (دکن)، حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد

سرہندیؒ، حضرت شاہ نظام الدین اورنگ آبادیؒ، حضرت سید احمد صاحب رائے بریلویؒ اور شیخ العرب والعجم مرشدی حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ کے سوانح حیات اقبال کے اس شعر کی صداقت پر شاہد ہیں کہ

جاں بیدارے چو زاید در بدن
لرزہ ہا افتد دریں دیرِ کہن

تیسرا سوال　اس سوال کا جواب سمجھنے کے لئے دوسرے سوال کا جواب مدنظر رکھنا چاہیئے مولٰنا نے یہ فرمایا تھا کہ اگر زمان و مکان کی قید سے آزاد ہونا چاہتے ہو تو دوبارہ پیدا ہونا پڑے گا، اور دونوں ولادتوں میں خاص فرق یہ ہے کہ پہلی ولادت (جب انسان رحم مادر سے دُنیا میں آتا ہے) تو مجبوراً ہوتی ہے مگر ولادت ثانیہ خود اپنے اختیار سے ہوتی ہے۔ یعنی سالک اپنی مرضی (نفس امّارہ کی خواہشات) کو خدا کی مرضی میں فنا کرنا شروع کرتا ہے اور مجاہدات کی بدولت بتدریج اس مقام کو حاصل کرتا ہے جب اس کی اپنی مرضی باقی نہیں رہتی (وہ اپنی مرضی کو خدا کی مرضی میں بالکلیہ فنا کردیتا ہے) اور جب یہ مقام حاصل ہوجاتا ہے تو پھر خدا کی مرضی اس کی مرضی ہوجاتی ہے یعنی اس کی مرضی خدا کی مرضی ہوجاتی ہے۔ دوئی مٹ جاتی ہے۔ اس حالت کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے:۔

چوں فنا اندر رضائے حق شود
بندۂ مومن قضائے حق شود[1]

---

[1] جناب مسیحؑ نے بھی دوبارہ پیدا ہونے کو آسمانی بادشاہت میں داخل کی شرط قرار دیا ہے ملاحظہ ہو (آئندہ)

اس تمہید کے بعد اب ہم تیسرے سوال کی شرح لکھتے ہیں:۔

اقبال نے مرشد رومی سے دریافت کیا کہ میں اس ولادتِ ثانیہ کی حقیقت نہیں سمجھا۔ یہ صحیح ہے کہ آپ نے دونوں ولادتوں میں فرق بیان کر دیا ہے مگر اس سے ولادتِ ثانیہ کی حقیقت مجھ پر واضح نہیں ہوئی۔ یہ سنکر مرشد نے فرمایا۔ کہ یہ ولادتِ ثانیہ (ایک آدمی کا اپنی مرضی اور اپنے اختیار سے دوبارہ پیدا ہونا) درحقیقت، زندگی کی شئونِ متعددہ میں سے ایک شان ہے۔ (بحوائے آیۂ قرآنی۔ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَانٍ)

اس کے بعد اقبال لکھتے ہیں:۔

شیوہ ہائے زندگی غیب وحضور
آں یکے اندر ثبات آں در مرور

اس سے پہلے صک پر اقبال نے یہ لکھا ہے:۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۹:۔ چنانچہ یوحنا کی انجیل کے تیسرے باب میں لکھا ہے کہ علمائے یہود میں ایک شخص نقودیمس نامی تھا، وہ ایک شب جناب مسیحؑ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا کہ "ربی! ہم جانتے ہیں کہ آپ خدا کے رسول ہیں کیونکہ جب تک خدا کسی شخص کے ساتھ نہ ہو وہ ایسے معجزے نہیں دکھا سکتا" جناب مسیحؑ نے فرمایا کہ میں تم سے کہتا ہوں کہ "جب تک کوئی شخص دوبارہ پیدا نہ ہو وہ خدا کی بادشاہت میں داخل نہیں ہوسکتا" افسوس کہ نصاریٰ نے اس نکتہ کو نہ سمجھا اور دوبارہ پیدا ہونے کے بجائے خود جناب مسیح کی پرستش شروع کر دی۔ اسی لئے قرآن حکیم نے ان لوگوں کو ان الفاظ میں تنبیہ فرمایا "مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ" یعنی مسیح ابن مریمؑ (خدا نہیں ہیں بلکہ) محض ایک رسول ہیں۔ ۱۲

ع زندگی از لذتِ غیب وحضور

گویا 'غیب وحضور'، زندگی کے شیوے (طریقے) ہیں یا اس کی دو بڑی شانیں ہیں۔ یہ شعر چونکہ مشکل ہے اسلئے ذیل میں اس کی وضاحت کرتا ہوں:۔

(۱) یہاں زندگی سے حیاتِ مطلق مراد ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں شعر کی شرح سے پہلے اس بات کی وضاحت کر دوں کہ اقبال نے یہاں فلسفۂ تصوف یعنی وحدۃ الوجود کی روشنی میں گفتگو کی ہے مگر فلسفۂ تصوف کی اصطلاحات کے بجائے اپنی اصطلاحات استعمال کی ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے یہ کتاب نثر میں نہیں لکھی بلکہ نظم میں لکھی ہے اور بعض اوقات شاعر، ردیف و قافیہ اور شاعرانہ اندازِ بیان کی بناء پر مجبور ہو جاتا ہے کہ وہ مسلمہ اور مروجہ مصطلحات کو چھوڑ کر دوسرے الفاظ لے آئے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ (س) شعر میں ؎

شیوہ ہائے زندگی، غیب وحضور
آں یکے اندر ثبات آں در مرور

انہوں نے حیاتِ مطلق کے بجائے زندگی کا لفظ استعمال کیا ہے اور بطون کے بجائے "غیب" کا لفظ، اور غیب کی رعایت سے 'ظہور' کے بجائے 'حضور' کا لفظ، اور تطورات کے بجائے 'مرور' کا لفظ استعمال کیا ہے۔ وجہ محض یہ ہے کہ 'حیاتِ مطلق'، اور 'بطون' اور تطورات اگر استعمال کئے جائیں تو شاعری نہیں ہوسکتی۔ یہ الفاظ ان شعروں میں کھپ نہیں سکتے۔ فی الجملہ اس نکتہ کو ہمیشہ ذہن میں رکھنا چاہیئے کہ شاعر بعض اوقات مصطلحات کو ترک کر کے وہ الفاظ استعمال کرتا ہے جو اس فن میں مستعمل نہیں ہوتے۔ اسی لئے شعر کا مفہوم عوام کی نگاہ سے پوشیدہ ہو جاتا ہے یعنی سمجھنے میں دشواری لاحق ہوجاتی ہے۔

(۲) میں نے جو یہ کہا کہ یہاں زندگی سے ذاتِ حق یا وجودِ مطلق مراد نہیں ہے بلکہ حیاتِ مطلق مراد ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ذات یا وجود، تغیرات اور تطورات سے ماوراء ہے۔ ذاتِ حق (وجودِ مطلق) ہر قسم کے تغیر (مرور) سے منزہ ہے۔ اس میں تغیر ناممکن ہے۔

درحقیقت اقبال اور اُن کے مرشد (رومیؒ) کو جس آیت نے اثبات کی جرأت عطا کی، وہ یہ آیت ہے:۔

كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَانٍ

اسلئے انھوں نے ذاتِ حق (وجودِ مطلق) کا لفظ تو استعمال نہیں کیا مگر حیاتِ مطلق کے مفہوم کو لفظ "زندگی" سے ادا کر دیا۔ یعنی "غیب وحضور" یہ حیاتِ مطلق کی شانیں ہیں۔ ذات یا وجود کے لئے اگر بعض صوفیہ نے شئون کا لفظ استعمال کیا ہے تو اسی وصفِ حیات کے اعتبار سے کیا ہے یعنی ذاتِ حق سے حیاتِ مطلق مراد لی ہے۔ کیونکہ حیاتِ مطلق تطورات میں ظہور کر سکتی ہے اور حیات جیسا کہ ظاہر ہے ذات کی صفات میں سے ایک صفت ہے۔ (حیات، قدرت، علم، ارادہ، سمع، بصر اور کلام ـــ یہ ذاتِ مطلق ہی کی صفات ہیں)

(۳) حیات کیا ہے؟

"الحیٰوۃ ہی اثر المترتب علی الوجود من جہت التطور" یعنی حیات وہ اثر ہے جو تطورات کے لحاظ سے وجود پر مرتب ہوتا ہے بالفاظ دگر، وجود کے آثارِ مختلفہ میں سے ایک اثر، حیات ہے۔ اور ذات کے لئے، شئون کا استعمال وصفِ حیات کے اعتبار ہی سے ہوتا ہے۔

(۴) تفصیلی طور سے نظر ڈالو تو تنوعات (تطورات) نظر آئینگے یعنی حیاتِ مطلق کی مختلف شانیں نظر آئیں گی۔

اجمالی طور سے دیکھو تو تمام شئون و اعتبارات اور جملہ تطورات ذات میں گم ہیں۔ صرف ذات موجود ہے۔

(۵) جب حیاتِ مطلق (جو ذات کا ایک وصف ہے) جلوہ فرما ہوتی ہے تو مختلف شیوے یا شانیں ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ غیب اور حضور بھی اس کی شئونِ متعددہ میں سے دو شانیں ہیں۔

شانِ غیب یا شانِ بطون، تغیرات اور تطورات سے پاک ہے اس کو اقبال نے لفظِ ثبات سے تعبیر کیا ہے یعنی اس میں کسی تغیر کو راہ نہیں ہے، وہ "الآن کما کان" کی مصداق ہے۔ اس کو تصوف کی اصطلاح میں مرتبۂ احدیت کہتے ہیں۔[1]

فی الجملہ یہ وہ مرتبہ ہے جہاں نہ کوئی تعین ہے نہ کسی قسم کا تغیر ہے کیونکہ ممکن ہی نہیں ہے۔ چنانچہ صاحب سلّم العلوم ملا محب اللہ بہاری مرحوم نے

---

[1] یہ وہ مرتبہ ہے جس میں نہ کوئی اعتبار ہے نہ تفصیل نہ تعین یعنی ذاتِ حق من حیث ہی ہی۔ اس کو احدیتِ مطلقہ یا لا تعین یا غیب الغیب یا ذاتِ بحت یا مطلق وجود یا گنج مخفی یا عالم لاھوت بھی کہتے ہیں۔ اس مرتبہ میں ذاتِ حق کی کُنہ کسی مخلوق کو مفہوم یا معلوم یا مدرک نہیں ہوسکتی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ فرمایا کہ "ما عرفناك حق معرفتك" تو اس ارشاد (حقیقتِ عجز) میں اسی "ذاتِ صرف" کی طرف اشارہ ہے کہ تمام مخلوقات اس کی کُنہ دریافت کرنے سے عاجز ہیں ۱۲

اپنی شہرہ آفاق کتاب کی ابتدا یاں ا۔

"سُبحانہٗ ما اعظم شانہٗ لَا یحدّ وَلا یتصوّرُ وَلا یتغیّر تعالٰی عن الجنس والجہات جعل الجزئیات والکلیات الخ"

یعنی وہ ذات (مطلق) پاک ہے ان تمام اوصاف ہے. مخلوقات کے ذہن میں آ سکتے ہیں، اس کی شان نہایت بلند ہے۔ اس کی منطقی تعریف نہیں ہو سکتی (دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ وہ غیر محدود ہے) اور نہ اس کی صورت کا تصور کیا جا سکتا ہے اور نہ کسی قسم کا تغیر اس کی ذات میں راہ پا سکتا ہے (ذاتِ مطلقہ، شئون و تطورات و تغیرات سے پاک ہے) وہ اجناس (جنس، نوع، فصل، خاصہ، عرض عام) سے بھی بلند تر ہے اور جہات (زیر و بالا، پست و بلند، یمین و شمال) سے بھی ماوریٰ ہے اور اسی نے تمام جزئیات اور کلیات پیدا کی ہیں۔"

(۶) مرور کا لفظ محض قافیہ کی رعایت سے لائے ہیں۔ اس لفظ سے "گذرنا" مراد نہیں ہے کیونکہ ہو نہیں سکتا بلکہ تطورات مراد ہیں۔

(۷) شانِ غیب (بطون) میں حیاتِ مطلق "منزہ از تبات" ہے یعنی تغیرات سے پاک ہے لیکن شانِ حضور (ظہور) میں

ہر لحظہ بشکل دگر آں یار بر آمد۔ دل برد و نہاں شد۔ خود کوزہ و خود کوزہ گر و خود گلِ کوزہ۔

خود بر سر آں کوزہ خریدار بر آمد۔ بشکست و رواں شد کی مصداق ہے۔

یعنی وہی حیاتِ مطلق، حضور (ظہور) میں آکر مقید ہو گئی۔ اسی مضمون کو ایک شاعر نے یوں ادا کیا ہے:۔

اے کہ ذاتِ خویش را مطلق مقید ساختی — پردہ ہائے مختلف را صورتِ خود ساختی

یعنی اے خدا! تو نے اپنی ذات کو جو من حیث الذات، مطلق تھی، تعینات کے پردوں میں مقید کر دیا۔

اس مضمون کو بیدلؒ نے اس شعر میں ایسی خوبی سے نظم کیا ہے کہ فارسی لٹریچر میں اس کا جواب نہیں مل سکتا:۔

ظہورش غازۂ تقلیدِ آفاق
بطونش بے نیازی ہائے اطلاق

یعنی وہ ذات اپنے بطون (غیب) کے اعتبار سے مطلق ہے۔ تغیر سے پاک ہے لیکن اپنے ظہور (حضور) کے اعتبار سے مقید ہو گئی ہے۔ یعنی کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ کی مصداق بن گئی ہے۔

اسی مضمون کو ایک شاعر نے یوں ادا کیا ہے:۔

بحر یست متحد کہ باشکالِ مختلف
باران و قطرہ و صدف و گوہر آمدہ

یعنی ذاتِ حق اپنے بطون کے اعتبار سے جسے اقبال نے "غیب" سے تعبیر کیا ہے بحر متحد ہے لیکن اپنے ظہور کے اعتبار سے جسے اقبال نے "حضور" سے تعبیر کیا ہے، اشکالِ مختلفہ (باران، قطرہ، صدف، گوہر) اختیار کر لیتی ہے۔ اسی مضمون کو ایک شاعر نے یوں ادا کیا ہے:۔

معمور ہو رہا ہے عالم میں نور تیرا
از ماہ تا بماہی سب ہے ظہور تیرا

یہ مضمون اس آیت سے ماخوذ ہے:۔

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

یعنی وہی ذاتِ مطلق (وجودِ مطلق) اوّل ہے، وہی آخر ہے، وہی ہر شے سے

ظاہر ہو رہی ہے، ہر شے کا باطن ہے، اور وہ ہر شے کا علم رکھتی ہے۔ [1]

اب دوسرا شعر سنیئے:۔

گر بجلوت می گداز د خویش را الخ

یہاں بھی "گدازد" سے وہی ابہام پیدا ہو گیا ہے جو پہلے شعر میں "مرور" سے پیدا ہو گیا تھا "گدازد" سے یہ شبہ وارد ہوتا ہے کہ ذاتِ حق کو شاعر نے شمع (موم) سے تشبیہ دی ہے اور ذاتِ حق نے مثل شمع پگھل کر، کائنات کی شکل اختیار کر لی ہے۔ یہ شبہ اسلئے اور بھی قوی ہو جاتا ہے جب ہم اس طرف غور کرتے ہیں کہ بعض ملکوں میں وحدۃ الوجود کی تعبیر اسی انداز میں کی گئی ہے (اور یہ تعبیر سراسر غیر اسلامی ہے) بلکہ بقول حضرت مجدد الف ثانیؒ اس قسم کے خیالات رکھنے والوں نے "در الحاد و زندقہ" کھول دیا، اور ہزاروں بلکہ لاکھوں انسانوں کو گمراہ کر دیا۔

مطلب اقبال کا اس شعر سے یہ ہے کہ جب حیاتِ مطلق جلوہ ریز ہوتی ہے تو اس کی نمود مختلف تعینات میں ہوتی ہے یعنی گداختن کو "تعینات میں

---

[1] لفظ "علیم" بہت غور طلب ہے۔ اللہ تعالٰی نے یہاں نہ سمیع کہا نہ خبیر کہا نہ بصیر کہا نہ قدیر کہا نہ شہید کہا بلکہ "علیم" کہا ہے یعنی اپنی صفت علم کی طرف ہماری توجہ مبذول فرمائی ہے کہ اُسے ساری کائنات کا تفصیلی علم حاصل ہے۔ تخلیق سے پہلے تمام کائنات کا تفصیلی علم اس کے سامنے تھا اس علم کی جزئیات کو "اعیانِ ثابتہ" کہتے ہیں۔ جب حق تعالٰی نے دُنیا کو پیدا کرنا چاہا تو اپنی معلومات یا اعیانِ ثابتہ کو حکم دیا "کُن" ہو جا۔ فیکون پس وہ موجود ہو گئے۔ ساری اشیائے کائنات، دراصل معلومات حق ہیں دگر ہیچ۔"

ظہور" کے معنی میں استعمال کیا ہے اسی طرح دوسرے مصرع کا مطلب یہ ہے کہ جب حیاتِ مطلق کے شئون ظاہری سے قطع نظر کر لی جائے تو صرف ایک ذات ہوتی ہے جو منشاء جمیع صفات و کمالات ہے۔ یعنی "جمع ساختن" کو تحقیقِ ذات کے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔

تیسرا شعر یہ ہے:۔ جلوت او روشن از نورِ صفات الخ

جلوت سے یہ کائنات مراد ہے اور صوفیہ کے عقیدہ کے مطابق یہ کائنات پرتوِ اسماء و صفات ہے۔ اور اقبال نے اس مصرع میں انہی کے مسلک کی ترجمانی کی ہے یعنی عقیدہ کے لحاظ سے اقبال بھی وجودی حضرات کے متبع ہیں۔

خلوت سے مراد، مرتبۂ احدیت ہے اور مرتبۂ احدیت میں صرف ذات کا لحاظ رکھا جاتا ہے، صفات سے قطع نظر کر لی جاتی ہے بلکہ یوں سمجھو کہ جب ذاتِ حق کا تصور اس نہج پر کیا جائے کہ صرف ذات مدِ نظر رہے اسماء و صفات سے صرفِ نظر کر لی جائے تو اسے مرتبہ احدیت کہتے ہیں۔ اور صوفیہ کی تعلیم یہ ہے کہ تخلیق کائنات سے پہلے جب "کَانَ اللّٰہُ وَلَمْ یَکُنْ مَعَہٗ شَیْءٌ" کا عالم تھا یعنی اللہ ہی اللہ تھا اور اس کے ساتھ کوئی شے نہ تھی، یعنی جب اسماء و صفات کی تجلیات کا سلسلہ شروع نہیں ہوا تھا تو اس وقت ذاتِ حق، مرتبۂ احدیت میں تھی۔

جب ذات نے اپنے آپ کو دیکھنا چاہا تو بقول بیدلؒ

جوش زد حسنِ حقیقت جلوہ اندیش
محمّد دید در آئینۂ خویش

یعنی جب حق تعالٰی نے خود بخود یعنی اپنے میں آپ ہی تجلّی کی، یعنی ذاتِ حق نے (عاشق کی حیثیت سے) اپنی ذات کا دیدار کیا (اپنی ذات معشوق ہو گئی) تو

اس کو اصطلاح میں مرتبۂ وحدت یا حقیقتِ محمدیؐ یا برزخِ کبریٰ کہتے ہیں
چونکہ مرتبۂ وحدت مجمل ہے اور اجمال کے لئے تفصیل ضروری ہے اور تفصیل بدون کثرتِ اسمار صفات محال ہے اسلئے ذاتِ حق نے دوبارہ اپنے آپ میں تجلی فرمائی یعنی تعیّنِ ثانی میں نزول فرمایا اور یہ تعیّن جامع ہے جمیع صفات کا اور اس میں یا تعینات علمی مفصل طور پر ظاہر ہو گئے۔ انہی تعینات علمی کو اصطلاح میں اعیانِ ثابتہ کہتے ہیں۔ آسان لفظوں میں یوں سمجھو کہ تیسری تجلی میں (جسے مرتبہ واحدیت کہتے ہیں) حق تعالیٰ نے اپنی صفتِ علم کے آئینہ میں ساری کائنات کو دیکھا۔ دوسری تجلی (حقیقتِ محمدیؐ) اس کائنات کا اجمالی نقشہ ہے یعنی حضورؐ کی ذات میں ساری کائنات پوشیدہ ہے اور تیسری تجلی اس کائنات کا تفصیلی نقشہ ہے یعنی جو کچھ ہونے والا ہے سب کو خدا نے دیکھ لیا۔

اعیانِ ثابتہ بالفاظِ دگر معلوماتِ حق ہیں۔ قیامت تک جو کچھ ہونے والا ہے سب تفصیلی طور پر حق تعالیٰ کے علم میں ہے۔ یہ ہیں ذات کے مراتب سہ گانہ جن میں سے اقبال نے "خلوت" سے پہلا مرتبہ (احدیت) مراد لیا ہے۔

چوتھا شعر یہ ہے:۔ عقل او را سوئے جلوت می کشد الخ

اس شعر میں لفظ 'او' کا مرجع 'زندگی مطلق' ہے جو تعین انسانی میں متعین ہو گئی ہے۔ مطلب شعر کا یہ ہے کہ جب مطلق، مقید ہو جاتا ہے یعنی کسوتِ انسانی میں ظاہر ہوتا ہے تو اس میں عقل اور عشق یہ دو صفات پیدا ہو جاتی ہیں عقل اس کو (انسان کو) جلوت یعنی صفات کی طرف کھینچتی ہے یعنی عقل کا اقتضاء یہ ہوتا ہے کہ انسان، صفات کا مشاہدہ کرے۔ لیکن عشق کا اقتضاء یہ ہوتا ہے کہ انسان، ذات (خلوت) کا مشاہدہ کرے

جلوت سے مراد ہے صفات اور صفات سے مراد ہے آفاق۔

خلوت سے مراد ہے ذات اور ذات سے مراد ہے انفس

یعنی عقل یہ کہتی ہے کہ آفاق کا مطالعہ کرو۔ لیکن عشق یہ تلقین کرتا ہے کہ "انفس" کا مشاہدہ کرو۔ اور اہل علم سے پوشیدہ نہیں ہے کہ دونوں ہی انسان کی ترقی کے لئے ضروری ہیں چنانچہ قرآن حکیم فرماتا ہے:۔

سَنُرِیْهِمْ اٰیٰتِنَا فِی الْاٰفَاقِ وَ فِیْۤ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ (عنقریب ہم ان لوگوں کو دکھائیں گے اپنی نشانیاں آفاق (کائنات) میں اور خود ان کی جانوں میں یہاں تک کہ ان پر واضح ہو جائے گا کہ بلاشبہ وہ ذات (اللہ تعالیٰ) الحق ہے یعنی بلاشبہ وہی واجب الوجود اور وجودِ مطلق ہے۔ اور اسی لئے وہ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ شَهِیْدٌ ہے اور بِکُلِّ شَیْءٍ محیط ہے۔

اسی لئے اقبال نے یہ شعر لکھا ہے:۔

مردِ مومن در نسازد با صفات
مصطفےٰؐ راضی نشد الا بذات

یعنی فلسفی تو مشاہدۂ کائنات (صفات) ہی سے مطمئن ہو جاتا ہے کیونکہ عقل کی پرواز محسوسات تک ہی ہے مگر عاشق (مومن) مشاہدۂ صفات سے مطمئن نہیں ہوتا وہ تو اس منبع تک پہونچنا چاہتا ہے جہاں سے یہ صفات سرزد ہو رہی ہیں۔ دیکھ لو! سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس وقت اطمینان حاصل ہوا جب (معراج میں) ذات کا مشاہدہ کر لیا۔ پس آپ کی اتباع میں ہمیں بھی ذات تک پہونچنا چاہئیے۔

مولانا آسی نے اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے:۔

باتوں کی ہوس میں واعظو! تم — جاں دادۂ لعلِ شکّریں ہم

یعنی تم اس محبوبِ حقیقی کی باتوں (صفات) کے آرزومند ہو لیکن ہم اس محبوب کے ان لبوں کے آرزومند ہیں جن سے یہ باتیں سرزد ہو رہی ہیں۔ ہم باتوں سے مطمئن نہیں ہو سکتے، باتیں کرنے والے کو دیکھنا چاہتے ہیں۔ یعنی عشق یہ کہتا ہے کہ اس منبع فیض تک پہونچو جہاں سے باتیں (صفات) سرزد ہو رہی ہیں۔

اس نکتۂ جلیلہ کو واضح کرنے کے بعد اب اقبال عقل اور عشق کا موازنہ کرتے ہیں۔ یعنی عقل اور عشق کے وظائف کی شرح کرتے ہیں:۔

یہ اقبال کا محبوب موضوع ہے۔ انھوں نے ہر کتاب میں عقل اور عشق کا موازنہ کیا ہے اگر ان تمام مقامات کا استقصاء کیا جائے تو ایک مبسوط مقالہ مرتب ہو سکتا ہے اسلئے ہم اس موازنہ کو صرف اسی کتاب تک محدود رکھیں گے۔ خود اس کتاب میں بھی انھوں نے صـ۷۱ اور صـ۹۳ پر عقل و عشق کا موازنہ کیا ہے۔ ان مقامات کو بھی مدنظر رکھا جائے تو مناسب ہوگا۔ اس مقام کا مطالعہ کرتے وقت ناظرین ان صفحات کو بھی دیکھ لیں۔

واضح ہو کہ اقبال کی رائے میں عقل اور عشق، دونوں ضروری ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ عشق کو عقل پر تفوق حاصل ہے مگر عقل بھی اپنی جگہ بہت ضروری اور مفید ہے۔ اور یہ بات خود قرآن حکیم کی اس آیت سے ثابت ہے جسے ہم نے ابھی نقل کیا ہے عقل کے وظائف کی توضیح میں اقبال نے چھ شعر لکھے ہیں ہم ان کا مجموعی مطلب ذیل میں بیان کرتے ہیں:۔

کہتے ہیں کہ عقل اس کائنات کا مطالعہ کرتی ہے تاکہ اس کو سمجھ سکے۔ چنانچہ "ہر سنگِ رہ" یعنی جملہ مظاہر سے سبق حاصل کرتی ہے" برق اور سحاب" اس کے حق میں خطیب بن جاتے ہیں۔ یعنی وہ مظاہر فطرت کا مطالعہ کرتی ہے۔

اس کی آنکھ "ذوقِ نگہ" سے بیگانہ نہیں ہے یعنی وہ بھی دیدار کی طالب ہے مگر اس میں عشق کی سی جرأتِ رندانہ نہیں ہے اس لئے دیدار سے محروم رہتی ہے۔

اسی مضمون کو زبورِ عجم میں یوں بیان کیا ہے ؎

عقل ہم عشق است و از ذوقِ نظر بیگانہ نیست
لیکن این بیچارہ را آن جرأتِ رندانہ نیست

یعنی فلسفی بھی حقیقت تک پہونچنا چاہتا ہے مگر پہونچ نہیں سکتا کیونکہ وہ اپنے کام کا مدار استدلال پر رکھتا ہے اور

پائے استدلالیاں چوبیں بود
پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود

عقل اس کو محبوب کے دروازے تک تو پہونچا دیتی ہے مگر "حریمِ ناز" کا پردہ نہیں اٹھا سکتی کیونکہ اس میں اس کی طاقت نہیں ہے۔

درونِ خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا
چراغ رہگذر کو کیا خبر ہے؟

عقل بمنزلۂ "چراغِ رہگذر" ہے اور اس میں شک کیا ہے کہ جو چیز رہگذر میں رکھی ہو یعنی بیرونِ در ہو اسے کیا معلوم کہ "درونِ خانہ" کیا ہو رہا ہے؟

اسلئے وہ اندھوں کی طرح سنبھل سنبھل کر چلتی ہے کیونکہ اسے ہر قدم پر ٹھوکر کھا جانے کا اندیشہ لاحق ہوتا ہے۔

چونکہ عقل، رنگ و بو (مادیات یا محسوسات) میں الجھی رہتی ہے اسلئے وہ محبوب کی تلاش بہت آہستہ آہستہ چل کر کرتی ہے عقل کا طریق کار تدریجی ہے اسلئے میں نہیں کہہ سکتا کہ وہ منزلِ مقصود تک کب پہونچے گی۔ یعنی عقل کا کام یہ ہے کہ وہ مظاہر فطرت کا مشاہدہ کرتی ہے اور استقرائی اور استخراجی طریق سے کام

لیکن مقدمات مرتب کرتی ہے اور پھر استنباط کرتی ہے اور اس طریق کار میں ہر قدم پر شکوک اور شبہات لاحق ہوتے ہیں اسلئے وہ ہمیشہ گرفتارِ اوہام ہی رہتی ہے۔

"من ندانم کے شود کارش تمام" سے اقبال کی مراد یہ ہے کہ وہ کبھی بھی منزلِ مقصود تک نہیں پہونچ سکتی۔ اسی مضمون کو انھوں نے . . . اکیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ خوب ادا کیا ہے:۔

بوعلی اندر غبارِ ناقہ گم
دستِ رومی پردۂ محمل گرفت

اسی لئے وہ ہمیں یہ تلقین کرتے ہیں:۔

نہ چھوڑ اے دل فغانِ صبحگاہی
اماں شاید ملے "اللہ ہو" میں

یعنی صرف عشق ہی منزلِ مقصود تک پہونچا سکتا ہے۔

اس کے بعد اقبال، عشق کی صفت بیان کرتے ہیں، اور رومی ؒ کی تقلید میں عشق کی فضیلت واضح کرنے میں انہوں نے اپنا پورا زورِ قلم صرف کر دیا ہے، عقل کی داستان تو انہوں نے چند شعروں میں بیان کر دی ہے لیکن عشق کی ماہیت، خصوصیات اور اس کے کارناموں کو واضح کرنے کے لئے انھوں نے جو ؔ اشعار لکھے ہیں۔ ذیل میں ان اشعار کی تشریح ہدیۂ ناظرین کی جاتی ہے:۔

کہتے ہیں کہ عشق، زمان و مکان سے بے نیاز ہے۔ نہ وہ ماہ و سال سے واقف ہے اور نہ دوری و نزدیکی سے آشنا ہے۔

عشق میں یہ طاقت ہے کہ وہ پہاڑوں کو بیسکر سُرمہ کر سکتا ہے اور دل جو مرکز عشق ہے چاند کی طرح سریع السیر (تیز رفتار) ہے، اسی لئے عاشق ایک سکنڈ میں پوری دنیا کی سیر کرکے واپس آسکتا ہے۔ عشق کی بدولت انسان لامکاں پر شبخون مار سکتا ہے یعنی زمان و مکان پر غالب آسکتا ہے۔ وہ بھی مرتا ہے مگر عام آدمیوں کی طرح نہیں مرتا جو مرنے کے بعد قبروں میں مدفون کر دئے جاتے ہیں۔ تو پھر کیسے مرتا ہے؟ اس میں اشارہ ہے اس حدیث کی طرف:۔

"موتوا قبل ان تموتوا" مرجاؤ قبل ازیں کہ تمہیں موت آئے مطلب یہ ہے کہ نفسِ امارہ (خواہشاتِ نفسانی) پر موت وارد کردو یا اپنی خواہشات کو اللہ کی مرضی میں فنا کر دو۔ عاشق وہ ہے جو اپنی مرضی کو معشوق کی مرضی کے تابع کر دے۔ یعنی وہی کام کرے جس سے اس کا معشوق راضی ہوسکے۔ اس اطاعتِ کاملہ کو تصوف کی اصطلاح میں "فناء" کہتے ہیں اور اطاعت کی فرضیت اس آیت سے ثابت ہے۔

أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

کہتے ہیں کہ عشق میں یہ فوق العادت طاقت، باد و خاک (مادیات) سے پیدا نہیں ہوتی یعنی عشق، مادی نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو ہر پہلوان عاشق ہوتا اور ہر عاشق پہلوان ہوتا۔ عشق، سختیٔ اعصاب پر موقوف نہیں ہے۔ بلکہ معاملہ برعکس ہے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ

ع عشق با نانِ جویں خیبر کشاد

دیکھلو! حضرت علیؓ جو کی روٹی کھاتے تھے مگر آن میں اس قدر جسمانی طاقت تھی کہ انھوں نے قلعہ خیبر کا دروازہ اکھیڑ کر پھینک دیا تھا۔

اگر اس سے بھی زیادہ محیر العقول مثال درکار ہو تو معجزہ شق القمر پر غور کرو۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم میں یہ طاقت تھی کہ آپ نے اپنی انگلی کے اشارہ سے چاند کے دو ٹکڑے کر دئے تھے۔

عشق کی بے پناہ طاقت کا کچھ اندازہ اسبات سے بھی ہوسکتا ہے کہ ایک عاشق صادق (حضرت ابراہیمؑ) نے نمرود جیسے باجبروت بادشاہ کو عاجز کر دیا اور دوسرے عاشق (حضرت موسیٰؑ) نے فرعون کو لشکر یا فوج کے بغیر ہی شکست دیدی۔ واضح ہو کہ نمرود بھی فرعون کی طرح خدا کا منکر تھا اور خدا پرستوں کا دشمن تھا۔ قرآن مجید میں اس کا نام تو مذکور نہیں ہے مگر جمہور مفسرین کا خیال ہے کہ اس آیت میں اسی بادشاہ کی طرف اشارہ ہے۔

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ ..... فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ۵ (۲-۲۵۸)

(اے مخاطب) کیا تو نے اس شخص کے طرزِ عمل پر غور کیا جس نے ابراہیمؑ سے اس کے رب کے بارہ میں جھگڑا کیا؟ حالانکہ اللہ نے اس (نافرمان) کو حکومت عطا فرمائی تھی . . . . . جب یہ دلیل سُنی تو) وہ کافر ہکا بکا رہ گیا۔

کہتے ہیں کہ عشق، انسان کی روح میں اسی طرح مؤثر اور جاگزیں ہے جس طرح آنکھ میں بصارت (نظر) کارفرما ہے۔ نظر کی کیفیت یہ ہے کہ وہ آنکھ کے اندر بھی ہے اور باہر بھی ہے اسی طرح عشق، انسان کی جان کے اندر بھی ہے اور باہر بھی ہے

"ہم درونِ خانہ ہم بیرونِ در" سے مراد یہ ہے کہ عشق کا مقام تو قلب ہے اور اس لحاظ سے وہ درونِ خانہ ہے یعنی ہماری روح میں پوشیدہ ہے مگر فعالیت یا تاثیر یا کارفرمائی کے اعتبار سے خارج میں بھی پایا جاتا ہے کیونکہ دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے یہ سب عشق ہی کے کرشمے ہیں بقول مرشد رومی ؒ :۔

دورِ گردوں را زموجِ عشق داں
گر نبودے عشق، بفسردے جہاں

فرماتے ہیں عشق خاکستر بھی ہے، اخگر بھی۔ یہ یعنی صفاتِ متضادہ کا حامل ہے اور یہ کوئی پریشان کن بات نہیں ہے زندگی خود صفاتِ متضادہ کے اجتماع کا دوسرا نام ہے۔ کیا شخصیتِ واحدہ بیک وقت نفرت اور الفت، حرکت اور سکون، تعمیر اور تخریب، ایثار اور استبداد، رنج اور راحت، یاس اور آس، اور سود اور زیاں کی حامل نہیں ہے؟ بلکہ فلاسفہ تو یہ کہتے ہیں کہ زندگی نام ہے اضداد میں وحدت پیدا کرنے کی کوشش کا اور ایک شخص اپنی زندگی میں جس قدر زیادہ وحدت پیدا کر لیتا ہے اسی قدر زیادہ کامل تسلیم کیا جاتا ہے۔

اسبات کی وضاحت کہ عشق بیک وقت خاکستر بھی ہے اور اخگر بھی، یہ ہے کہ معشوق کے سامنے تو عشق (عاشق) بلاشبہ خاکستر ہے، یہ صحیح ہے اور بے حقیقت ہے مگر ماسوی المعشوق یعنی ماسوی اللہ یا دنیا کے حق میں بلاشک بمنزلہ اخگر ہے یعنی اس میں یہ طاقت ہے کہ وہ ماسوی اللہ کو جلا کر خاک کر سکتا ہے۔ وہی عشق جو معشوق کے سامنے محض خاکستر ہے محض راکھ ہے! غیر اللہ کے حق میں اخگر ہے۔

اقبال نے اسی لئے مسلمان کو یہ پیغام دیا ہے:۔

شعلہ بن کر پھونک دے خاشاکِ غیر اللہ کو
خوفِ باطل کیا؟ کہ ہے غارتگرِ باطل بھی تو

قصہ یہ ہے کہ پہلے عاشق اپنے معشوق کی محبت میں فنا ہوتا ہے جب فنا ہوتا ہے تو خاکستر ہو جاتا ہے اسلئے اقبال نے کہا کہ

"عشق ہم خاکستر است"

اس کے بعد اس میں قانونِ عشق کے مطابق، معشوق کی صفات، جلوہ گر ہو جاتی

ہیں اور جب وہ محبوب صفت ہوجاتا ہے تو لامحالہ اس میں ماسوی المحبوب یعنی دُنیا کو جلا ڈالنے (زیر کرلینے) کی طاقت پیدا ہوجاتی ہے یعنی عشق

"ہمہ اخگر است"

اس کی مثال یہ ہے کہ اگر ہم لوہے کے ٹکڑے کو آگ میں ڈالدیں تو آگ کے سامنے اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے یعنی وہ بمنزلہ خاکستر ہے مگر ہمارے حق میں تو وہ بھی بمنزلۂ آتش ہی ہے۔ اگر ہم اسے ہاتھ لگائیں تو ہمارا ہاتھ فوراً جل جائیگا۔ یہ تاثیر لوہے میں کیسے پیدا ہوئی؟ اس طرح کہ پہلے اُس نے اپنے آپ کو آگ میں فنا کردیا بعدازاں (قانونِ قدرت کے مطابق) خود اس میں آگ (محبوب) کی صفات پیدا ہوگئیں

نوٹ | جب ایک عرصہ تک عاشق اپنے معشوق کے تصور میں منہمک رہتا ہے تو وہ خود معشوق بن جاتا ہے۔

کہتے ہیں کہ عشق 'سلطان' بھی ہے اور 'برہان' بھی ہے۔ یہاں 'سلطان' سے وہی معنی مراد ہے جس کی طرف انھوں نے اس شعر میں اشارہ کیا ہے:۔

گفت اگر 'سلطان' ترا آید بدست
می تواں افلاک را از ہم شکست

سلطان بمعنی 'پروانہ راہداری' یا سند یا زور و طاقت۔ یعنی عشق میں یہ طاقت ہے کہ اس کی بدولت عاشق، زماں و مکان (اقطار السمٰوٰت) پر غلبہ حاصل کرسکتا ہے۔

'برہان مبین' یعنی واضح دلیل جس کی صحت میں کسی کو شک نہ ہو اس کا مطلب یہ ہے کہ عاشق میں اظہار کرامات کی طاقت پیدا ہوجاتی ہے اور کرامت وہ شے ہے کہ اس کے سامنے بڑے سے بڑا منکر بھی سر جھکا دیتا ہے۔ ناظرین اگر

بزرگان دین۔ علی الخصوص حضرات خواجگان چشت کی زندگیوں (سوانح حیات) کا مطالعہ کریں تو اس شعر کا مطلب بآسانی ذہن نشین ہوسکتا ہے۔

غور کیجئے! ایک درویش بے نوا جس کے پاس نہ لشکر ہے نہ خزانہ، نہ پلٹن ہے نہ توپخانہ، یکّہ و تنہا سجستان سے چل کر (براہ لاہور و دہلی) اجمیر پہونچتا ہے اور "دریا میں رہ کر مگرمچھ سے بیر" پر عمل شروع کرتا ہے یعنی اس شہر کے مطلق العنان حکمراں کے مذہب کی تردید کا سلسلہ شروع کردیتا ہے (اسلام کی تبلیغ، بتوں کی مذمت کے بغیر کیسے ہوسکتی ہے؟) اس پر وہ حکمران اس درویش کے پاس یہ پیغام بھیجتا ہے کہ ہماری مملکت کی حدود سے نکل جاؤ ورنہ ہم تمہیں قید کردیں گے۔ اس تہدید کا جواب وہ یہ دیتا ہے:۔

"مارا ئے پتھورا را زندہ گرفتار کردہ حوالۂ شہاب الدین کردیم"

یعنی ہم نے اجمیر کے حکمراں (رائے پتھورا) کو زندہ گرفتار کرکے سلطان شہاب الدین غوری کے حوالہ کردیا۔ آپ کو اپنی پیش گوئی پر اس قدر یقین ہے کہ جملہ میں ماضی کا صیغہ استعمال کیا!

ع نہیں ہے یہ کرامت، تو کرامت کس کو کہتے ہیں

سوال یہ ہے کہ سیدی و مولائی حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ میں یہ طاقت کہاں سے آگئی کہ انھوں نے اجمیر اور دلّی کے فرمانروا کو جس کے جھنڈے کے نیچے ہندستان کے ڈیڑھ سو راجے مہاراجے ترائیں (نزد پانی پت) کے میدان میں جمع ہوگئے تھے، ایسا دنداں شکن جواب کہلا بھیجا اور یہ خیال نہ کیا کہ اگر اس نے میرے قتل کا حکم دے دیا تو؟

اسی طرح حضرت بو علی شاہ قلندر پانی پتیؒ میں یہ حوصلہ کیسے پیدا ہوگیا کہ انھوں نے بادشاہِ دہلی (فرماں روائے ہند) کو یہ پیغام لکھ کر بھجوا دیا:۔

باز گیر ایں عاملِ بد گوہرے
ورنہ بخشم ملکِ تو با دیگرے

اس کا جواب صرف ایک ہی ہے کہ عشق کی بدولت ان میں یہ طاقت پیدا ہوگئی تھی۔ اسی لئے اقبال نے لکھا ہے۔

ع ہر دو عالم عشق را زیر نگیں

اس کے بعد اقبال یہ کہتے ہیں کہ عشق' بذاتِ خود تو لازمان اور لامکان ہے مگر زمان و مکان، اُسی کی بدولت پیدا ہوتے ہیں۔ یعنی زمان و مکان ہر دو از وست۔

اقبال نے کئی مقامات پر ... ل ظاہر کیا ہے کہ خدا تعالیٰ باعثِ ایجادِ عالم ہے' دوش و فردا' اور' زیر و بالا' کا خالق یا موجد ہے۔ یہاں وہ یہ کہتے ہیں کہ عشق باعثِ تخلیق زمان و مکان ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ اقبال کے فلسفہ میں خودی، خدا، اور عشق یہ ایک ہی شئی کے مختلف نام ہیں۔ اور اس میں شک بھی کیا ہے کہ خدا عشق ہے اور عشق' خدا ہے۔ خدا محبت ہی کا دوسرا نام ہے۔ اگر وہ سراپا عشق نہ ہوتا تو یہ کائنات کہاں سے اور کیسے موجود ہوتی؟

اب میں اسبات کی وضاحت کرتا ہوں کہ "دوش و فردا" یا "زیر و بالا" عشق سے کیونکر پیدا ہوتے ہیں؟ قصہ یہ ہے کہ اگرچہ عشق، حقیقتِ کبریٰ ہے۔

ع گر نبودے عشق بفسردے جہاں

لیکن بہرحال اضافت ہے یعنی کوئی ہستی ہونی چاہئے جس سے وابستہ ہوسکے۔ جیسے سیاہی، سپیدی، حسن، طاقت، یہ اضافتیں ہیں۔ قائم بالذات نہیں ہیں۔ فی الجملہ عشق بھی کسی ذات سے مربوط ہے اور چونکہ وہ ذات (ذات حق)

لازماں ولامکاں لیکن باعثِ تخلیق زمان و مکان ہے اسلئے اسکی نسبت سے اس میں بھی یہ صفات پیدا ہوگئیں۔ بقول سعدیؒ

جمالِ ہمنشیں در من اثر کرد
وگر نہ من ہماں خاکم کہ ہستم

نوٹ | میں نے جو سابقہ اوراق میں یہ لکھا ہے کہ خدا عشق یا محبت ہے اور عشق (محبت) خدا ہے تو یہ شاعرانہ انداز بیان ہے اس حقیقت کے اظہار کے لئے کہ عشق حق تعالیٰ کی وہ صفت خاص ہے جو اس سے کسی وقت جدا نہیں ہوسکتی اور اسی صفت کی وجہ سے اُس نے دُنیا پیدا کی۔ اس کی تشریح کنت کنزاً مخفیاً تو میں لکھ چکا ہوں ۱۲

آخر میں عشق کا سب سے بڑا کارنامہ بیان کرتے ہیں کہ جب ہی عشق کسی انسان سے وابستہ ہوجاتا ہے (چوں خودی را از خدا طالب شود) تو اس انسان میں اس قدر طاقت پیدا ہوجاتی ہے کہ وہ ساری کائنات پر حکمراں ہوجاتا ہے اور اسی لئے

بادشاہاں در قبا ہائے حریر
زرد رو از سہمِ آں عریاں فقیر

شاہانِ عالم باہمہ سطوت و شوکت، اس کے سامنے سرنگندہ نظر آتے ہیں بلکہ وہ (عاشق) اِن لوگوں کو اس لائق بھی نہیں سمجھتا کہ ان سے ملنے جائے۔ چنانچہ

(۱) حضرت محبوب الٰہی سلطان نظام الدین اولیاءؒ نہ سلطان علاء الدین خلجی سے ملنے گئے اور نہ اسے اپنی خانقاہ میں آنے کی اجازت دی۔

(ب) حضرت فرید الدین گنج شکر اجودھنیؒ نہ سلطان غیاث الدین بلبن سے

ملنے تشریف لے گئے اور نہ اس کی بھیجی ہوئی اشرفیاں قبول فرمائیں۔ شاہی ملازموں سے یہ کہدیا کہ انہیں محتاجوں میں تقسیم کردو۔

(ج) حضرت عالمگیرؒ کی درویشی سے ایک جہاں واقف ہے مگر جب انہوں نے حضرت شاہ نظام الدین اورنگ آبادی کو ملاقات کے لئے بلایا تو انھوں نے یہ فقرہ لکھ کر بھیجدیا "بئس الفقیر علیٰ باب الامیر"
یعنی طبقہ فقراء میں بدترین فقیر وہ ہے جو کسی امیر کے دروازہ پر جائے۔

میرا خیال ہے کہ ان چند تاریخی حقایق سے اس مصرع کا مطلب سمجھ میں آسکتا ہے

ع جملہ عالم مرکب او راکب شود

اس ضمن میں آخری شعر یہ ہے کہ دل کا مقام عاشق کی بدولت آشکار ہوسکتا ہے۔ یعنی حکماء اور فلاسفہ متکلمین اور سائنسداں یہ سب لوگ دل کی اہمیت سے ناواقف ہیں، یہ تو صرف دماغ (عقل) کے پرستار ہیں۔

ان حضرات کو اسبات کا علم نہیں ہے کہ انسان میں عقل کے علاوہ بلکہ اس سے بالاتر ایک طاقت اور بھی ہے جس کا نام "دل" ہے، جس کی بدولت انسان میں انبیاءؑ کے خواص اور ان کی صفات پیدا ہوجاتی ہیں

فلسفی کو منکر حنانہ است
از حواس انبیاء بیگانہ است

اسی قلب کی بدولت انبیاء میں حسی حس پیدا ہوجاتی ہے جس کی بدولت وہ بیجان اشیاء کی گفتگو سن سکتے ہیں۔ اسی لئے مولانا قدس سرہ اس مقام کی آرزو کرتے ہیں۔

اے خدا بنما تو جاں را آں مقام — کاندرو بے حرف می روید کلام

اس قلب کی بدولت انسان میں یہ طاقت پیدا ہوجاتی ہے کہ وہ آوازوں کو اسی طرح دیکھ سکتا ہے جس طرح ہم اشیاء کو دیکھتے ہیں۔

ع صوت راچوں رنگ دیدن می تواں

اور یہی نہیں کہ عشق یا عاشق کی بدولت مقام دل آشکار ہوجاتا ہے بلکہ اس دیر کہن کی جاذبیت بھی باطل ہوجاتی ہے!

بلاشبہ اقبال نے یہ مصرع کہ "جذب ایں دیر کہن باطل ازو" ایسا لکھا ہے کہ توصیف اور تشریح ان دونوں سے بالاتر ہے۔

قصّہ یہ ہے کہ یہ دنیا ہر شخص کے لئے دلچسپی کا سامان رکھتی ہے حکیم ہو یا فلسفی متکلم ہو یا سائنسداں، بادشاہ ہو یا نواب، دولتمند ہو یا مفلس، عورت ہو یا مرد، بوڑھا ہو یا جوان، دنیا سے کسی نہ کسی رنگ میں کسی نہ کسی حد تک ضرور وابستہ ہوتا ہے۔ یہ دنیا ہر شخص کے لئے اپنے اندر کوئی نہ کوئی دلکشی رکھتی ہے۔ کوئی عورت کا دیوانہ ہے، کوئی دولت کا طالب ہے، کوئی جاگیر کا بھوکا ہے کوئی اقتدار کا آرزومند ہے۔ کوئی عہدوں کا پرستار ہے کوئی مناصب کا جویا ہے کوئی رقص و سرود کا طلب گار کوئی موسیقی کا دلدادہ ہے اور کوئی لذیذ غذاؤں پر مٹا ہوا ہے وقس علیٰ ھذا۔ لیکن عاشق ان تمام مزخرفات اور لغویات سے بالاتر ہے دنیا کی کوئی شے اسے اپنی طرف مائل نہیں کرسکتی اور اس دیر کہن کی کوئی دلچسپی یا دلکشی اسے مقصد حیات سے غافل نہیں کرسکتی وہ جانتا ہے کہ دنیا کی حسین ترین عورت کی حقیقت یہ ہے کہ اگر روح اسکے جسم سے اپنا تعلق منقطع کرلے تو وہی جسم جس پر وہ فریفتہ ہے بلکہ جس سے متصل ہونے کو وہ اپنا مقصد حیات سمجھتا ہے اسقدر متعفن ہوجائیگا کہ وہ اس کو ہاتھ لگانا بھی پسند نہیں کریگا اسلئے وہ اس معشوق سے دل لگاتا ہے جسے موت نہیں آسکتی جس کا حسن و جمال

کبھی زائل نہیں ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا رومؒ نے اس شعر میں ہمیں اس حقیقت سے آگاہ کیا ہے

عشق آں زندہ گزیں کو باقی است
وز شراب جانفزایت ساقی است

یعنی اے مخاطب! فانی عورتوں سے دل لگانے کے بجائے اس ذات پاک سے محبت کر جو باقی ہے، جس کو کبھی فنا نہ ہوگی، جس کا حسن کبھی زائل نہ ہوگا۔ (عورتوں کا حسن محض چند روزہ ہے) جو تجھے ایسی شراب پلائیگا جس سے تیری روح میں بالیدگی ہوگی۔

چوتھی بحث

عقل اور عشق کا موازنہ کرنے کے بعد اب اقبال ہم سے خطاب کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ

(۱) اگر تم مسلک عشق اختیار کرنا چاہتے ہو تو دو کام کرنے پڑینگے۔

پہلا کام یہ ہے کہ اس عقل سے جو تمہیں تاویلات کی طرف راغب کرتی ہے بکلی کنارہ کش ہوجاؤ۔ دوسرا کام یہ کہ اپنے آپ کو پورے طور سے اللہ تعالیٰ کے حوالہ کردو یعنی اس کے احکام کے سامنے سر تسلیم خم کردو۔ بقول حضرت غوث اعظمؓ "کالمیت فی ید الغسال" بن جاؤ یعنی جس طرح مردہ غسال کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ اسی بات کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے:-

حکم دشوار است تاویلے مجو
جز بقلب خویش قندیلے مجو

اور مرشد رومیؒ یوں فرماتے ہیں:-

می کنی تاویل حرف بکر را — خویش را تاویل کن نے ذکر را

عقل تاویلی سے مراد ہے وہ عقل جو تاویلات سکھاتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عقل انسان کو جہاد فی سبیل اللہ سے روکتی ہے، کیونکہ وہ مادی عارضی اور دنیاوی فوائد کو مدنظر رکھتی ہے۔ مثلاً جہاد میں شرکت سے یہ کہکر روکتی ہے کہ بہت ممکن ہے تو مارا جائے، پھر تیری بیوی اور بچے کس کے سہارے زندگی بسر کریں گے؟ اسی طرح وہ انسان کو انفاق فی سبیل اللہ سے یہ کہکر روکتی ہے کہ پھر تجارت کے لئے رقم کہاں سے آئیگی؟ بالفاظ دگر، عقل کی اتباع سے انسان اعلیٰ مقاصد کے لئے اپنی جان خطروں میں نہیں ڈال سکتا۔ اسی مضمون کو اقبال نے یوں ادا کیا ہے:-

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق
عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی

(۲) اگر تو عاشق ہے تو تجھے اپنے دعوی کو ثابت کرنا [illegible] گا۔ یعنی عاشق وہ ہے جو زمان و مکاں کے طلسم کو توڑ دے۔ پس اگر تم عاشق ہے تو اس مقصد میں کامیابی کے لئے کوشش کر، ورنہ تیرا دعوی [illegible]۔ عاشق کی شناخت یہ ہے کہ وہ موت سے بالاتر ہوجاتا ہے بلکہ اس پر موت حرام ہوجاتی ہے۔

مرد خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ
عشق ہے اصل حیات، موت ہے اس پر حرام

اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ عاشق کو موت نہیں آتی موت اس پر بھی وارد ہوتی ہے کیونکہ "کل نفس ذائقۃ الموت"

مطلب اقبال کا یہ ہے کہ موت تو عاشق اور غیر عاشق دونوں کو آتی ہے مگر عاشق مرنے کے بعد بھی زندہ رہتا ہے یعنی اس کی ذات منبع فیض ہوجاتی ہے۔

اور اس کے مرنے کے بعد بھی لوگوں کو اسی طرح فائدہ پہونچتا ہے جس طرح زندگی میں پہونچتا تھا۔ صرف فیض رسانی کا طریقہ بدل جاتا ہے۔

سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا تو مذکور ہی کیا ہے! حضور تو مع الجسد عنصری زندہ ہیں۔ آپؐ کے واسطے سے آپؐ کے غلام بھی زندہ ہیں کون کہہ سکتا ہے کہ حضرت صدیق اکبرؓ اور فاروق اعظمؓ اور خواجہ معین الدین اجمیریؒ اور شیخ علی ہجویریؒ اور حضرت محبوب الٰہی دہلویؒ اور مخدوم صابر کلیریؒ اور دیگر بزرگانِ دین مر گئے یا مٹ گئے یا فنا ہو گئے؟ کیا ان کا فیض بند ہو گیا! کیا آج بھی ان کی ذات، مرجعِ انام نہیں ہے؟ کیا آج بھی ان کا نام دلوں میں گرمی پیدا نہیں کرتا؟ کیا رجوعِ خلائق میں کچھ کمی ہو گئی؟ کیا وفات پا جانے سے ان کی شہرت اور مقبولیت زائل ہو گئی؟

اس کے بعد اقبال کہتے ہیں کہ جو شخص عاشق نہیں ہے وہ اگرچہ بظاہر زندہ نظر آتا ہے مگر درحقیقت "مثل مردہ در صندوق گور" ہے ایسے شخص سے اقبال خطاب کرتے ہیں کہ اگرچہ تو مُردہ ہے لیکن عشق کی بدولت زندہ ہو سکتا ہے۔

اے انسان! تجھ میں بواسطۂ عشق، حیات ابدی حاصل کرنے کی صلاحیت موجود ہے، تو کب تک مینڈک کی طرح مٹی اور کیچڑ میں زندگی بسر کرتا رہے گا! کب تک مادیات میں گرفتار رہے گا؟

مسلکِ عشق اختیار کر اور اس زنار کو (طلسم زمان و مکان کو) توڑ کر پھینک دے یعنی زمان و مکان پر حکمراں ہو جا۔

تیرا فرض منصبی یہ ہے کہ اپنے حواس یعنی چشم و گوش کو تیز تر کر دے۔ اور جو کچھ مشاہدہ کرے، اس پر غور کرے، اسے سمجھے اس کی ماہیت سے آگاہی حاصل کرے۔ "بنوش" نیوشیدن سے امر کا صیغہ ہے یعنی سُن! غور کر "نیوش از راہِ ہوش" سے مراد ہے تفکر اور تدبر کرنا، یا دل و جان سے توجہ کرنا۔

یہاں اقبال نے "چشم و گوش" کی ترکیب اسلئے استعمال کی ہے کہ حصول علم کے دو سب سے بڑے ذریعے یہی ہیں۔ آنکھ اور کان۔ ہم آنکھ سے چیزوں کو دیکھتے ہیں اور کتابیں پڑھتے ہیں، کانوں سے خطبے، مواعظ اور لکچر سنتے ہیں اور ماہرین فن کی تقریروں کی بدولت اپنی معلومات میں اضافہ کرتے ہیں۔ اقبال کہتے ہیں کہ جو کچھ دیکھو اور سنو، اس پر غور کرو، توجہ کرو اور اس کو سمجھو۔

یہ مضمون قرآن حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے:۔

وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ٥ (۱۶-۷۸)

اور دیئے تم کو کان اور آنکھیں اور دل (عقل) تاکہ تم شکر ادا کرو۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے حصول علم کے تین بڑے ذرائع کا ذکر فرمایا ہے کان۔ آنکھیں اور قوائے عقلیہ مثلاً فہم، ادراک، تخیل، تدبر، تفقہ وغیرہ۔

اقبال کہتے ہیں کہ جو کچھ تمہیں آنکھوں سے نظر آتا ہے، ذرا کان کھول کر اس مشہود کی آواز بھی تو سنو کہ وہ کہتا کیا ہے؟

یہ مضمون قرآن حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے:۔

وَاِنْ مِّنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ وَلٰكِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِيْحَهُمْ ٥

اور کائنات میں کوئی شے ایسی نہیں ہے جو اس کی حمد و ثنا میں زمزمہ سنج نہ ہو مگر تم ان کی تسبیح سمجھتے نہیں (۱۷-۴۴)

اس آیت سے اقبال نے بزبانِ رومیؒ یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ کائنات میں کوئی شے ایسی نہیں ہے جو کچھ کہہ نہ رہی ہو اسلئے ہمارا فرض یہ ہے کہ ہے کہ جیسے ہم دیکھ رہے ہیں اس کی گفتگو بھی سُنیں اور غالباً اس حقیقت کے واضح کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے کہ انسان میں یہ طاقت صرف عشق کی بدولت پیدا ہو سکتی ہے۔ اسی لئے اقبال نے یہ لکھا ہے:۔

عشق سلطان است و برہانِ مبین
ہر دو عالم عشق را زیرِ نگیں

اس کے بعد مولٰنا فرماتے ہیں کہ چیونٹی ہر شخص کو نظر آتی ہے مگر ہر شخص اس کی گفتگو نہیں سُن سکتا۔

آں کسے کو بانگِ موراں بشنود
ہم ز دوراں سِرِّ دوراں بشنود

لیکن (مولٰنا فرماتے ہیں) جو شخص اپنے اندر اتنی طاقت پیدا کرلے کہ چیونٹی کی گفتگو سُن سکے وہ کائنات کی حقیقت، خود کائنات کی زبانی سُن سکتا ہے۔ یعنی اسے کائنات کی حقیقت معلوم ہو جائیگی۔

اس کے بعد مولٰنا فرماتے ہیں کہ اے مخاطب! اگر تجھے اُس "نگاہِ پردہ سوز" کی آرزو ہے تو میرے پاس آ۔ میں تجھے ایسی نگاہ عطا کر سکتا ہوں جو آنکھ کے محدود دائرہ میں اسیر نہیں ہو سکتی یعنی پردوں کو ہٹا کر ساری کائنات کو دیکھ سکتی ہے یا کائنات کی حقیقت سے آگاہ ہو سکتی ہے۔

آدمی دید است باقی پوست است
دید آں باشد کہ دیدِ دوست است

جملہ تن را در گداز اندر بصر
در نظر رو، در نظر رو، در نظر

مولٰنا فرماتے ہیں کہ میں جو یہ نگاہ مفت تقسیم کر رہا ہوں یا مسلمانوں کو نگاہ پیدا کرنے کی تلقین کر رہا ہوں، اس کی وجہ یہ ہے کہ آدمی نام ہی ہے "دید" کا یعنی مقصدِ حیات اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ ہمارے اندر دیدار کی طاقت پیدا ہو جائے۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں۔

رمزِ دینِ مصطفےٰؐ دانی کہ چیست
فاش دیدن خویش را شاہنشہی است

چیست دیں؟ دریافتن اسرارِ خویش
زندگی مرگ است بے دیدارِ خویش

کمالِ زندگی دیدارِ ذات است
طریقش رستن از بندِ جہات است

چناں با ذاتِ حق خلوت گزینی
ترا او بیند و او را تو بینی

کسے کو "دید" عالم را امام است
من و تو ناتمامیم او تمام است

ان اشعار سے معلوم ہو سکتا ہے کہ مقصدِ حیات یا کمالِ زندگی مرشد رومیؒ اور اقبال دونوں کے نزدیک یہی ہے کہ آدمی میں طاقتِ دیدار پیدا ہو جائے جو شخص اپنے اندر یہ طاقت پیدا نہیں کرتا وہ ہمیشہ ناقص رہے گا۔ کبھی مرتبہ کمال کو نہیں پہونچ سکتا۔ اسی لئے مولٰنا ہمیں متنبہ فرماتے ہیں کہ آدمی در اصل طاقتِ دیدار کا دوسرا نام ہے جس میں طاقتِ دیدار نہیں وہ آدمی بھی نہیں۔

اب اس جگہ قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوگا کہ "دید" سے کیا مراد ہے؟ اس کا جواب مولٰنا نے یہ دیا ہے:۔

ع دید آں باشد کہ دیدِ دوست است

یعنی دید سے مراد یہ ہے کہ دوست (خدا) کی طاقتِ دید، اس کی طاقتِ دید ہو جائے۔ بالفاظ دگر اس میں دوستِ (خدا) کا رنگ پیدا ہو جائے۔ جس طرح دوست (خدا) "عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ شَھِیْد" ہے وہ بھی گھر بیٹھے ساری دنیا کو دیکھ سکے۔

بعد ازیں من دیگرم تو دیگری
ع تا کس نگوید

واضح ہو کہ یہ مضمون اس حدیث سے ماخوذ ہے:-

لَا یَزَالُ الْعَبْدُ یَتَقَرَّبُ اِلَیَّ بِالنَّوَافِلِ حَتّٰی اَکُوْنَ بَصَرَہُ الَّذِیْ یُبْصِرُبِہٖ وَسَمْعَہُ الَّذِیْ یَسْمَعُ بِہٖ وَیَدَہُ الَّتِیْ یَبْطِشُ بِھَا وَرِجْلَہُ الَّتِیْ یَمْشِیْ بِھَا

حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ جب میرا بندہ نوافل کے ذریعہ سے میرا قرب حاصل کرلیتا ہے تو پھر یہ حالت ہو جاتی ہے کہ میں ہی اس کی آنکھ بنجاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے اور میں ہی اس کا کان بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اور میں ہی اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے اور میں ہی اس کا پاؤں بن جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے۔

اسی مقام کو تصوف کی اصطلاح میں مقامِ فنا کہتے ہیں یعنی سالک اپنی خواہشات کو خدا کی مرضی میں بکلی فنا کر دیتا ہے اس کی اپنی کوئی خواہش باقی نہیں رہتی۔ وہ وہی چاہتا ہے جو خدا چاہتا ہے تو خدا اُس سے خوش ہو کر اپنا قرب عطا فرما دیتا ہے یعنی پھر یہ ہو جاتا ہے کہ خدا خود وہی چاہتا ہے جو وہ چاہتا ہے

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

اس کے بعد مولٰنا ہمیں یہ تلقین فرماتے ہیں کہ چونکہ مقصدِ حیات یہ ہے کہ طاقت دیدار پیدا ہو جائے اسلئے اپنے تمام قوائے جسمانی کو بصر میں تبدیل کر دو کیونکہ آدمی دراصل بصر ہی کا دوسرا نام ہے۔ اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ تو محض چمڑا (پوست) ہے جو کسی کام کا نہیں ہے۔ حیوانات (گائے بیل بکری) کا چمڑا تو کام میں آجاتا ہے انسان کی کھال تو دو پیسے کو بھی نہیں بکتی۔ آدمی تو دید کا نام ہے باقی پوست (بیکار) ہے

ع جملہ تن را در گداز اندر بصر

یہ بہت بلیغ مصرع ہے۔ شرح کرنے سے اس کی معنویت کا خون ہو جائیگا بس یوں سمجھو کہ اپنے پورے جسم کو آنکھ بنا لو۔ اپنی پوری شخصیت کو چشم میں تبدیل کر دو۔ سراپا دید (طاقت دیدار) بن جاؤ۔

چونکہ مقصدِ حیات "دید" ہے اور دید بھی "دیدِ دوست" اسلئے پوری زندگی مشاہدات (نظر) میں بسر کر دو یعنی اپنی پوری زندگی نذرِ مشاہدات کر دو۔ عاشقانہ انداز میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ اپنی ساری عمر کسی کے جلووں کے دیکھنے ہی میں بسر کر دو۔ دوسرا کام مت کرو کیونکہ

ع آدمی دید است، باقی پوست است

چونکہ اس موقع پر دل میں یہ خیال پیدا ہو سکتا ہے کہ یہ کائنات تو بہت وسیع ہے بلکہ غیر محدود (BOUNDLESS) ہے اس لئے انسان جو بظاہر محدود العقل ہے، اس کو کس طرح مسخر کر سکتا ہے؟ یعنی زمان و مکان پر کس طرح غالب آسکتا ہے؟ اس شبہ کا جواب یہ دیا ہے کہ تم اس کائنات کی ظاہری وسعت کو دیکھ کر بالکل مت ڈرو، بلکہ زمان و مکان کی حقیقت پر غور کرو، تاکہ تمہاری غلط فہمی کا ازالہ ہو جائے۔ تم یہ سمجھتے ہو کہ زمان و مکان، خارجی حقائق ہیں اور تمہارے حیطۂ اقتدار سے باہر ہیں لیکن دراصل ایسا نہیں ہے۔

ع ایں دو، یک حال است از احوالِ جاں

یہ دونوں (زمان و مکان) کچھ بھی نہیں ہیں کوئی مستقل خارجی وجود نہیں رکھتے، بلکہ تمہاری ہی خودی (جان) کے احوال مختلفہ میں سے دو حالتیں ہیں۔

خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زناری
نہ ہے زماں نہ مکاں لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ

وہی اصل مکان و لامکاں ہے
مکاں کیا شے ہے؟ انداز بیاں ہے

حیاتِ مطلق (جان یا روح) کے بہت سے احوال ہیں، بہت سے مقامات ہیں اور زمان و مکان، اس کے احوال کثیرہ (یعنی اس کی شئون متعددہ) میں سے ایک حال (حالت یا مقام) ہے۔ بالفاظ دگر زمانہ، استمرارِ شئونِ باری کا دوسرا نام ہے۔ زمان و مکان، حیاتِ مطلق ہی کی شئون (شانیں) ہیں لیکن جب ہماری نظر اس نقطے سے ہٹ جاتی ہے اور یہ نکتہ ہمارے ذہن سے محو ہو جاتا ہے تو ہم زمان و مکان کو شئونِ حیات سمجھنے کے بجائے حقیقت سمجھنے لگتے ہیں اور اس غلط بینی اور غلط فہمی کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہم دوش و فردا (زماں) اور نزد و دور (مکان) کے طلسم میں گرفتار ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ حقیقتِ حال یہ ہے کہ

خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زناری
نہ ہے زماں نہ مکاں لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ

اب اس نکتہ کو دانہ کی مثال سے سمجھاتے ہیں۔ جب ہم کسی دانہ کو زمین کے اندر (ظلمت خانہ) پوشیدہ کر دیتے ہیں (بو دیتے ہیں) تو اس حقیر دانہ کو اسباب کا مطلق علم نہیں ہوتا کہ میں اپنے آپ کو مختلف شاخوں کی صورت میں نمایاں کر سکوں گا۔ لیکن کچھ دنوں کے بعد وہ کسی جائے فراخ میں اپنے آپ کو ظاہر کر دیتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اس دانہ کا جوہر کیا ہے؟ یعنی اس کی حقیقت کیا ہے؟ اقبال کہتے ہیں۔ اس کی حقیقت صرف "ذوقِ نمو" (اُگنے کی آرزو) ہے۔ یہی اس کا مقام ہے اور یہی اس کا جوہر ہے۔ یعنی دانہ صرف "ذوقِ نمو" کا دوسرا نام ہے اسی طرح انسان صرف ذوقِ نمو کا دوسرا نام ہے۔ اسکی حقیقت بس یہی ذوقِ نمو ہے یعنی آگے بڑھنے، ابھرنے اور ترقی کرنے کی خواہش۔

انسان کا جوہر کیا ہے؟ ذوقِ نمو

یہ ذوقِ نمو، انسان کا مقام (مقصدِ حیات) بھی ہے اور اس کی حقیقت بھی ہے۔ اسلئے تسخیر زمان و مکان اس کے لئے دشوار نہیں ہے۔

آخری بند اس فصل کا آخری بند بہت غور طلب ہے کیونکہ اس میں اقبال نے معراج کی حقیقت واضح کی ہے۔ کہتے ہیں کہ حکماء علی العموم اور ماہرین نفسیات علی الخصوص یہ سمجھتے ہیں کہ جسم، جان (روح) کے لئے بمنزلہ "محمل" ہے، یعنی ایک آلہ یا واسطہ ہے جس طرح محمل ایک ذریعہ یا واسطہ ہے۔ اگر محمل نہ ہو تو ہم ایک جگہ سے دوسری جگہ نہیں جا سکتے۔ اسی طرح اگر جسم نہ ہو تو روح اپنے مقاصد میں سے کوئی مقصد حاصل نہیں کر سکتی تھی۔ یعنی روح بواسطۂ جسم، متصرف ہے، وہ کائنات میں جس قدر تصرفات کرتی ہے سب بوسیلۂ جسم کرتی ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ یہ نظریہ غلط ہے۔ جان کی حقیقت پر غور کرو، تن (جسم) کی اہمیت پر فخر مت کرو۔ یعنی روح کسی اعتبار سے بھی جسم کی محتاج نہیں ہے جس طرح ذی واسطہ واسطہ کا محتاج ہوتا ہے مثلاً جس کی نگاہ ضعیف ہوتی ہے وہ عینک کا اور جو شخص تیرنا نہیں جانتا وہ کشتی کا محتاج ہوتا ہے۔

دراصل جسم، روح کے لئے بمنزلہ محمل نہیں ہے بلکہ اس کے احوال مختلفہ و متعددہ میں سے ایک حال ہے یا اس کی شئون میں سے ایک شان ہے۔

اسے محل کہنا یا سمجھنا محض فریبِ گفتگو ہے۔

اس کے بعد اقبال جاؔن اور تنؔ دونوں کی حقیقت بیان کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ جان (روح) دراصل جذب و سرور و سوز و گداز و درد و مستی کا نام ہے یعنی اس کائنات کی تسخیر آرزو کا نام ہے۔

اور تن (جسم) دراصل مادیات (رنگ و بو) سے ربط و تعلق کا نام ہے۔

روح، مادہ پر غالب آنا چاہتی ہے۔ تن، مادہ سے مغلوب ہونا چاہتا ہے جان، مادہ پر حکمرانی کی آرزومند ہے، جسم، مادہ کی غلامی کا شائق ہے۔

دوری اور نزدیکی یہ تو جسم کے لئے ہے۔ روح کے لئے نہ کوئی دوری ہے نہ نزدیکی، نہ تحت نہ فوق۔ جب روح، زمان و مکان کی زناری ہو جاتی ہے تو اس طلسم کو حقیقی سمجھ کر اس کی پرستش شروع کر دیتی ہے جس طرح بت پرست غلط فہمی کی بنا پر بتوں کی پرستش کرتا ہے۔ یعنی ہمارا شعور چونکہ زمان و مکان کو حقیقی سمجھتا ہے اسلئے دوری اور نزدیکی، تحت و فوق، یمین و شمال (جہات ستہ) کے تصورات پیدا ہو جاتے ہیں اور ہم یہ کہتے ہیں کہ حیدر آباد (سندھ) کراچی سے نزدیک ہے اور حیدر آباد (دکن) یہاں سے دور ہے۔

لیکن اگر عشق کی بدولت ہمارے شعور میں انقلاب پیدا ہو جائے تو ہمارا شعور نزد و دور (زمان و مکان) کی قید سے آزاد ہو جائے گا۔

معراج کی حقیقت کیا ہے؟ یہ دراصل شعور میں انقلاب کا نام ہے۔ یہ انقلاب، جذب و شوق (عشق) کی بدولت پیدا ہوتا ہے اور یہ عشق، شعور کو تحت و فوق، نزد و دور (زمان و مکان) کی قید سے آزاد کر دیتا ہے۔

عشق کی بدولت عاشق میں فوق العادت طاقتیں پیدا ہو جاتی ہیں جن کا ہم لوگ تصور بھی نہیں کر سکتے۔ عاشق کے لئے زمان و مکان دونوں فنا ہو جاتے

ہیں۔ اسی نکتہ کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے:۔

ع ہم ایام در یک جام غرق است

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اگر انسان مسلکِ عشق اختیار کرے تو اس میں طاقت پرواز پیدا ہو سکتی ہے یعنی وہ زمان و مکان دونوں پر حکمراں ہو سکتا ہے اسی لئے اقبال نے یہ کہا ہے کہ

ع مشتِ خاکے مانعِ پرواز نیست

فصل چہارم

زرواں کہ روحِ زمان و مکاں ہے مسافر
کو عالمِ بالا کی سیر کے لئے لے جاتی ہے

تمہید گذشتہ فصل میں اقبال نے پہلی حقیقت یہ واضح کی ہے کہ اگر انسان، عشق الٰہی، اختیار کرلے تو اس میں اس قدر طاقت پیدا ہو سکتی ہے کہ وہ زمان و مکاں کی قیود کو توڑ سکتا ہے، اور دوسری یہ کہ مادّہ کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے بلکہ وہ بھی "روح" کی ایک صورت ہے۔

چشم بکشا بر زمان و بر مکان
این دو یک حال است از احوالِ جاں

یعنی زمان و مکان کا وجود، مستقل بالذات نہیں ہے بلکہ یہ دونوں، روح کے احوال میں سے ایک حاؔل (حالت) ہیں

محکلے نے حالے از احوال اوست
محکلش خواندن فریب گفتگو ست

یعنی مادہ (تن) کوئی قائم بالذات شے نہیں ہے۔ روح سے جداگانہ کوئی مستقل وجود نہیں رکھتا بلکہ روح کے احوال میں سے ایک حاؔل ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اقبال کے نزدیک زمان، مکان اور مادّہ تینوں اعتباری یا فرضی یا وہمی چیزیں ہیں جن کا خارج میں کوئی مستقل وجود نہیں ہے۔

چنانچہ کہتے ہیں:۔

زمانش ہم مکانش اعتباری است
زمین و آسماں ہانش اعتباری است

نیز کہتے ہیں:۔

" مادّہ بھی روح ہی ہے جو بقیدِ زمان و مکان متشکل ہو کر اپنے مقام کو حاصل کر رہا ہے" (خطبۂ صدارت الہ آباد ۱۹۳۰ء)

اقبال کی رائے میں روؔح اور مادّہ (جان و تن) میں وہی رشتہ ہے جو انگارے اور راکھ میں ہے۔

ارتباطِ حرف و معنیٰ، اختلاطِ جان و تن
جس طرح اخگر قباپوش اپنی پیراہن سے ہے

یعنی روح اور مادہ میں اصل کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے صرف کیفیت کا فرق ہے۔

جدید سائنس بھی اقبال کے نظریہ کا مؤید ہے چنانچہ نظریۂ اضافیت اور نظریۂ کوانٹم کی بدولت یہ بات پایۂ ثبوت کو پہونچ گئی ہے کہ مادّہ کوئی مادّی یا ٹھوس شئے نہیں ہے بلکہ توانائی کی کثیف شکل ہے اور توانائی روح سے مشابہ کوئی شئے ہے مادّی نہیں ہے یعنی مادّہ کی اصل غیر مادّی ہے۔

جدید تحقیقات کی رو سے مادّہ اور توانائی دو مغائر الوجود چیزیں نہیں ہیں بلکہ ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں جس طرح برف اور بھاپ ایک ہی شئے کی دو مختلف شکلیں ہیں۔ پانی جم جائے تو برف کہلاتا ہے اور بخار بن جائے تو اسے بھاپ کہتے ہیں۔ خلاصۂ کلام اینکہ مادّہ کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے۔

اسی طرح آئنسٹائن کے نظریۂ اضافیت نے زمان و مکان کے مستقل

خارجی وجود کو باطل کر دیا ہے۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں:۔

خرد در لامکاں طرح مکاں بست
چو زنّارے زماں را در میاں بست

وہی اصلِ مکان و لامکاں ہے
مکاں کیا شے ہے؟ اندازِ بیاں ہے

قصہ مختصر زمان، مکان اور مادہ یہ تینوں ہمارے ذہنی اور فکری عوارض ہیں جن کا خارج میں کوئی مستقل وجود نہیں ہے

خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زنّاری
نہ ہے زماں نہ مکاں لَا اِلٰہ اِلَّا اللہ

اندریں حالات اقبال کا یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ

؎ مشتِ خاکے مانعِ پرواز نیست

ان دو باتوں کی وضاحت کے بعد اس فصل میں اقبال نے تمثیلی طور پر یہ بیان کیا ہے کہ زمان و مکاں کی روح ظاہر ہوتی ہے اور "مسافر" کو عالمِ علوی کی سیر کے لئے لے جاتی ہے۔

زروان قدیم پہلوی اور ژند میں زمان کے معنی میں مستعمل ہے۔ اوستا (مجوسیوں کی مذہبی کتاب) میں اس کو زروان لکھا ہے۔ چنانچہ اقبال نے عنوان مذکورہ بالا میں خود ہی اس کی تشریح کر دی ہے کہ زروان زمان و مکان کی روح ہے۔

پہلا بند | کہتے ہیں کہ جب میں نے مرشد رومیؒ کی یہ گفتگو سنی تو میرے اندر عالمِ بالا کی سیر کا اشتیاق پیدا ہو گیا بلکہ میں سیماب کی طرح بیقرار ہو گیا

اسی اثناء میں میرے سامنے نور کا ایک بادل نمودار ہوا اور اس بادل میں سے ایک فرشتہ (زروان) ظاہر ہوا جس کے دو چہرے تھے۔ ایک چہرہ تو انگارے کی طرح سُرخ (روشن) تھا۔ دوسرا تاریک تھا۔ روشن چہرے کی آنکھیں کھلی ہوئی تھیں اور تاریک چہرے کی آنکھیں بند تھیں۔ واضح ہو کہ روشن چہرہ کنایہ ہے زندگی سے اسلئے آنکھیں بیدار تھیں۔ تاریک (سیاہ) چہرہ کنایہ ہے موت سے اسلئے اس چہرہ کی آنکھیں بند (خوابیدہ) تھیں۔

اس فرشتہ کے بازو (پَر) مختلف رنگوں کے تھے۔ یہاں اختلافِ رنگ کنایہ ہے زندگی کی مختلف شانوں سے یا مختلف حالات سے جو انسانوں کی زندگی پر ہر وقت وارد ہوتے رہتے ہیں مثلاً ایک شخص کسی وقت مسرور ہوتا ہے، کسی وقت محزون، کسی وقت خنداں، کسی وقت گریاں وقس علیٰ ھذا۔

اس فرشتہ کے مزاج میں خیال کی سی سرعت اور تیزی تھی۔ وہ زمین سے لیکر آسمان تک پرواز کر سکتا تھا۔

اسے کسی وقت کسی پہلو قرار نہیں تھا، ہر لحظہ اس کے دل میں نئی آرزو (ہوا) پیدا ہوتی تھی۔ اور وہ ہر لحظہ نیا ماحول چاہتا تھا۔

واضح ہو کہ ان دو شعروں میں اقبال نے اس انقلاب کا نقشہ کھینچا ہے جو ہر لمحہ کائنات میں رونما ہوتا رہتا ہے۔ زمانہ ہر وقت حالتِ مرور (تغیر) میں ہے اور ہر آن پہلی آن سے مختلف ہوتی ہے۔

ہر لحظہ نیا طور، نئی برقِ تجلی
اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

تفصیہ یہ ہے کہ حق ہر لحظہ نئی شان سے نئے انداز سے جلوہ فرماتا رہتا ہے اس کی تجلیات بے شمار ہیں اور ہر تجلی نئی ہوتی ہے۔ چنانچہ صوفیہ میں یہ قانون مُسلّم ہے کہ لَا تکرار فِی التجلّی یعنی جو تجلی ایک مرتبہ ہو گئی وہ پھر کبھی نہیں ہوتی جب سالک کو عشق کی بدولت "دلِ بینا"[1] حاصل ہو جاتا ہے تو وہ تجلیات کا مشاہدہ کرنے لگتا ہے اور مشہور قانون کے مطابق کہ ہر جدید چیز لذیذ ہوتی ہے (کُلُّ جَدِیدٍ لَذِیذٌ) وہ ہر وقت ان تجلیات کے مشاہدہ میں منہمک رہتا ہے کیونکہ ہر تجلی نئے انداز سے ہوتی ہے۔

انسان کی فطرت ہے کہ وہ ہر لحظہ نئی چیز، نیا خیال، نیا انداز، نیا ماحول، نیا نقشہ، نئی لذت، نئی کیفیت، نئی ادا، اور نئی بات چاہتا ہے۔

اسی کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے۔

طرحِ نو افگن کہ ما جدت پسند افتادہ ایم
ایں چہ حیرت خانۂ امروز و فردا ساختی

چونکہ ہر لحظہ نئی تجلی رونما ہوتی ہے بقول شاعر

؎ ہر لحظہ بشکلِ دگر آں یار برآمد

اسلئے سالک ہر لحظہ ہمہ تن چشم رہتا ہے۔ بلکہ کچھ عرصہ کے بعد سراپا چشم بنجاتا ہے۔ اور تجلیات کی کوئی انتہا نہیں ہے اسلئے سالک کے مشاہدات (سیر) کی بھی کوئی انتہا نہیں ہے یعنی "مرحلۂ شوق" کبھی بھی طے نہیں ہو سکتا۔ میں نے اس نکتہ کی وضاحت اس جگہ اسلئے کی ہے کہ اقبال نے

---

[1] دل بینا بھی کر خدا سے طلب
آنکھ کا نور دل کا نور نہیں (اقبال)

آئندہ اشعار میں "زروان" یعنی زمان کی جو صفات بیان کی ہیں وہ دراصل باری تعالیٰ کی شئونِ متعددہ ہیں اور عرفاء جانتے ہیں کہ "زمانہ" استمرارِ شئونِ باری تعالیٰ ہی کا دوسرا نام ہے۔ اگر تجلیاتِ (شئونِ) حق کا سلسلہ رک جائے تو نہ زمان کا وجود باقی رہے نہ مکان کا بلکہ صاف لفظوں میں یوں کہو کہ کائنات ہی فنا ہو جائے۔

حقیقت یہ ہے کہ تجلی ہوئی، عالم موجود ہو گیا۔ جب تجلی ہو چکی عالم معدوم ہو گیا۔ پھر تجلی ہوئی، عالم پھر موجود ہو گیا۔ گویا عالم (سنسار) ہر آن موجود ہوتا ہے اور ہر آن معدوم ہوتا ہے اور پھر از سرِ نو موجود ہوتا ہے لیکن یہ سلسلہ اس قدر سرعت سے وقوع پذیر ہو رہا ہے کہ ہم ناقص العقل انسانوں کو اس کا احساس نہیں ہوتا۔ کیونکہ ہم ایک آن (سکنڈ) کے ایک لاکھویں حصے کا تصور کر ہی نہیں سکتے۔

خلاصۂ کلام اینکہ جسے ہم عالم یا کائنات کہتے ہیں یہ بذاتہٖ معدوم (موہوم) ہے۔ یہ جو موجود نظر آتی ہے محض تجلیات کی بدولت یعنی یہ اسماء و صفات کی جلوہ گری ہے۔ اور جلوہ گری کا یہ سلسلہ اگر ایک آن (سکنڈ) کے لئے بھی رک جائے تو یہ ساری کائنات فنا ہو جائے۔ مثلاً اگر ہاتھ کی گردش ایک آن کے لئے بھی رک جائے تو دائرہ آتشیں[1] معاً معدوم ہو جائے۔ یا اگر اوپر پیٹر کا

---

[1] لکڑی کے ایک سرے پر ایک دہکتا ہوا انگارہ یا آگ کا گولہ باندھ کر اگر نہایت تیزی کے ساتھ گھمایا جائے تو نقطۂ آتشیں، دائرۂ آتشیں نظر آئے گا۔ اس دائرہ کا وجود محض حسّی یا وہمی ہے۔ اگرچہ یہ وہمی فرضی نہیں ہے بلکہ واقعی ہے۔

ہمہ از وہم تست ایں صورتِ غیر
کہ نقطہ دائرہ ست از سرعتِ سیر (شبستری)

ہاتھ ایک سکنڈ کے لئے بھی رک جائے تو اسکرین پر جو تصاویر متحرک اور متکلم نظر آتی ہیں معاً معدوم ہو جائیں۔

بانر آمدم بر سر مطلب۔ اقبال کے استفسار پر اس فرشتے نے کہا کہ میں زروان ہوں اور کائنات پر حکمراں ہوں۔

(الف) میں پوشیدہ بھی ہوں اور ظاہر بھی ہوں یعنی اپنی ذات کے لحاظ سے پوشیدہ ہوں، آنکھوں سے نظر نہیں آتا مگر اپنے افعال اور آثار کے اعتبار سے ظاہر ہوں۔ کیونکہ وقت کا احساس ہر شخص کو ہر وقت ہوتا رہتا ہے۔

(ب) ہر شخص کی تدبیر میری تقدیر سے وابستہ ہے یعنی کوئی شخص کوئی کام (تدبیر) وقت کے اندازہ (تقدیر) سے باہر ہو کر یا باہر نکل کر نہیں کر سکتا۔ فعل اور زمان باہم مربوط ہیں چنانچہ صرف کی کتابوں میں فعل کی تعریف ہی یہ ہے کہ اس میں زمانہ کا تصور پایا جاتا ہے[۱]

[۱] خیال آیا کہ یہاں ایک نکتہ بیان کر دوں شاید ارباب ذوق لطف اندوز ہو سکیں۔ ارباب علم نے فعل کی تعریف یہ کی ہے کہ اس میں زمانہ پایا جاتا ہے مثلاً رفت۔ یہ ماضی کا صیغہ ہے سی رود یہ حال ہے اور نخواہد رفت یہ مستقبل ہے۔ اور اسم یا اسم فاعل کی تعریف یہ ہے کہ اس میں زمانہ نہیں پایا جاتا۔
اللہ قرآن مجید میں فرماتا ہے کہ کُلُّ شَیْءٍ ھَالِکٌ اِلَّا وَجْھَہٗ۔ اس کا ترجمہ عموماً اردو انگریزی میں یوں کیا جاتا ہے کہ ہر شے ہلاک (فنا) ہونے والی ہے (زمانہ آئندہ) حالانکہ ھالک میں زمانہ مستقبل کا مفہوم ہرگز نہیں ہے۔ بلکہ اس کا مطلب ہے کہ ہر شے اس وقت معرض فنا میں ہے یا اس وقت معدوم ہے۔ چنانچہ امام غزالیؒ لکھتے ہیں کہ "تمام کائنات کی ذات ہر وقت معدوم ہے یعنی اس وقت بھی معدوم ہے" نیز مولانا عثمانی مرحوم حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ "ہر چیز اپنی ذات سے معدوم ہے" (ص ۵۱۳ قرآن مجید مطبوعہ مدینہ پریس بجنور)

انسان (ناطق) اور حیوانات، نباتات وجمادات (صامت) یہ سب میرے قبضہ میں ہیں یعنی سب زمان ومکان کی قید میں ہیں۔

(ج) میری ہی وجہ سے شاخوں میں غنچے نمودار ہوتے ہیں اور میری ہی بدولت پرند اپنے آشیانوں میں گانا گاتے ہیں۔

دانہ، میری پرواز (میرے مرور) کی بناء پر درخت بن جاتا ہے۔ اور میرے ہی فیض (کرم) سے فراق، وصال میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ یعنی کچھ دن گذرنے کے بعد محبوب سفر سے واپس آتا ہے تو محب اس کو دیکھ کر مسرور ہو جاتا ہے۔ فی الجملہ تمام واقعات، زمان ہی میں رونما ہوتے ہیں۔

(د) میں عتاب بھی کرتا ہوں خطاب بھی کرتا ہوں یعنی کسی وقت انسان غمگین ہوتا ہے کسی وقت شادماں۔ میں ہی تشنگی پیدا کرتا ہوں میں ہی سیراب کرتا ہوں۔ خلاصۂ کلام اینکہ میں ہی زندگی ہوں اور میں ہی موت ہوں اور میں ہی حشر ونشر (حیات بعد الممات) ہوں:-

زندگی دہر است ودہر از زندگی است
"لَا تَسُبُّوا الدَّھْر" فرمانِ نبیؐ است

(ہ) بنی آدم اور ملائکہ سب میری قید میں ہیں اور یہ عالم میرا فرزند ہے (اشارہ ہے قرآنی آیت کی طرف کہ عالم چھ دن یا ادوار میں پیدا ہوا) حق یہ ہے

[۱] مشہور حدیث کا ابتدائی حصہ ہے پوری حدیث یہ ہے:-
لَا تَسُبُّوا الدَّھْرَ فَاِنِّی اَنَا الدَّھْر" اللہ تعالیٰ نے رسول اللہؐ سے فرمایا کہ زمانہ کو برا مت کہو کیونکہ میں ہی خود زمانہ ہوں۔ یہیں سے صوفیہ نے یہ نکتہ اخذ کیا کہ زمانہ استمرارِ شئونِ باری تعالیٰ کا نام ہے ۱۲

کہ میں ہر شے کی اصل (اُم) ہوں یعنی ہر شے بقید زمان ہی عالم وجود میں آتی ہے۔ یہ ساری کائنات میرے طلسم میں اسیر ہے اور میری ہی وجہ سے یہ جہاں پیر (بوڑھا) ہوتا جاتا ہے۔

(و) میرے طلسم کو صرف وہی شخص باطل کر سکتا ہے جو "لِی مَعَ اللہ" کے رمز سے آگاہ ہو جائے۔ اگر تو چاہتا ہے کہ میں تیری زندگی سے خارج ہو جاؤں تو دل کی زبان سے "لِی مَعَ اللہ" پڑھ!

اقبال نے اسی مضمون کو اسرارِ خودی میں یوں بیان کیا ہے:-

"تا کجا در روز و شب باشی اسیر   رمز وقت از "لِی مَعَ اللہ" یاد گیر
این و آں پیداست از رفتار وقت   زندگی سرّیست از اسرارِ وقت
اصل وقت از گردشِ خورشید نیست   وقت جاوید است و خور جاوید نیست
وقتِ ما کو اوّل و آخر ندید   از خیابانِ ضمیرِ ما دمید

مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص، زمانِ ایزدی میں زندگی بسر کرنے لگے تو زمانِ مسلسل (جس میں عام طور سے ہم سب رہتے ہیں اور جو ماضی مستقبل اور حال میں تقسیم ہو سکتا ہے) پر غالب آ سکتا ہے۔

زمانِ ایزدی میں وہ شخص زندگی بسر کر سکتا ہے جو اپنے اندر صفاتِ ایزدی پیدا کر لے۔ اور صفاتِ ایزدی، عشق کی بدولت پیدا ہو سکتی ہیں۔

زروان کہتا ہے کہ صرف وہ مردِ مومن (رجو المرد) میرے طلسم کو باطل کر سکتا ہے جو زمانِ ایزدی میں داخل ہو سکے۔

"لِی مَعَ اللہ" میں اس حدیث کی طرف اشارہ ہے:-

لِی مَعَ اللّٰہِ وَقْتٌ لَا یَسَعُنِی فِیْہِ نَبِیٌّ مُرْسَلٌ وَّلَا مَلَکٌ مُقَرَّبٌ ہ

یعنی مجھے اللہ کے ساتھ وہ وقت بھی نصیب ہوتا ہے (یعنی ایسا قرب حاصل ہو جاتا ہے) کہ اُس قرب میں نہ اس وقت کوئی نبیٔ مرسل بار پا سکتا ہے اور نہ فرشتۂ مقرب مطلب یہ ہے کہ ایسا وقت بھی آ جاتا ہے جب وقت کا احساس ہی فنا ہو جاتا ہے۔

خلاصۂ کلام اینکہ اگر کوئی شخص مسلکِ عشق اختیار کر لے تو وہ زمان و مکان پر غالب آ سکتا ہے اور جب وہ غالب آ جائے گا تو اس کے لئے یہ زمانِ مسلسل (دن رات ہفتہ مہینہ اور سال) باطل ہو جائے گا۔ وہ ایک لمحہ میں اس قدر مسافت طے کر سکے گا جس قدر ہم ایک ہفتہ میں بھی نہیں کر سکتے فرشتہ کہتا ہے کہ اگر تمہیں اس مقامِ رفیع کی آرزو ہے تو اپنے قلب کو "لِی مَعَ اللہ" سے مربوط کر لو یعنی مسلکِ عشق اختیار کر لو۔

دوسرا بند کہتے ہیں کہ زروان نے اپنی گفتگو ختم کرنے کے بعد میری طرف کچھ اس انداز سے دیکھا کہ میرے اندر ایک انقلاب پیدا ہو گیا۔ میں نے ایسا محسوس کیا کہ میں ایک ایسی دنیا میں ہوں جو زمان ومکان کی قیود سے بالاتر ہے۔ مادی دنیا سے میرا رشتہ بالکل منقطع ہو گیا اور میں ایک نئی دنیا میں پہونچ گیا۔ میرا مادی جسم، غیر مادی ہو گیا میرے دل کی آنکھیں روشن ہو گئیں اور پوشیدہ حقائق مجھ پر ظاہر ہونے لگے۔ میں نے یہ محسوس کیا کہ میں عالم علوی کی طرف پرواز کر رہا ہوں اور اسی حالت میں۔

نغمۂ انجم بگوشِ من رسید

زمزمۂ انجم

تمہید ستاروں کے اس دلکش نغمہ میں تین بند ہیں۔ پہلے بند میں اقبال نے

ستاروں کی زبان سے انسان کی عظمت واضح کی ہے۔ دوسرے بند میں بنی آدم کو مسلک عشق اختیار کرنے کی تلقین کی ہے۔ تیسرے بند میں قلندری اور سکندری (درویشی اور بادشاہی) میں موازنہ کیا ہے، اور سکندری پر قلندری کی برتری ثابت کی ہے۔

پہلا بند (۱) ستاروں نے کہا "اے انسان! اے اشرف المخلوقات! اللہ نے تجھے دو بڑی نعمتیں عطا فرمائی ہیں:۔ عقل اور عشق۔ عقل کیا ہے؟ حاصل زندگی ہے یعنی زندگی کے کمالات میں سب سے بڑا کمال، سب سے بڑا جمال، سب سے بڑی خوبی عقل ہے۔ اگر یہ سوال کیا جائے کہ حق تعالیٰ نے جو خوبیاں (کمالات یا محاسن) انسان کو عطا فرمائی ہیں، ان میں سب سے بڑی خوبی، سب سے بڑا کمال یا سب سے بڑا حسن کیا ہے؟ تو اس کا جواب ایک ہی ہے یعنی عقل۔ یہ عقل زندگی کے کمالات میں سے سب سے بڑا کمال ہے۔ آسمان کے نیچے عقل سے برتر کوئی شے نہیں ہے یہی وہ جوہر ہے جس کی بدولت انسان کو تمام حیوانات پر تفوق حاصل ہوا۔

دوسری نعمت جو حق تعالیٰ نے انسان کو عطا فرمائی وہ عشق ہے۔ یہ سِرّ اسرار اور محیّر العقول شے "سِرّ کائنات" ہے، یعنی کائنات کی حقیقت ہے اگر جذبۂ عشق نہ ہوتا نہ آدم ہوتا نہ کائنات، نہ دولہا ہوتا نہ براتیں۔

دورِ گردوں را ز موجِ عشق داں
گر نبودے عشق بفسردے جہاں
(رومیؒ)

در دو عالم ہر کجا آثارِ عشق
ابنِ آدم سِرّے از اسرارِ عشق
(اقبالؔ)

اللہ تعالیٰ نے انسان کو عقل اسلئے عطا فرمائی ہے کہ اس کی مدد سے وہ عناصر اور اشیاء کے خواص معلوم کر کے ایجادات و اختراعات کر سکے، اور کائنات پر حکومت کر سکے اور عشق اسلئے عطا فرمایا کہ اس کی بدولت وہ زمان و مکان کو مسخر کر سکے اور خدا کی صفات اپنے اندر پیدا کر سکے تاکہ مقصدِ حیات حاصل کر سکے۔

حاصلِ کلام ایک ستاروں نے اقبال سے کہا کہ اے پیکرِ خاکی! اللہ تعالیٰ نے عقل اور عشق یہ دونوں نعمتیں عطا کی ہیں جن کی بدولت خلافت الٰہیہ کا تاج تیرے سر پر رکھا گیا۔ ہم تجھے "این سوے عالمِ جہات" یعنی مادّی دُنیا جس میں جہاتِ ستّہ پائی جاتی ہیں، کے اس طرف سیاحت کے لئے آنے پر خوش آمدید کہتے ہیں

دوسرا شعر:۔ تیری وجہ سے زہرہ، ماہ اور مشتری (تمام اجرامِ فلکی) میں باہمی رقابت پیدا ہو گئی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تو اگرچہ "پیکرِ خاک" ہے مگر اپنی ذاتی صفات (کمالاتِ باطنی) کی وجہ سے تمام کائنات کا محبوب (محسود) ہے تمام اجرامِ فلکی تیرے خادم ہیں اور ان میں سے ہر ایک یہ چاہتا ہے کہ تیری نگاہ میں اعتبار حاصل کرے۔

اور ان اجرامِ فلکی ہی پر کیا موقوف ہے! تیرا مقام تو اس قدر بلند ہے کہ تیری وجہ سے باری تعالیٰ کی تجلیات میں کشمکش پیدا ہو گئی ہے، یعنی ہر تجلی یہ چاہتی ہے کہ میں سب سے پہلے تجھے منور کروں۔

واضح ہو کہ یہ شاعرانہ اندازِ بیان ہے، مطلب اس سے یہ ہے کہ انسان کی عظمت کا نقش دل پر قایم ہو۔ اس مقصد کے حصول کے لئے اقبال نے یہ دلکش پیرایۂ بیان اختیار کیا ہے۔ لفظی ترجمہ یہ ہے کہ ہر تجلی یہ چاہتی ہے کہ پہلے مجھ پر نگاہ پڑے۔ ہر تجلی اپنا حُسن دکھانے کے لئے بیتاب ہے۔ اشارہ ہے اس طرف کہ اگر عاشق نہ ہو تو محبوب کے حُسن و جمال (تجلیات) کی قدر کون کرے گا؟ تجلیاتِ صفاتِ باری تجھے اپنا حُسن (جلوہ) دکھانے کے لئے بیتاب ہیں۔ یعنی تو موردِ تجلیات ہے ۱۲

تیسرا شعر:۔ اے اقبال! تو محبوبِ حقیقی سے ملنے کے لئے آرہا ہے! ہم تجھ کو یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس راستہ میں ہر لحظہ نئے نئے جلوے نظر آئیں گے پس تو ہر جلوے سے لطف اندوز ہونے کے لئے تیار رہ! عاشق (صاحبِ شوق) اجمال (کلیات) سے مطمئن نہیں ہو سکتا۔ ایسا نہ ہو کہ تو اجمال سے مطمئن ہو جائے!

کلیات: جمع ہے کلی کی اور کلی منطق کی اصطلاح ہے جس کا مقابل جزئی ہے۔ کلی وہ ہے جس کا مفہوم کثیرین (بہت سے افراد) پر صادق آسکے مثلاً انسان یا فرس۔ اور جزئی وہ ہے جس کا مفہوم صرف ایک شے (شخص) پر صادق آسکے مثلاً خالدؔ، حامدؔ، مومنؔ، شامؔ

اقبال نے قافیہ کی وجہ سے یہاں کلیات کا لفظ استعمال کیا ہے یعنی کلیات بمعنی مجملات ہے۔

واضح ہو کہ عاشق، بالطبع طالبِ تفصیل ہوتا ہے۔ اجمال سے اسے اطمینان نہیں ہو سکتا۔ وہ اپنے محبوب کو مجمل طور سے دیکھنا نہیں چاہتا بلکہ اس کی ہر ادا سے لطف اندوز ہونا چاہتا ہے۔ اقبال نے محبوب کی مختلف اداؤں یا شئوں کو تفصیل سے تعبیر کیا ہے۔

اجمال اور تفصیل یہ دونوں تصوف کی اصطلاحیں ہیں یعنی ذاتِ حق کے مراتب داخلیہ میں پہلا مرتبہ اجمال کا ہے، دوسرا مرتبہ تفصیل کا ہے جس میں ذاتِ حق اپنے معلومات کا تفصیلی طور پر علم حاصل کرتی ہے۔ اور اسی کو اصطلاح میں مرتبہ واحدیت کہتے ہیں۔

اگر ناظرین کو اس بات کا ثبوت درکار ہو کہ عاشق، بالطبع طالب تفصیل ہوتا ہے تو قرآن حکیم کی ان آیات پر غور کریں:۔

وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يٰمُوسٰى ۝ قَالَ هِيَ عَصَايَ ۝ اَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَاَهُشُّ بِهَا عَلٰى غَنَمِي وَلِيَ فِيْهَا مَآرِبُ اُخْرٰى (۲۰-۱۸)

اللہ تعالیٰ نے موسیٰؑ سے پوچھا تیرے داہنے ہاتھ میں کیا ہے؟ موسیٰؑ نے عرض کیا یہ میری لاٹھی ہے۔ اس پر ٹیک لگاتا ہوں، بکریوں کے لئے پتے جھاڑتا ہوں اور میرے لئے اس میں اور بھی طرح طرح کے فائدے ہیں"

سوال یہ ہوا کہ تمہارے ہاتھ میں کیا ہے؟ اس کا جواب اس قدر کافی تھا کہ یہ میری لاٹھی ہے لیکن حضرت موسیٰؑ نے اس پر قناعت نہیں کی کیونکہ عاشق کو اجمال سے تسکین نہیں ہو سکتی۔ کیا خوب کہا ہے اقبال نے:۔

بحرفے می تواں گفتن تمنائے جہانے را
من از ذوقِ حضوری طول دادم داستانے را

چوتھا شعر:۔ حقیقت یہ ہے کہ بڑا بلیغ شعر کہا ہے: دریا کو کوزہ میں بند کر دیا ہے۔ زندگی کا اقتضائے ذات یہ ہے کہ وہ مقامِ صدق و صفا پر پہونچنا چاہتی ہے یعنی اگر کسی سالک کی زندگی میں شانِ صدق و صفا پیدا نہ ہو تو وہ زندگی سے لطف اندوز ہی نہیں ہو سکتا۔ زندگی اپنے کمال کو اسی وقت پہونچتی ہے جب اس میں (سالک میں) شانِ صدق و صفا پیدا ہو جائے۔ چنانچہ عاشق اسی مقامِ صدق کو اپنا مطمحِ نظر بناتا ہے:۔

ع مقامِ شوق جز صدق و یقیں نیست

میں اس جگہ مقامِ صدق کی مکمل تشریح تو نہیں کر سکتا لیکن ناظرین کی

سہولت کے لئے قرآن حکیم کی ایک آیت درج کئے دیتا ہوں۔ اس پر غور کرنے سے یہ بات بآسانی ان کی سمجھ میں آئے گی کہ مقام صدق دراصل ایمان اور اعمال صالحہ کی تمام خوبیوں کے مجموعہ کا نام ہے۔

"نیکی کچھ یہی نہیں کہ تم (نماز کے وقت) اپنا منہ مشرق یا مغرب کی طرف کرلو (یعنی نیکی کا تعلق ظاہری رسوم سے نہیں ہے) بلکہ نیکی یہ ہے کہ ایک شخص اللہ پر، قیامت کے دن پر، فرشتوں پر، سب کتابوں پر اور پیغمبروں پر ایمان لائے اور اپنا مال اللہ کی محبت میں، اپنے رشتہ داروں، یتیموں، محتاجوں، مسافروں اور مانگنے والوں کو دے اور قیدیوں کو (زرِ فدیہ دیکر) رہا کرائے۔ اور نماز قایم کرے اور زکوٰۃ دے اور اپنے عہد کو پورا کرے جب کسی سے عہد کرے اور سختی میں اور تکلیف میں اور لڑائی کے وقت صبر کرے یعنی ثابت قدم رہے۔ یہی لوگ ہیں جو مقام صدق پر فائز ہیں اور یہی لوگ دراصل متقی ہیں" (۲-۱۷۷)

حضرت ابوبکرؓ میں یہی خوبیاں بدرجۂ کمال جمع ہوگئی تھیں جن کی بدولت انہیں "صدیق اکبرؓ" کا لقب عطا ہوا۔ اور وہ بلاشبہ "افضل البشر بعد الانبیاء" قرار پائے۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ قرآن حکیم کی رو سے "صدق" کا مفہوم منطق اور معانی کے پیش کردہ مفہوم سے بہت زیادہ وسیع ہے[1]۔ یعنی انسان کے خیال، عقیدہ، قول، فعل اور اخلاق سب پر حاوی ہے۔ مختصر لفظوں میں قرآن

---

[1] منطق اور معانی کی رو سے صدق نام ہے مطابقۃ الخبر للواقع کا یعنی اگر ایک بدکار آدمی بھی کوئی سچی خبر دے تو ہم اسے "صادق" قرار دیں گے۔ اس سے بحث نہیں کریں گے کہ اس کے اخلاق کیسے ہیں ۱۲

کے نزدیک صدق، زندگی کا وہ نمونہ ہے جس کی مطابقت انسانیت کی پیشانی کا جگمگاتا ہوا نور ہے۔

بارِ دوم بر سرِ مطلب، اقبال کہتے ہیں کہ زندگی کی ماہیت صدق و صفا ہے۔ زندگی دراصل صدق و صفا کا دوسرا نام ہے۔ اسی لئے زندگی میں نشوونما یعنی ارتقاء کا قانون جاری ہے۔ زندگی ہر لحظہ آگے بڑھنے یا ترقی کرنے کا نام ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو ایک انسان مقامِ صدق کیسے حاصل کرتا؟

خلاصۂ کلام اینکہ زندگی ارتقائے منازل طے کرنے کا نام ہے اور جب زندگی ارتقائی منازل طے کرکے مقام صدق و صفا پر پہونچتی ہے تو گویا حقیقی معنوں میں زندگی ہوجاتی ہے۔ اس کے بعد روحانی مدارج شروع ہوتے ہیں جن کی کوئی حد نہیں ہے:—

ہر لحظہ نیا طور نئی برقِ تجلّی
اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

لہٰذا "تا ابد از ازل تباز ملکِ خدا است زندگی"

یعنی اے سالک! تو غیر محدود ترقی کی صلاحیت رکھتا ہے اسلئے ابد تک ترقی کی راہیں طے کرتا رہ، تیری ترقی کی کوئی حد نہیں ہے یعنی عشق رسولؐ کی بدولت سالک ہر لحظہ قرب خداوندی حاصل کرتا رہے گا مگر اس کا یہ سفر کبھی ختم نہیں ہوگا کیونکہ تجلیات کی کوئی انتہا نہیں ہے۔ خود قرآن حکیم فرماتا ہے لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ۝ ان کے لئے وہ اجر ہے جو کبھی ختم نہ ہوگا۔

دوسرا بند | اس بند میں اقبال نے انسانوں کو ستاروں کی زبان سے مسلک عشق اختیار کرنے کی تلقین کی ہے، کیونکہ انسان کی مخفی استعدادیں اسی مسلک کی بدولت بروئے کار آسکتی ہیں۔

پہلا شعر:- اے مخاطب! جب یہ حقیقت تجھ پر واضح ہوگئی کہ عشق کی بدولت انسان اپنے اندر خدائی صفات کا رنگ پیدا کرسکتا ہے تو اب پس و پیش مت کر، مسلکِ عشق اختیار کر! اور سب انسانوں (رند و محتسب) کو اسی مسلک کی دعوت دے!

دوسرا شعر:- شام و عراق و ہند و ایران (تمام اسلامی ممالک) مسلک عشق سے بیگانہ ہوچکے ہیں (خو بہ نبات کردہ اند) تن آسانی کی زندگی بسر کررہے ہیں۔ تو ان راحت طلب (مادہ پرست) لوگوں کو آرزو (عشق) کی تلخی (لذت) سے آشنا کر۔

تیسرا شعر:- یم بلند موج، کنایہ ہے انائے مطلق یا ذات باریؐ تعالیٰ سے اور آبجو، کنایہ ہے انائے مقید یا ذات انسانی سے۔ مطلب شعر کا یہ ہے کہ تو بنی آدم کو عشق کی لذت (لذتِ سیلِ تندرو) سے آگاہ کردے تاکہ ان میں حق تعالیٰ سے ملنے (اس کا قرب حاصل کرنے) کا داعیہ (جذبہ) پیدا ہوجائے۔

چوتھا شعر:- عاشق بمنزلۂ آتش ہے اور میری و قیصری بمنزلۂ خس و خاشاک ہے یعنی شانِ فقر کے سامنے قیصری کی کوئی حقیقت نہیں ہے:۔

مقام فقر کے آگے سکندری کیا ہے
خراج کی جو گدا ہو وہ قیصری کیا ہے

اور یہ واضح حقیقت (صداقت) نالِ و فرِ ملوک کا خاتمہ کرنے کے لئے بالکل کافی ہے، یعنی عاشق کی نگاہ میں ملوکیت پرِکاہ سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی ۱۲

تیسرا بند | اس بند میں اقبال نے قلندری اور سکندری کا موازنہ کیا ہے۔

پہلا شعر:- کہتے ہیں کہ قلندری (درویشی) تمامتر جذبۂ کلیم ہے یعنی اس میں نبوت کی شان پائی جاتی ہے۔ قلندر دراصل نبی کا جانشین ہوتا ہے۔

اور فرائض بھی وہی انجام دیتا ہے، مگر اُسے نبی کہہ نہیں سکتے کیونکہ نبوت ختم ہوچکی ہے۔ اور سکندری (ملوکیت) تمامتر "سحر سامری" ہے یعنی یہ غیر اسلامی رسم ہے۔ کیونکہ ہر سکندر (بادشاہ) اللہ کے بندوں کو اپنا بندہ بنانا چاہتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے ہر نبی نے یہی تعلیم دی ہے کہ اللہ کے علاوہ کسی (انسان) کی بندگی مت کرو۔ پس نظامِ ملوکیت، سراسر غیر اسلامی ہے۔

سحر سامری میں تلمیح ہے سامری کی طرف جو حضرت موسیٰؑ کے زمانہ میں ایک جادوگر تھا۔ اس نے سونے کا بچھڑا بنایا تھا جس میں سے آواز نکلتی تھی۔ بہت سے یہودی اس کے پیرو ہوگئے تھے۔ آخرکار حضرت موسیٰؑ نے اس کا سحر اپنی روحانیت کے زور سے باطل کردیا۔ مطلب یہ ہے کہ ملوکیت کو فقر (قلندری) سے وہی نسبت ہے جو سامری کو موسیٰؑ سے تھی۔

دوسرا شعر:- بادشاہ، انسانوں کو سپاہ کے ذریعہ سے اپنا غلام بناتا ہے لیکن درویش (قلندر) صرف نگاہ کی بدولت انسانوں کے قلوب پر حکمرانی کرتا ہے[1]۔ قلندر کی پوری زندگی، صلح اور آشتی کی تصویر ہوتی ہے، وہ دوست اور دشمن سب[2] پر مہربانی کرتا ہے۔ لیکن بادشاہوں کی تمام زندگی جنگ و جدل

---

[1] ہندستان کی تاریخ ایسی مثالوں سے معمور ہے۔ حضرت خواجہ غریب نواز اجمیریؒ، حضرت خواجہ بختیار کاکیؒ، سلطان نظام الدین محبوب الٰہیؒ، خواجہ فریدالدین گنج شکرؒ، حضرت نصیرالدین چراغ دہلیؒ، سید گیسو درازؒ گلبرگہ (دکن) حضرت میاں میر لاہوریؒ، شاہ نظام الدین اورنگ بادیؒ حضرت مجدد الف ثانیؒ (سرہندی) اور شیخ العرب والعجم حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ ان سب حضرات نے محض "نگاہ" کی بدولت ہندو اور مسلمان دونوں کے قلوب پر حکمرانی کی اور سلاطین عصر ان سے خائف اور لرزہ براندام رہتے تھے ۱۲۔ [2] حضرت نصیرالدین چراغ دہلیؒ

(بقیہ مضمون صفحہ ۲۰۳ پر)

ہی ہیشہ بسر ہوتی ہے۔

تیسرا شعر:۔ قلندر اور بادشاہ دونوں فاتح عالم ہیں (دونوں کا مقصد دنیا فتح کرنا ہے) اور دونوں یہ چاہتے ہیں کہ مرنے کے بعد ان کا نام زندہ رہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ دونوں کا نام زندہ رہتا ہے مثلاً شاہجہان اور حضرت میاں میرؒ دونوں کا نام زندہ ہے مگر دوام حاصل کرنے کے طریقہ میں فرق ہے۔ اول الذکر نے قاہری کا اور آخر الذکر نے دلبری کا طریقہ اختیار کیا۔ شاہجہاں کی اطاعت لوگوں نے ڈر کی وجہ سے کی مگر حضرت موصوف کی غلامی محبت کی بناء پر کی۔ اور اہل علم جانتے ہیں کہ

ع دلبری از قاہری اولیٰ تر است

نام تو دونوں کا زندہ ہے مگر جب شاہجہاں کا نام زبانوں پر آتا ہے تو کسی

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷۳:۔ نے اپنے مرشد حضرت محبوب الٰہیؒ سے عرض کی کہ مجھے خلوت کی زندگی بسر کرنے کی اجازت دی جائے۔ حضرت نے فرمایا "نصیر الدین! مصلحت دریں است کہ در میں شہر اقامت اختیار کنید...... وجفائے مردماں باید کشید" چنانچہ چراغ دہلیؒ نے اسی حکم پر عمل کیا۔ ایک رات ایک شخص از راہ حسد آپ کے حجرے میں داخل ہوا اور اس شقی نے آپ پر خنجر سے کئی وار کئے...... جب خدام نے اسے گرفتار کیا اور چاہا کہ قتل کر دیں تو آپ نے منع فرمایا اور بوریے کے نیچے سے چند درم نکال کر اسے دئے اور فرمایا کہ "جو زحمت تمہیں خنجر زنی سے ہوئی، اس کی تلافی میں یہ چند درم پیش کرتا ہوں انہیں میری خاطر سے قبول کر لو"

اقبال نے جہاں جہاں اپنی تصانیف میں قلندری (درویشی) کی توصیف کی ہے وہاں یہ مد نظر ہی حضرات تھے نہ کہ وہ قلندر جو آجکل نظر آتے ہیں کیا خوب کہا ہے حافظ شیرازیؒ نے

ع نہ ہر کہ سر بتراشد قلندری داند

کی گردن نہیں جھکتی۔ برعکس ایں حضرت میاں میرؒ کا نام لیتے ہی دلیں عقیدت کا دریا موجزن ہو جاتا ہے۔

چوتھا شعر:۔ پس اے مخاطب! تو اپنے اندر شانِ قلندری (فقر) پیدا کر لے تاکہ ملوکیت (استبدادِ سکندری) کا خاتمہ کر سکے۔ یاد رکھ سکندری دراصل ساحری ہے اور ساحری کا ابطال کرنا تیرا فرض منصبی ہے (کیونکہ تو حضرت کلیمؑ کا جانشین ہے) لہٰذا شانِ قلندری پیدا کر کے عصر حاضر کے سامریوں کا قلع قمع کر دے۔

فصلِ پنجم

فلکِ قمر

تمہید یہاں سے اقبال کی سیاحت عالم بالا کا آغاز ہوتا ہے۔ ناظرین کی سہولت کے لئے ہم اس فصل کا خلاصہ ذیل میں درج کرتے ہیں:۔

(۱) شروع میں ایک تمہید ہے جس میں چار بند ہیں۔ پہلے بند میں اقبال نے حیات کے متعلق اپنا نظریہ بیان کیا ہے۔ دوسرے بند میں رومیؒ نے اقبال کو مشورہ دیا ہے کہ "از گماں با پاک شو" تیسرے بند میں اقبال نے کرۂ قمر کا حال بیان کیا ہے۔ چوتھے بند میں رومیؒ، اقبال کو ایک غار کے اندر لے جاتے ہیں۔

(۲) اس غار میں ایک ہندی رشی (وشوامتر) سے ملاقات ہوتی ہے جو رومیؒ سے دریافت کرتا ہے "ہمراہ تو کیست"؟ رومیؒ مناسب الفاظ میں اقبال کو متعارف کرتے ہیں۔ رشی مذکور (جہاں دوست) رومیؒ سے تین بنیادی سوالات کرتا ہے۔ مولٰنا ان کا جواب دیتے ہیں۔

اس کے بعد جہاں دوست ایک فرشتہ سے اپنی ملاقات کا تذکرہ کرتا ہے اور اس ضمن میں مشرقی اقوام کو زندگی (ترقی) کا راز بتاتا ہے بعد ازاں جہاں دوست، اقبال کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور اس کی علمی قابلیت کا اندازہ کرنے کے لئے اس سے پانچ فلسفیانہ سوالات کرتا ہے اور جب اقبال اس کو تسلی بخش جوابات دیتا ہے تو اس کو ۹ فلسفیانہ نکات تلقین کرتا ہے۔

(۳) تلقین نکات کے بعد عارفِ ہندی پھر مشاہدۂ صفات میں مستغرق ہو جاتا ہے اور رومیؒ اور اقبال دونوں غار سے باہر آتے ہیں تو سروش کا نغمہ سنتے ہیں۔

(۴) غار سے نکل کر یہ دونوں وادیٔ یرغمید کی طرف روانہ ہوتے ہیں۔ راستہ میں رومیؒ، اقبال کو شعر و شاعری کی حقیقت سے آگاہ کرتے ہیں۔ وادیٔ یرغمید میں پہونچکر رومیؒ، اقبال کو چار "طاسینِ نبوت" کے مضامین سے آگاہ کرتے ہیں۔ طاسینِ گوتم، طاسینِ زرتشت، طاسینِ مسیح اور طاسینِ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) یہاں پہونچکر فلکِ قمر کی سیر ختم ہو جاتی ہے اور دونوں مسافر فلکِ عطارد کی طرف روانہ ہو جاتے ہیں۔ اب ہم ان مقامات کی شرح لکھتے ہیں۔

فلکِ قمر

پہلا بند کہتے ہیں کہ یہ کائنات خدا کی ملکیت ہے اسلئے ہماری میراث (ملکیت) ہے اور ہمیں اس پر تصرف کا آئینی طور پر حق حاصل ہے۔ ہمارا فرض یہ ہے کہ ہر شے کو غور سے دیکھیں (فطرت کا مطالعہ کریں) اور اس کے خواص معلوم کریں تاکہ اسے اپنے فائدہ کے لئے استعمال کر سکیں (اسی باقاعدہ مطالعہ اور مشاہدہ اور تجربہ کا اصطلاحی نام سائنس ہے)

یہ کائنات ہمارا دیار (شہر) ہے اسلئے ہمیں اس میں اس طرح رہنا چاہیے جس طرح کوئی شخص اپنے وطن میں رہتا ہے ظاہر ہے کہ ہر شخص اپنے مولد اور منشاء یعنی اس شہر سے جس میں وہ پیدا ہوا ہے بخوبی واقف ہوتا ہے۔ اسی طرح

ہمیں اس کائنات سے آگاہ ہونا چاہیئے۔

یہ کائنات ہماری خادم ہے، مخدوم نہیں ہے (جیسا کہ بعض مذاہب نے سمجھ رکھا تھا) اسی لئے ان مذاہب نے جمادات، نباتات اور حیوانات کی پرستش کا حکم دیا یعنی انسانوں سے کہا کہ تم بندر، گائے، نیل کنٹھ، سانپ اور پیپل کے درخت کو اپنا مخدوم سمجھو!

لیکن حقیقتِ حال بر عکس ہے! یہ کائنات ہماری خادم ہے اس میں جو کچھ ہے وہ ہماری خدمت کے لئے ہے، ہر شے ہماری مطیع ہے۔

اس کے بعد اقبال ہمیں اس کائنات کی حقیقت سے آگاہ کرتے ہیں کہ اس کی کوئی حقیقت ہی نہیں ہے۔ اس کا وجود محض اعتباری ہے۔

نیست عالم جز بتانِ چشم و گوش
ایکہ ہر فردا ے او میرد چو دوش

یعنی یہ عالم حس رکی ہر ہراد! پر ہم مٹے ہوئے ہیں ارکون ہے جو زن، رنا اور زمین کا دلدادہ نہیں ہے) دراصل ان "بتوں" کا مجموعہ ہے جن کو ہمارے حواس خمسہ نے تراش لیا ہے ورنہ غور سے دیکھو تو یہاں کسی شے کو ثبات نہیں ہے، آج ہے کل نہ ہوگی۔ اور جو چیز آج نہایت حسین اور دلکش نظر آرہی ہے، چند روز یا چند سال کے بعد وہی شے اس قدر بدصورت ہو جاتی ہے کہ اس کی طرف دیکھنے کو دل نہیں ہوتا۔ درحقیقت نہ عالم کا کوئی وجود ہے اور نہ اُن اشیاء کا، جو اِس عالم میں پائی جاتی ہیں۔ یہ سب محض فریبِ نظر ہے جس میں ہم سب مبتلا ہیں اور اسی فریب کا نتیجہ ہے کہ اُن چیزوں کے لئے جن کا حسن و جمال عارضی ہے ہم اُن چیزوں کو قربان کردیتے ہیں جو دائمی ہیں۔ حالانکہ یہاں کسی شے کو ثبات نہیں۔ کسی چیز کو قرار نہیں۔ ہم خوب جانتے ہیں کہ ہر آنے والا کل، اسی طرح فنا ہو جائیگا جس طرح گذرا ہوا کل فنا ہو گیا مگر پھر بھی اس دھوکہ میں کچھ ایسی دلکشی ہے کہ ہم جان بوجھ کر یہ دھوکہ کھاتے ہیں بلکہ مسلسل برسوں کھاتے رہتے ہیں یہاں تک کہ موت آجاتی ہے۔ اس وقت آنکھ کھلتی ہے اور ہم یہ شعر پڑھتے ہوئے بصد حسرت ویاس اس بتکدہ سے رخصت ہو جاتے ہیں:۔

وائے نادانی! کہ وقتِ مرگ یہ ثابت ہوا
خواب تھا جو کچھ کہ دیکھا جو سنا افسانہ تھا[1]

اے مخاطب! مسلکِ عشق اختیار کر! (در بیابانِ طلب دیوانہ شو) تاکہ تو اس بت خانہ کو توڑ سکے۔ یہ دُنیا بمنزلۂ بتخانہ ہے اور یہاں بے شمار بت ہیں جن میں تین بت سب سے بڑے ہیں زن، زر اور زمین

اے مخاطب! عاشق کبھی نہیں مرتا۔ حیوانات بیشک مرتے ہیں اور وہ انسان بھی، جو عاشق نہیں ہیں۔ مگر عاشق تو زندۂ جاوید ہو جاتا ہے۔ اسی لئے جب تو اِس دُنیا کو طے کر چکے یعنی جب ابتدائی مقامات طے کر چکے تو "از خدا ہفت آسماں دیگر طلب"

زندگی کا مقصد یہ نہیں ہے کہ انسان مرنے کے بعد بہشت میں آرام کی زندگی

---

[1] یہ مضمون قرآن حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے۔

مَا الحیٰوۃُ الدّنیا اِلَّا مَتَاعُ الغرور

یعنی اس دُنیا کی زندگی کچھ بھی نہیں ہے محض دہوکہ کی پونجی ہے۔ اسی مضمون کو اقبال نے یوں ادا کیا ہے:۔

یہ مال و دولتِ دُنیا، یہ رشتہ و پیوند
بتانِ وہم و گماں، لَا اِلٰہ اِلَّا اللّٰہ

بسر کرے۔ اگر نجات کا مقصد یہی ہو کہ انسان جستجو (محبوب سے ملنے کی آرزو) سے فارغ ہو کر کسی نہر کے کنارے عالمِ مستی میں بیخود ہو کر گر پڑے اور گھنٹوں اسی حالت میں پڑا رہے تو بہشت سے قبر بلاشبہ خوشتر ہے۔

اے مخاطب! یاد رکھ کہ سکون، زندگی کے لئے پیام موت ہے۔ زندگی تو مسلسل حرکت اور پیہم جدوجہد کا نام ہے۔ زندگی کی ترقی "پرواز مسلسل" پر موقوف ہے۔ واضح ہو کہ یہ اقبال کا محبوب موضوع ہے اس پر انہوں نے بہت کچھ لکھا ہے چند اشعار ذیل میں درج کرتا ہوں۔

سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی
فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی

زندگی جز لذتِ پرواز نیست
آشیاں با فطرتِ او ساز نیست

دوسرا بند | زندگی کا فلسفہ یا اس کی ماہیت واضح کرنے کے بعد اب اقبال نفسِ مضمون کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور اپنی سیاحت کا حال شروع کرتے ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ میں نے مرشد رومیؒ کے ساتھ عالم بالا کی طرف پرواز شروع کی۔ یہاں تک کہ جو اشیاء مجھے اوپر دکھائی دیتی تھیں وہ اب نیچے نظر آنے لگیں۔ رفتہ رفتہ ہم قمر کے نزدیک پہونچ گئے اور اس کے کہستان ہمیں نظر آنے لگے۔

رومیؒ نے کہا "اب ہر قسم کے وہم و گمان کو دل سے نکال دو۔ اور اپنے آپ کو عالم بالا کی زندگی کا عادی بنالو۔ اب ہم کرۂ ارض سے چل کر کرۂ قمر میں پہونچنے والے ہیں۔ یہ ہمارے سفر کی پہلی منزل ہے آؤ اس کے غاروں کی سیر کرتے چلیں ؏

غار ہائے کوہسارش دیدنی است

تیسرا بند | رومی اور اقبال دونوں کرۂ قمر میں پہونچے۔ یہاں ان کو بہت سے پہاڑ نظر آئے اور ان میں سے بعض آتشیں تھے۔

؏ بر دہانش دود و نار اندر شکم

یہ پہاڑ بالکل خشک اور ویران تھے۔ نہ کہیں سبزہ تھا نہ کوئی پرند نظر آتا تھا۔ چونکہ زمین مُردہ تھی اسلئے کہیں زندگی کا نشان نہ تھا۔

چوتھا بند | رومیؒ نے اقبال سے کہا کہ "آؤ اس کے ایک غار کے اندر چلیں" چنانچہ یہ کہہ کر رومی نے اقبال کا ہاتھ تھاما اور اسے ایک غار کی طرف لے چلے، جہاں ایک عارف ہندی، خلوت کی زندگی بسر کر رہا تھا، اہل ہند اس کو "جہاں دوست" کہتے ہیں۔

اُس عارفِ ہندی سے ملاقات جسے اہل ہند جہاں دوست کہتے ہیں۔

اقبال کہتے ہیں کہ میں نے اندھوں کی طرح اپنے رفیق کے دوش پر ہاتھ رکھا اور اُس غار عمیق کے اندر داخل ہوا۔ شروع میں تو بہت تاریکی تھی مگر کچھ دور جانے کے بعد روشنی نظر آئی۔ اگرچہ آفتاب کہیں نظر نہیں آتا تھا۔ مگر "صبح روشن" کے آثار ہر طرف نمایاں تھے۔ اس غار کے اندر ایسی گھاٹیاں تھیں جن کا ہر پتھر "زنار بند" تھا۔ یعنی پتھروں پر دھاریاں پڑی ہوئی تھیں۔ دور سے ایسی نظر آتی تھیں جیسے کسی نے ان کو جنیئو پہنادیا ہے اور سربلند درختوں کی وجہ سے وہ وادیاں "دیو سار" (دیووں کے رہنے کی جگہ)

معلوم ہوتی تھیں۔ وہاں ایک درخت کے نیچے ایک ہندی نژاد عارف بیٹھا ہوا تھا وہ عریاں بدن تھا اور بالوں کا جوڑا اس کے سر پر بندھا ہوا تھا۔ اور اس کے گرد ایک سفید سانپ حلقہ زن تھا۔ اس نے رومیؒ سے پوچھا کہ آپ کے ساتھ یہ کون شخص ہے؟ مجھے اس کی نگاہوں میں جاوداں ہونے کی آرزو نظر آتی ہے!

جہاں دوست

واضح ہو کہ "جہاں دوست" سے "وشوامتر" مراد ہے جو دراصل ایک چھتری راجہ تھا (چھتری یا کشتری، ہندوؤں میں برہمنوں کے بعد دوسری اونچی ذات ہے) کان کبج برہمن اپنے آپ کو اسی کی اولاد بتاتے ہیں۔ اس کا دارالحکومت قنوج تھا۔ چونکہ بہت علم دوست اور محب حکمت تھا اسلئے اُس نے بڑے بڑے پنڈتوں سے علم حاصل کیا اور مناظرے میں مہارت تامہ بہم پہونچائی۔ چنانچہ اس نے اپنے زمانہ کے مشہور برہمن عالم وشیشٹ (جس نے یوگ فلسفہ پر ایک کتاب لکھی ہے) سے مناظرہ کیا تھا۔ اگرچہ وہ چھتری تھا مگر اُس نے "تپسیا" (ریاضت) کی بدولت برہمن کا مقام حاصل کرلیا۔ (تفصیل کے لئے دیکھو منو ۷۔ ۴۲)

راماین کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ راجہ رامچندر کا اتالیق بھی تھا اُس نے اپنی علمیت، ہمہ دانی، طلاقتِ لسانی اور تپسیا (ریاضت مجاہدات مراقبات) کی بدولت راج رشی اور برہم رشی کے خطابات حاصل کئے۔ رفتہ رفتہ اُس نے اتنا اونچا مقام حاصل کرلیا کہ دیوتاؤں کے سردار راجہ اندر کو یہ خوف پیدا ہوا کہ کہیں وہ دیوتاؤں سے بھی نہ بڑھ جائے اسلئے اندر نے اس کی تپسیا کو بھنگ (خراب) کرنے کے لئے اور اس کے زہد کو باطل کرنے کے لئے عالم بالا کی دو حسین ترین دیویوں (مینکا دیوی اور رمبھا دیوی) کو اس کے پاس بھیجا۔ اگرچہ مینکا حسن و جمال میں رمبھا سے کمتر تھی مگر اس کی باتوں میں اس غضب کی دلکشی تھی کہ وشوامتر انجام کار اس کی زلف گرہ گیر میں اسیر ہوکر ہوش وخرد دونوں ہی سے بیگانہ ہوگیا، اور عالم وارفتگی میں اُس فعل کا ارتکاب کر بیٹھا جس سے سارا "زہد وتقوی" کافور ہوگیا، اور نو ماہ کے بعد اس حرکت کا نتیجہ "شکنتلا" کی شکل میں ظاہر ہوا۔

رگوید میں وشوامتر اور وشیشٹ میں مناقشات کا حال کئی جگہ مرقوم ہے۔ وجہ مناقشت یہ تھی کہ راجہ سوداس نے دونوں کو شاہی پروہت (راج گرو) مقرر کردیا تھا لہذا دونوں ایک دوسرے کو نیچا دکھانے کی فکر میں رہتے تھے۔ علم کا غرور ساری دنیا میں مشہور ہے! یہ بات بھی غور طلب ہے کہ رگ وید کے تیسرے منڈل کے تمام اشلوک وشوامتر ہی کے بنائے ہوئے ہیں جن کو ہمارے آریہ سماجی دوست، عدم علم کی بنا پر الہامی ہی نہیں بلکہ ازلی بھی سمجھتے ہیں!

ایک ضمنی بحث

یہاں ایک سوال یہ ہوسکتا ہے کہ اقبال نے وشوامتر کا ذکر کیوں کیا؟ اس سوال کے دو جواب ہوسکتے ہیں۔ پہلا جواب صرف وشوامتر کی شخصیت کو مدنظر رکھ کر یہ ہے کہ اقبال نے غیر ممالک کے حکماء یا عرفاء کے مقابلہ میں اپنے وطن کے ایک عارف (جوگی یا یوگی) کو ترجیح دی اور اس طرح انہوں نے اس حقیقت کو واضح کیا کہ انہیں اپنے وطن سے محبت تھی اور ان کا دل تعصب سے پاک تھا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ انہیں وشوامتر کی زبان سے اہل وطن کو ایک پیغام دینا تھا جس کا ذکر آئندہ ہوگا۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ انہیں درپردہ یہ دکھانا بھی منظور تھا کہ وشوامتر اپنے علم وفضل کے باوجود عارف رومیؒ کے مرتبہ کو نہیں پہونچ سکا اُس نے فلسفہ کے انتہائی سوالات مرشد رومی سے کئے اور انہوں نے ان کے جوابات دیکر اسے مطمئن کیا۔

دوسرا جواب، اس کتاب کے جملہ افراد کو مدنظر رکھ کر دیا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ ہر مصنف (ہر شخص) اپنے مذاق اور رجحانِ طبع کے مطابق بعض افراد کو دوسروں کے مقابلہ میں محبوب رکھتا ہے اور اسے ان میں ایسی خصوصیات نظر آتی ہیں جو اس کی رائے میں دوسروں میں نہیں ہوتیں۔ اگر میں جاوید نامہ لکھتا تو اُن افراد کا تذکرہ کرتا جن کو میں پسند کرتا ہوں مثلاً عورتوں میں رضیہ سلطانہ، بائی پیشیا، چاند بی بی اور رانی لکشمی بائی کو اپنی کتاب میں ضرور جگہ دیتا اور مردوں میں شیخ شہاب الدین مقتولؒ، شیخ اکبر حضرت محی الدین ابن عربیؒ، سلطان محمود بیگڑہ، حضرت شاہ ولی اللہؒ اور شیخ العالم حضرت فریدالدین گنج شکر اجودھنیؒ کا تذکرہ ضرور کرتا۔

بازآمدم برسر مطلب! جب جہاں دوست نے مرشد رومی سے یہ سوال کیا کہ آپ کے ساتھ یہ کون شخص ہے جس کی نگاہوں میں زندگی کی آرزو ہے یعنی جو حیاتِ جاوداں کا آرزومند ہے تو انہوں نے جواب دیا:۔

(۱) "یہ وہ شخص ہے جو حقیقت کی جستجو میں سرگرم ہے۔ طالب حق ہے، حق کی طلب میں ثابت قدم ہے حق کی تلاش میں سرگرداں ہے۔

اس مصرع میں اقبال نے 'ثابت' اور 'سیار' دو لفظ استعمال کرکے اپنی شخصیت کو واضح کیا ہے۔ یوں بھی صنعتِ تضاد کی وجہ سے اس مصرع میں بہت شاعرانہ خوبی پیدا ہوگئی ہے۔ ثابت وہ ہے جو ایک جگہ قائم ہو اور سیار یا سیارہ وہ ہے جو متحرک ہو اور یہ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں طالب حق، حق کی تلاش کرتا ہے یہ گویا اس کا مقصد حیات ہے اور مقصد ہمیشہ متعین ہوتا ہے لہذا مقصد انسان کی زندگی میں رنگِ ثبات پیدا کردیتا ہے مقصد بمنزلہ مرکز ہوتا ہے اور مرکز ہمیشہ ساکن رہتا ہے۔

لیکن حق کی تلاش میں انسان ہر وقت سرگرداں (آوارہ) رہتا ہے اسے ایک جگہ قرار نہیں ہوتا یعنی وہ تلاش حق میں مختلف مقامات کی سیر کرتا ہے۔ دوسرے معنی یہ ہیں آسے ذہنی طور پر مختلف حالات میں سے گذرنا پڑتا ہے مثلاً حق کی تلاش میں امام غزالیؒ کچھ دنوں تک فلسفی رہے پھر معتزلی بنے پھر ان پر تشکیک کا رنگ غالب ہوا، آخر کار تصوف کے دامن میں پناہ لی۔

(۲) "اگرچہ وہ بظاہر خام ہے یعنی ابھی اسے معرفت حاصل نہیں ہوئی ہے مگر اس کا یہ احساس کہ میں ابھی خام ہوں اس کی پختگی کا ضامن (ذریعہ) بن گیا ہے"

مولانا رومؒ نے اس جگہ یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ انسان کی ترقی اسبات پر موقوف ہے کہ وہ ہمیشہ اپنے کو خام (کم علم) سمجھے۔ جب وہ اپنے کو پختہ (کامل) سمجھنے لگے گا تو اس کی ترقی رک جائیگی۔ ارشاد نبویؐ اس حقیقت پر شاہد ہے:۔ "مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ" اے اللہ! ہم نے تجھے اس طرح نہیں پہچانا یا ہم تجھے اس طرح نہ پہچان سکے جس طرح پہچاننے کا حق ہے۔ حضورؐ نے یہ فرما کر ہمیں ترقی کا راستہ دکھادیا۔ عارف ہر منزل پر پہونچکر یہی سمجھتا ہے کہ مجھے ہنوز معرفت تامہ حاصل نہیں ہوئی۔ اسلئے وہ مزید جدوجہد کرتا ہے۔ اس طرح وہ ہمیشہ حق تعالیٰ سے قریب تر ہوتا جاتا ہے اور چونکہ تجلیات کی نہ کوئی حد ہے نہ انتہا اسلئے سالک کی ترقی کی بھی کوئی حد نہیں ہے۔

"مولانا فرماتے ہیں کہ میں اس کی خامیوں (ناتمامی ہائے او) ہی پر

فریفتہ ہوں یعنی مجھے اس کی یہی ادا تو دل وجان سے پسند ہے کہ وہ معرفت میں ترقی کر رہا ہے مگر اپنے کو ناتمام (خام) سمجھتا ہے۔

(۳) "شیشۂ خود را بگردوں الخ

شیشہ کنایہ ہے قلب سے۔ کہتے ہیں کہ اُس نے اپنے دل کو عالم بالا سے وابستہ کرلیا ہے، مادیات سے بلند تر ہو چکا ہے یعنی وہ حیات کے بنیادی مسائل میں منہمک ہے اور اس کی فکر (قوتِ تفکر) اتنی بلند ہے کہ جبرئیل سے رونمائی کی طالب ہے (یعنی وہ علم کے اعتبار سے بہت بلند مقام پر فائز ہے۔ (یہ ایک شاعرانہ اندازِ بیان ہے علمی مقام کی رفعت کے اظہار کے لئے)

(۴) وہ "ماہ ومہر" کا شکار کرنا چاہتا ہے اور "نہ سپہر" کا طواف کر رہا ہے یعنی عالمِ روحانیات میں بلند مقام حاصل کر چکا ہے۔

(۵) وہ چونکہ حقیقت کا جویا ہے اسلئے دُنیا والوں سے عارفانہ انداز میں گفتگو کرتا ہے اور "حور وجنّت" کے تصور سے مطمئن نہیں ہے یعنی اس کا مطمح نظر "حور وجنّت" نہیں ہے بلکہ وہ خالقِ "حور وجنت" سے ملنے کا متمنی ہے۔

(۶) "موجِ دود" کنایہ ہے مادّی زندگی سے اور شعلہ کنایہ ہے رنگِ معرفت سے مطلب یہ ہے کہ اس کی زندگی بظاہر مادّی ہے مگر اس مادی زندگی میں عشق کا رنگ پوشیدہ ہے۔ وہ سراپا طالب حقیقت ہے اور اس کے سجدوں میں بڑی عظمت اور بلندی پائی جاتی ہے

ع کبریا اندر سجودِ شش دیدہ ام

یہ شاعرانہ اندازِ بیان ہے اس حقیقت کے اظہار کے لئے کہ وہ مقبول بارگاہِ ایزدی ہے۔ یعنی اگرچہ بذاتِ خود وہ ساجد ہے مگر اس میں مسجود کا عکس نظر آتا ہے۔

(۷) اس پر ہر وقت عشق ومحبت کا جذبہ طاری رہتا ہے اور اسکی کیفیت یہ ہے کہ نہ اسے فراق پسند آتا ہے نہ وصال۔

ع می کشد اور افراق وہم وصال

اس مصرع میں اقبال نے عاشقِ صادق کی نفسیاتی کیفیت بیان کر دی ہے۔ عاشق صادق، محبوب سے ملنا چاہتا ہے اسلئے فراق پسند نہیں کرتا۔ لیکن وہ جانتا ہے کہ وصال کے بعد طلب ختم ہو جائیگی اور طلب ہی میں ساری لذّت پوشیدہ ہے اسلئے وہ وصال کو بھی پسند نہیں کرتا۔ لہٰذا اس کی زندگی مسلسل اضطراب بن جاتی ہے۔

(۸) اقبال نے آخری شعر میں کہ

ع من ندانم چیست در آب وگلش الخ

اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ نہ تو کوئی شخص آدم کی حقیقت سے واقف ہو سکتا ہے اور نہ اس کے مقام کو متعین کر سکتا ہے۔ چنانچہ خود اقبال کہتے ہیں ؎

طلسمِ بود وعدم جس کا نام ہے آدم
خدا کا راز ہے قادر نہیں ہے جس پہ سخن

جہاں دوست

جہاں دوست نے یہ بات سُن کر رومیؒ سے یہ کہا کہ "عالَم (جہان) رنگ ہے یعنی تعینات اور تقیدات کا مجموعہ ہے جس شے کو دیکھو وہ متعین ہے متشکل ہے اور متشخص ہے۔ "رنگ" کنایہ ہے قید سے یعنی ہر شے مقید ہے، کوئی نہ کوئی شکل (رنگ) رکھتی ہے۔ اور حق بے رنگی کا نام ہے یعنی حق تمام تعینات اور تشخصات سے بری اور بالاتر ہے۔ اس کی نہ کوئی شکل ہے نہ صورت اندریں حالات سوال یہ ہے کہ عالم کیا ہے؟ آدم کیا ہے اور حق کیا ہے؟

رومیؒ

وشوامتر نے مرشدِ رومیؒ سے فلسفہ کے تین بنیادی سوالات دریافت کئے ہیں بلکہ فلسفہ نام ہی ہے ان سوالات کے جوابات کی کوشش کا۔ ڈھائی ہزار سال سے یہی تین سوالات تمام دُنیا کے حکما، فلاسفہ اور صوفیہ کی فکر کا محور بنے ہوئے ہیں۔ افلاطون، ارسطو، پلوٹائنس، گوتم، کپل، پتانجلی، شنکراچاریہ، شیخ اکبرؒ اور شیخ مقتولؒ سے لیکر کانٹ، ہیگل، شوپن ہار، بریڈلے، وائٹ ہیڈ، برگساں اور رسل تک سارے حکما نے انہی تین سوالات کا جواب دینے کی کوشش کی ہے، لیکن یہ عقدہ کسی فلسفی سے حل نہ ہو سکا۔

اسی لئے حافظ شیرازی نے اپنے مخصوص انداز میں ہمیں یہ مشورہ دیا:۔

حدیث از مطرب ومے گو ورازِ دہر کمتر جو
کہ کس نکشود ونکشاید بحکمت ایں معمارا

حافظؒ کہتے ہیں کہ حکمت (فلسفہ) کی مدد سے کوئی شخص اس معمے کو حل نہیں کر سکتا کہ "عالم" کہاں سے آیا ہے یا کیسے پیدا ہوا ہے؟ اسلئے "مطرب و مے" کی بات کرو کہ وہ باسانی سمجھ میں آسکتی ہے۔ مطرب سے مطرب بھی مراد ہو سکتی ہے اور مرشد بھی۔ مے سے مئے ارغوانی بھی مراد ہو سکتی ہے اور شرابِ معرفت بھی۔ اب پڑھنے والے کو اختیار ہے جو مفہوم مرغوبِ طبع ہو، اختیار کرلے بہر حال حافظ کا قول اپنی جگہ بالکل بجا ہے کہ عقل کی مدد سے "رازِ دہر" نہیں کھل سکتا۔ اکبر الہ آبادی نے اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے:۔

صدیوں فلاسفی کی چناں وچنیں رہی
لیکن خدا کی بات جہاں تھی وہیں رہی

انکشافِ رازِ ہستی عقل کی حد میں نہیں
فلسفی بیچارہ کیا کرے اور سارا عالم کیا کرے

چونکہ وشوامتر اپنے زمانہ کا بہت بڑا عالم تھا[1] اور وہ اپنی زندگی میں انہی مسائل پر غور وفکر کرتا رہا اسلئے قدرتی طور پر اس نے مرشد رومیؒ سے یہی بنیادی سوالات دریافت کئے۔

عارف رومیؒ چونکہ صوفی ہیں اسلئے انھوں نے ان سوالات کا جواب تصوف کے زاویۂ نگاہ سے دیا ہے یعنی شیخ اکبرؒ کی تلقین کے مطابق وحدت الوجود کی روشنی میں، ان مسائل کا حل پیش کیا ہے۔ مثنوی کے پہلے دفتر میں انہوں نے اپنا مسلک (ان سوالات کا جواب) اس شعر میں واضح کر دیا ہے:۔

جملہ معشوق است وعاشق پردۂ
زندہ معشوق است وعاشق مردۂ

معشوق کنایہ ہے ذاتِ حق تعالیٰ سے اور عاشق کنایہ ہے ذاتِ عبد سے "پردہ" سے تعیّن مراد ہے۔ زندہ سے فاعل مراد ہے۔ "مردہ" سے محکوم اور تابع مراد ہے۔ غالباً اب شعر کا مفہوم واضح ہو گیا ہوگا کہ

---

[1] اس تحریر سے یہ نہ سمجھا جائے کہ میں وشوامتر یا کپل یا گوتم یا رامچندر یا کرشن کو تاریخی شخصیت یقین کرتا ہوں۔ یہ سب لوگ روایتی ہستی رکھتے ہیں۔ ان میں سے کسی کی ہستی یا شخصیت تاریخی طور پر ثابت نہیں ہو سکتی۔ ہندوستان کی تاریخ (صحیح معنوں میں) چوتھی صدی عیسوی سے شروع ہوتی ہے۔ ان لوگوں کی شخصیت محض افسانوی ہے جس پر کوئی اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ ۱۲

ساری کائنات، معشوقِ حقیقی کی جلوہ گاہ ہے۔ ہر شے سے وہی ظاہر ہو رہا
انسان (آدم) محض ایک پردہ (تعین) ہے اس پردہ کے پیچھے وہی
کارفرما ہے۔ کسوتِ لیلیٰ میں وہی اپنا جمال دکھا رہا ہے، اور لباسِ مجنوں
میں وہی درسِ عشق دے رہا ہے۔

زدریا موج گوناگوں برآمد — زبے چونی برنگِ چوں برآمد
گہے در کسوتِ لیلیٰ فروشد — گہے در صورتِ مجنوں برآمد (مغربی)

تخلیقِ عالم کے لئے "مواد" باہر سے نہیں آیا۔ کیونکہ 'وجود' سے باہر کچھ
نہیں ہے۔ بلکہ

نخستیں بادہ کاندر جام کردند
زچشمِ مستِ ساقی وام کردند (عراقیؒ)

یہ کائنات (بادہ) حق تعالیٰ کے اسماء و صفات کا عکس ہے۔ دگر ہیچ۔ عراقی
کا یہ شعر دراصل قرآن حکیم کی اس آیت کی تفسیر ہے:۔

اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ

اللہ ہی آسمانوں اور زمین کا نور ہے یعنی یہ کائنات اُسی کے نور کا ظہور ہے

معمور ہو رہا ہے عالم میں نور تیرا
از ماہ تا بماہی سب ہے ظہور تیرا

نیز یہ حدیثِ قدسی کہ "کُنْتُ کَنْزاً مَخْفِیاً فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ
فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ" اسی مضمون کی طرف رہنمائی کرتی ہے کہ

ع۔ ایں ہمہ نقشِ دو عالم نیست اِلّا نقشِ بند

خلاصۂ کلام اینکہ جب حق تعالیٰ نے اپنے اسماء و صفات کو اپنا غیر فرض
کیا تو اسی کا نام عالم ہو گیا، یعنی اُن کا اپنے اسماء کو اپنا غیر تصور کرنا ہی اصلِ

عالم ہے۔ اس کے علاوہ عالم کی اور کچھ حقیقت نہیں ہے۔

یہ عالم ان بے شمار اسمائے حسنہ کا عکس (ظل) ہے جو ہر لحظہ و ہر آن
"کُلَّ یَوْمٍ ھُوَ فِیْ شَاْنٍ" کے سرچشمہ سے اُبل رہے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ
یہ مظاہر، حقائقِ عالم ہیں، مگر بلحاظِ سرِ خود، ذاتِ حق ہی ظہور ہی ہے۔ اسلئے
کہ غیر اللہ کا تو وجود نہیں ہے اس کے سوا اور کوئی تو موجود ہی نہیں ہے۔

جس طرح حق تعالیٰ نے اپنی صفات کو اپنا غیر تصور کر کے عالم بنا دیا
اسی طرح اپنی ذات کو اپنا غیر فرض کر کے آدم کو پیدا کر دیا عالم میں صفات
منعکس ہیں، آدم میں ذات منعکس ہے بقول شیخ اکبرؒ یہ کائنات بمنزلہ مراۃ
(آئینہ) ہے اور آدم اس آئینہ کے لئے بمنزلہ جلاء ہے اور حق تعالیٰ اس
آئینہ کے مجلی (جلاء دینے والے) بھی ہیں اور خود اس میں متجلی (جلوہ دکھانے
والے) بھی ہیں۔

(۱) جلاء بھی وہی ہیں
(۲) جلاء دینے والے بھی وہی ہیں
(۳) جلوہ گر بھی وہی ہیں۔

اسی لئے انائے مقید میں محدود رنگ میں اور ناقص طور پر وہی اوصاف
پائے جاتے ہیں (سوائے اس کے کہ انائے مقید اپنے وجود کے لئے انائے
مطلق کا محتاج ہے) جو انائے مطلق میں بدرجۂ اتم موجود ہیں۔ بس ایک بات
میں فرق ہے اور وہ یہ کہ انائے مطلق "غنی" ہے، واجب الوجود ہے، بذاتِ
خود موجود ہے۔ اور انائے مقید "محتاج" ہے، ممکن الوجود ہے، واجب کے
موجود کرنے سے موجود ہوا ہے۔ بالفاظِ دگر وہ واجب کا پرتو ہے، چنانچہ
عارف رومیؒ خود یہی فرماتے ہیں ؎

تو زنورِ لایزالی، زدرونہ خوش جمالی
تو زفیضِ ذوالجلالی، کہ تو پرتوِ خدائی

یعنی اے انسان! اپنے مرتبہ اور مقام کو پہچان! تو حق تعالیٰ کے نور سے ہے
اسی لئے تیرا باطن اس قدر حسین و جمیل ہے، اور تو اُس ذوالجلال کے فیض
سے ہے یعنی تو اس کا پرتو ہے۔

شیخ اکبرؒ، مرشد رومیؒ، عارف جامیؒ، شیخ عراقیؒ، خواجہ باقی باللہؒ، حضرت
مجدد الف ثانیؒ، حضرت مجدد دہلویؒ، حضرت ملا بحر العلوم لکھنویؒ اور سیدی
و مرشدی حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ ان سب بزرگوں کا عقیدہ
یہی ہے کہ انسان کا وجود حق تعالیٰ کے وجود کا پرتو یا عکس یا ظل ہے کیونکہ
قرآن حکیم کی تعلیم یہی ہے کہ حق تعالیٰ کا وجود حقیقی اور اصلی ہے انسان کا
وجود ظلی ہے۔

اس تمہید کے بعد اب ہم مرشد رومیؒ کے جواب باصواب (جو دراصل
اقبال کا مسلک ہے) کی تشریح درج کرتے ہیں:۔ فرمایا

آدمی شمشیر و حق شمشیر زن
عالم ایں شمشیر را سنگ فسن

سنگ فسن (فساں) اُس پتھر کو کہتے ہیں جس پر تلوار یا کٹار کی دھار کو
تیز کرتے ہیں۔

واضح ہو کہ مولانا نے ان سوالات کا جواب فلسفۂ تصوف کی روشنی میں دیا ہے
ہم اس بات کو واضح کر چکے ہیں کہ تصوف میں "دوئی" عینِ ضلالت و گمراہی ہے۔

حلول و اتحاد ایں جا محال است
کہ در وحدت دوئی عینِ ضلال است (گلشن راز)

وجود، کلی طبعی نہیں ہے بلکہ جزئی حقیقی ہے اور فرد و واحد (حق تعالیٰ) میں منحصر
ہے بس اس کے سوا اور کوئی (حقیقی معنی میں) موجود نہیں ہے یعنی

لَا مَوْجُوْدَ اِلَّا اللّٰہ

اقبال نے اپنی تصانیف میں اس حقیقت کو مختلف الفاظ میں واضح کیا ہے،
اس جگہ صرف دو شعر نقل کرتا ہوں:۔

از ضمیرِ کائنات آگاہ اوست
تیغِ "لا موجود اِلّا اللہ" اوست (مسافر ۱۹۳۳ء)

چساں مومن کند پوشیدہ را فاش
ز "لا موجود اِلّا اللہ" دریاب (ارمغان ۱۹۳۷ء)

حاصلِ کلام اینکہ وجود، واحد ہے۔ اور اُسی ذاتِ واحد نے بلباسِ تعینات
یہ محفل سجائی ہے، ہر جگہ اُسی کی جلوہ آرائی ہے۔ وہی تماشا ہے وہی
تماشاگر ہے اور وہی تماشائی ہے۔

ع۔ خود کوزہ و خود کوزہ گر و خود گلِ کوزہ

یہ عالم اور آدم نہ نیست سے ہست ہوا ہے اور نہ عدم سے موجود ہوا
ہے کیونکہ نہ نیستی سے ہستی ممکن ہے اور نہ عدم سے وجود نکل سکتا ہے دونوں
باتیں عقلِ سلیم اور وجدانِ صحیح کے خلاف ہیں۔ چنانچہ قرآن حکیم فرماتا ہے:۔

اَمْ خُلِقُوْا مِنْ غَیْرِ شَیْءٍ اَمْ ھُمُ الْخَالِقُوْنَ؟

یہ لوگ جو ہمارا انکار کرتے ہیں ذرا ان سے پوچھو تو سہی! کیا ان کا عقیدہ
یہ ہے کہ وہ نیستی یا عدم (غیر شے) سے پیدا ہوئے ہیں یا انہوں نے خود اپنے
کو پیدا کیا ہے؟

غور کیجئے! قرآن حکیم نے کس قدر زبردست فیصلہ کن اور مؤثر استدلال کیا ہے! مخالفین یا منکرین ذاتِ باری تعالیٰ سے معارضہ کیا ہے کہ اگر تم خدا کی ہستی کا انکار کرتے ہو تو بتاؤ تم کہاں سے اور کیسے پیدا ہوئے؟ اب دو ہی صورتیں فرض کی جاسکتی ہیں:-

(ا) یا یہ تسلیم کرو کہ تم "غیرِ شے" یعنی عدم یا نیستی سے پیدا ہوئے ہو مگر یہ بات، خلافِ عقل اور خلافِ مشاہدہ اور خلافِ وجدان ہے۔ کوئی شخص یہ تسلیم نہیں کرسکتا کہ معدوم سے موجود نکل سکتا ہے۔ عدم تو ضد ہے وجود کی، پھر اُس سے وجود کیسے ظاہر ہوگا؟ کیا کوئی شخص یہ تسلیم کرسکتا ہے کہ سنکھیا سے "آبِ حیات" نکل سکتا ہے؟ خرگوش کے پیٹ سے ہاتھی نکل سکتا ہے؟ اندرائن کے درخت سے انگور حاصل ہوسکتے ہیں؟ کیا کوئی شخص بجھے ہوئے چراغ سے اپنا چراغ جلا سکتا ہے؟ کیا کوئی شخص پانی سے آگ نکال سکتا ہے؟ اگر ان سوالات کا جواب نفی میں ہے تو پھر نیستی سے ہستی کیسے نکل سکتی ہے؟

(ب) یا یہ تسلیم کرو کہ تم میں سے ہر شخص خود ہی اپنا خالق ہے۔ مگر یہ مفروضہ بھی خلافِ عقل اور خلافِ مشاہدہ ہے۔ تو قرآن حکیم سوال کرتا ہے کہ تم موجود کیسے ہوئے؟ ضرور کوئی واجب الوجود ہے جس نے تمہیں موجود کیا۔ اُسی کو قرآن "اَللّٰہ" کہتا ہے اور ہمارے یہ رسول برحق جن کا نام نامی محمد مصطفیٰ احمد مجتبیٰ ہے (صلی اللہ علیہ وسلم) اسی کی طرف تمہیں دعوت دے رہے ہیں۔ چنانچہ قرآن فرماتا ہے:-

ذٰلِکَ بِاَنَّ اللّٰہَ ھُوَ الْحَقّ

اے مخاطب! یہ نظامِ کائنات اسلئے استواری کے ساتھ چل رہا ہے کہ

بلاشبہ اللہ واجب الوجود (الحق) ہے۔ "الحق" قرآنی زبان میں واجب الوجود کو کہتے ہیں۔ جسے حکماء "واجب" کہتے ہیں قرآن اُس ہستی کو "الحق" سے تعبیر کرتا ہے۔

"وَلَا مُشَاحَۃَ فِی الْاِصْطِلَاحِ"

فی الجملہ حق تعالیٰ واجب الوجود ہے اور جو کچھ اس کے سوا ہمیں موجود نظر آتا ہے یہ سب اسی کے وجود کا پرتو ہے۔ حق تعالیٰ اور آدم اور کائنات میں جو رشتہ ہے اسے اقبال نے اس شعر میں ظاہر کیا ہے:-

(ا) حق تعالیٰ بمنزلۂ شمشیر زن ہے۔

(ب) آدم بمنزلۂ شمشیر ہے

(ج) عالم بمنزلۂ فساں ہے

اگر شمشیر زن نہ ہو تو تلوار کا وجود بیکار بلکہ بے معنی ہے اور اگر تلوار نہ ہو تو سنگ فسن بالکل بے سود اور بیکار ہے۔ یعنی شمشیر زن کے بغیر نہ تو تلوار کی کوئی قدر و قیمت ہے نہ سنگ فسن کی۔ اسی طرح

اگر حق تعالیٰ نہ ہو تو آدم کا وجود بے معنی ہے اور اگر آدم نہ ہو تو عالم کا وجود بے کار اور مہمل ہے۔

تلوار ہمیشہ محتاج ہے شمشیر زن کی۔

آدم ہر وقت محتاج ہے حق تعالیٰ کا۔

دوسری بات غور طلب یہ ہے کہ دراصل فاعل شمشیر زن ہوتا ہے شمشیر محض آلہ ہے۔ قتل کی نسبت اس کی طرف مجازاً ہوتی ہے۔ اسی طرح دراصل فاعل حق تعالیٰ ہی ہے:-

وَاللّٰہُ خَلَقَکُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ

اللہ تعالیٰ آدم کا بھی خالق ہے اور افعالِ آدم کا بھی۔ حق خالقِ افعال ہے اور بندہ کاسبِ افعال ہے۔ اسی لئے ذمہ دار ہے۔

جس طرح درحقیقت، حق تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی موجود نہیں ہے۔ اسی طرح درحقیقت حق تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی فاعل بھی نہیں ہے چنانچہ غوث اعظم شیخ عبدالقادر جیلانیؒ فتوح الغیب میں فرماتے ہیں:-

"لَا فَاعِلَ فِی الْحَقِیْقَۃِ اِلَّا اللّٰہ"

یعنی مومن اس وقت روحانی مدارج طے کرتا ہے جب اپنی مرضی کو حق تعالیٰ کی مرضی میں فنا کردیتا ہے۔ بالفاظ دگر وہ حق تعالیٰ کے ہاتھوں میں ویسا ہی بن جاتا ہے جیسا مُردہ، غسّال کے ہاتھوں میں۔

خلاصۂ کلام اینکہ انسان، خدا کے ہاتھ میں ایک آلہ ہے جس کے ذریعہ سے وہ اپنے فیصلوں کو جاری کرتا ہے اور یہ عالم بمنزلۂ سنگ فسن ہے جس طرح فساں سے تلوار کی دھار میں تیزی آتی ہے اسی طرح کائنات میں مشکلات کا مقابلہ کرنے سے انسان کی قوتیں تیز ہوتی ہیں لہٰذا ہمیں عالم کو ترک کرنے کے بجائے اسے اپنے فائدے کے لئے استعمال کرنا چاہئے یہی وجہ ہے کہ اسلام نے رہبانیت یا ترکِ دُنیا کو مذموم قرار دیا ہے۔

لَا رَھْبَانِیَّۃَ فِی الْاِسْلَام

اگر خدا کو راضی کرنا مقصود ہے تو دُنیا سے قطع تعلق کرنے کے بجائے اس کی پیش کردہ مشکلات کا مقابلہ کرنا لازم ہے تاکہ ہماری تلوار کی دھار تیز ہوجائے (ہماری باطنی قوتیں تیز ہوجائیں)

خلاصۂ کلام اینکہ مومن کے لئے دونوں کو اختیار کرنا ضروری ہے۔ خدا کو بھی مدِنظر رکھے اور دُنیا کو بھی۔ مگر اس طرح کہ خدا مقدم رہے دُنیا مؤخر رہے۔

ایسا نہ ہو کہ دُنیا سے اس قدر تعلق ہوجائے کہ انسان دُنیا کے لئے خدا سے غافل ہوجائے . . . . اور نہ یہ صورت ہو کہ خدا کی طرف اس قدر میلان ہوجائے کہ دُنیا سے بالکل تعلق منقطع ہوجائے۔ ہر وقت سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوۂ حسنہ پیش نظر رہے کہ آپؐ نے شادی بھی کی اور جنگوں میں بھی حصّہ لیا، اس کے باوجود اللہ تعالیٰ سے آپؐ کا رابطۂ قلبی کسی وقت کم نہیں ہوا۔ ہر شخص جانتا ہے کہ عورت، مرد کے حق میں دُنیا سے تعلق کا سب سے بڑا ذریعہ ہے۔ بقول اکبر الٰہ آبادی

جکڑوں دُنیا سے کس طرح ہیں؟

عورت نے کہا کہ گوندھوں ہیں

یہی وجہ ہے کہ دُنیا کے اکثر مذاہب (جین دھرم، بودھ دھرم، ہندو دھرم اور نصرانیت) نے رہبانیت (ترکِ دُنیا اور تجرد) کو بہترین طرزِ حیات قرار دیا ہے۔ مگر آنحضرت صلعم نے ارشاد فرمایا کہ "لَا رَھْبَانِیَّۃَ فِی الْاِسْلَام" یعنی اسلام میں رہبانیت نہیں ہے۔ بہترین طرزِ حیات یہ ہے کہ آدمی شادی بھی کرے اور اللہ تعالیٰ سے تعلق بھی قائم رکھے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اللہ کی محبت کو دُنیا (زن، زر، زمین) کی محبت پر غالب رکھے۔ چنانچہ قرآن حکیم فرماتا ہے:-

وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰہِ

اور جو لوگ مومن ہیں ان کی پہچان یہ ہے کہ ان کے دل میں اللہ کی محبت سب سے زیادہ ہوتی ہے۔

دوسری بات اس سلسلہ میں غور طلب یہ ہے کہ تلوار کے جوہر اسی وقت کھلتے ہیں یعنی وہ اپنا مقصد (جس کے لئے بنائی گئی ہے) اسی وقت حاصل کرسکتی

ہے جب وہ شمشیر زن کے ہاتھ میں ہو اور اپنے آپ کو بکلی اس کے سپرد کردے۔ اسی طرح انسان کی مخفی استعدادیں اسی وقت بروئے کار آسکتی ہیں جب وہ اللہ کے ہاتھ میں ہو یعنی اپنے آپ کو بکلی اس کے حوالہ کردے۔ اسی کو تصوف کی اصطلاح میں شیوۂ تسلیم و رضاء کہتے ہیں یعنی جب بندہ راضی لقضاء ہوجاتا ہے۔ اپنی مرضی اللہ کی مرضی کے تابع کردیتا ہے تو اس کے حقیقی جوہر آشکار ہوجاتے ہیں اور وہ اپنے مقام کو پہنچ جاتا ہے۔

اقبال نے آدم کو شمشیر سے اور حق کو شمشیر زن سے اسی لئے تشبیہ دی ہے کہ یہ نکتہ واضح ہوجائے کہ

چوں فنا اندر رضائے حق شود
بندۂ مومن قضائے حق شود

برون کشید ز پیچاک ہست و بود مرا
چہ نکتہ ہا کہ مقام رضا کشود مرا

مصطفٰےؐ راد از رضائے او خبر — نیست در احکام دیں چیزے دگر
تختِ جم پوشیدہ زیر بوریا ست — فقر و شاہی از مقاماتِ رضا ست

---

(۲) مولٰنا فرماتے ہیں کہ افسوس ہے کہ اہل شرق اور اہل غرب، دونوں نے اس نکتہ کو فراموش کردیا کہ حق بمنزلۂ شمشیر زن ہے اور عالم بمنزلۂ سنگ فسن ہے۔ یعنی انسان (آدم) کا فرض یہ ہے کہ وہ اپنا تعلق حق اور عالم دونوں کے ساتھ صحیح طریق پر قائم رکھے، بایں طور کہ حق تعو کو اپنا مخدوم اور حاکم یقین کرے اسلئے اس کی اطاعت کرے (جس طرح شمشیر شمشیر زن کی اطاعت کرتی ہے) اور عالم کو اپنا خادم اور محکوم یقین کرے اور اس کو فتح کرنے کی کوشش کرے (مشکلات کا مقابلہ کرے)

لیکن افسوس کہ مشرقی قوموں نے اپنی ساری توجہ حق پر مرکوز کردی اور عالم سے بکلی قطع تعلق کرلیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ عالم کو فتح نہ کرسکے اور اس کی نعماء سے مستفید نہ ہوسکے لامحالہ اُن قوموں کے غلام ہوگئے۔ یا معاشی اعتبار سے محتاج ہوگئے جنہوں نے عالم کو مفتوح کرکے اس کی نعماء سے استفادۂ کلی کیا تھا۔

اس کے برعکس مغربی قوموں نے یہ غلطی کی کہ انہوں نے اپنی توجہ تمامتر عالم پر مبذول کردی اور حق کی طرف سے بکلی غفلت اختیار کرلی۔ نتیجہ اس کا یہ نکلا کہ یہ قومیں مادہ پرستی کی لعنت میں گرفتار ہوگئیں اور انسانیت کی خوبیوں سے عاری ہوکر دوسروں کے حق میں اور خود اپنے حق میں پیامِ ہلاکت بن گئیں۔

یورپ از شمشیر خود بسمل فتاد
زیر گردوں رسمِ لادینی نہاد

آج مغربی اقوام کے پاس لوازم عیش وعشرت اور سونے چاندی کی افراط ہے مگر وہ اطمینان قلب سے محروم ہوچکی ہیں۔

(۳) مولٰنا فرماتے ہیں کہ حقیقی مسرت اور اطمینانِ قلب کے حصول کا طریقہ یہ ہے کہ حق کو بھی دیکھو اور اپنے آپ کو بھی دیکھو۔ حق کو دیکھنا بندگی ہے اور "خویش" کو دیکھنا زندگی ہے۔ بندگی بھی کرو اور زندگی بھی حاصل کرو۔ اس شعر کا پہلا مطلب یہ ہے کہ حق کو ہر وقت اور ہر حال میں

مدنظر رکھو یعنی ہر وقت اور ہر حال میں اس کے احکام کی اطاعت کرو۔ یہی بندگی ہے۔ یہی اتباع شریعت ہے یہی مقصود اسلام ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اپنے اوپر بھی غور کرو۔ یعنی اپنی خودی کی مخفی صلاحیتوں کو بروئے کار لاؤ۔ اللہ نے تم کو اشرف المخلوقات بنایا ہے، خلافت کا تاج تمہارے سر پر رکھا ہے اسلئے کائنات کو فتح کرو اور اُس پر حکومت کرو۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ بندگی سے مراد یہ ہے کہ حق تعو کے سوا کسی کو مقصود حیات مت بناؤ۔ ہر وقت اس کا قرب حاصل کرنے کی کوشش کرو یعنی اپنی معرفت حاصل کرو تاکہ تمہاری زندگی کا اقتضاء پورا ہوسکے انسان "زندگی کے انتہائی نقطۂ عروج پر اُس وقت پہونچتا ہے جب اُسے اپنی ذات کی معرفت حاصل ہوجائے پس اپنے آپ کو "بے پردہ" دیکھنے کی کوشش کرو اور جب تم اپنے آپ کو بے پردہ دیکھو گے تو تمہیں معلوم ہوگا کہ تم بذاتِ خود کچھ نہیں ہو محض حق کا پرتو (ظل) ہو۔ اسلئے کہ خودی اور خدا دو مستقل وجود یا مستقل ہستیاں نہیں ہیں بلکہ خودی، خدا کا پرتو ہے اس کے ثبوت میں یہ شعر کافی ہے:-

بر مقام خود رسیدن زندگی است
ذات را بے پردہ دیدن زندگی است

یہاں اقبال نے یہ کہا ہے کہ ذاتِ حق کو بے پردہ دیکھنا زندگی ہے اور شعر زیرِ نظر میں یہ کہا ہے کہ

چشم بر حق باز کردن بندگی است
خویش را بے پردہ دیدن زندگی است

یعنی ذات اور خویش ایک ہی شے کے دو رُخ ہیں۔ بالفاظ دگر خدا اور خودی ایک ہی معبّر کی دو مختلف تعبیریں ہیں۔ ایک ہی حقیقت کے دو نام ہیں وجود جب مطلق ہو تو اسے خدا کہتے ہیں، وہی وجود جب مقید ہوجائے تو خودی کہلاتا ہے بات یہ ہے کہ دوسرا تو کوئی موجود ہی نہیں ہے۔

مولٰنا جامی فرماتے ہیں "مطلق بے مقیّد نباشد و مقیّد بے مطلق صورت نبندد۔ اما مقیّد محتاج است بمطلق۔ مطلق مستغنی است از مقید۔ پس استلزام از طرفین است و احتیاج از یک طرف، چنانکہ میانِ حرکتِ ید و حرکتِ مفتاح کہ در ید است"

یعنی مطلق، مقیّد ہوئے بغیر نہیں رہتا۔ (اطلاق کا اقتضائے ذاتی یہی ہے کہ وہ قیود گوناگوں کے لباس میں ظاہر ہو۔ حسن تو خود طالبِ نمائش ہے اسلئے وہ ضرور تقیدات اور تعیّنات کے پردوں میں جلوہ گر ہوگا۔ مطلق کا اقتضاء ہی یہ ہے کہ وہ مقید ہوکر ظاہر ہو) اور مقید بغیر مطلق موجود نہیں ہوسکتا۔ لیکن یہ یاد رہے کہ مقید محتاج ہے مطلق کا۔ مطلق، مقید کا محتاج نہیں ہے۔ پس لزوم تو دونوں طرف سے ہے مگر احتیاج صرف ایک طرف سے ہے یعنی مقید کی طرف سے جیسے ہاتھ کی حرکت اور کنجی کی حرکت میں لزوم ہے۔ دونوں ایک دوسرے کو لازم ہیں ہاتھ، کنجی کے بغیر قفل نہیں کھول سکتا اور کنجی، ہاتھ کے بغیر حرکت نہیں کرسکتی مگر ہاتھ، کنجی کا محتاج نہیں ہے ہاں کنجی، ہاتھ کی محتاج ہے۔ (لاشحہ بست وہکم) اگر ہاتھ نہ ہوتا تو کنجی بھی نہ ہوتی

اسی نکتہ کو عرفا نے یوں بیان کیا ہے۔

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ

جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا اس نے اپنے رب کو پہچان لیا یعنی اسے معلوم ہوجائیگا کہ خودی بذات خود کچھ نہیں ہے مگر پرتو ہے ذاتِ باری کا۔

اقبال نے اس نکتہ کو یوں واشگاف بیان کیا ہے:-

کہ او ہویدا است تو زیر نقابی — کہ او ہوی چرا در پیچ و تابی

تلاشِ او کنی جز خود نہ بینی　　　تلاش خود کنی جز او نیابی

اقبال نے جو یہ کہا ہے کہ ع ذات را بے پردہ دیدن زندگی است
اس کی وجہ یہ ہے کہ مومن کا فرض منصبی یہ ہے کہ وہ سرکار دوعالم صلعم کو اپنا "اسوۂ حسنہ" بنائے۔ چونکہ سرکار ابد قرار صلعم اس وقت تک مطمئن نہ ہوئے جب تک ذات کو بے پردہ نہیں دیکھ لیا اسلئے حضور انور صلعم کے غلام کا فرض یہ ہے کہ وہ بھی آپؐ کے نقش قدم پر چل کر ذات کو دیکھے تاکہ یقین کامل حاصل ہو سکے۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں:-

مردِ مومن در نسازد با صفات
مصطفےٰؐ راضی نشد الا بہ ذات

(۴) مولٰنا فرماتے ہیں کہ جب بندہ "زندگی" سے اپنا حصہ (برات) حاصل کر لیتا ہے یعنی اس پر اپنی حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ میں پرتوِ ذات ہوں تو خدا بھی اس بندے سے راضی ہو جاتا ہے۔ واضح ہو کہ جب سالک پر یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ "لا موجود الا اللہ" تو وہ کلی اپنے آپ کو اپنے رب کے حوالہ کر دیتا ہے اور اس کے فیصلوں پر راضی ہو جاتا ہے جب وہ خدا سے راضی ہو جاتا ہے تو خدا اس سے راضی ہو جاتا ہے اور رضائے باری ہی مقصود حیات ہے یعنی زندگی (انسانی زندگی) اپنے کمال کو پہونچتی ہی اس وقت ہے جب اللہ اس سے راضی ہو جائے۔ شریعت اور طریقت دونوں کا مقصود ایک ہی ہے یعنی اللہ کی رضاء (خوشنودی) حاصل کرنا چنانچہ قرآن حکیم فرماتا ہے:-

يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي ٥

اے نفس مطمئنہ! (جسے یقین نصیب ہو چکا ہے) لوٹ آ اپنے رب کی طرف اس حال میں کہ تو اس سے راضی ہے اور وہ تجھ سے راضی ہے۔ پس شامل ہو جا میرے بندوں میں اور داخل ہو جا میری جنت میں (مراد ہے قربِ الٰہی)

(۵) آخر میں مولٰنا فرماتے ہیں کہ جو شخص اپنی آلقدر بر (غایتِ تخلیق) یعنی اپنی زندگی کے مقصدِ اعلٰی سے آگاہ نہ ہو سکا (جو اپنے آپ کو دیکھ نہ سکا) تو سمجھ لو کہ اس کی شخصیت سوز و گداز (جذبۂ عشق) سے محروم ہے۔ یعنی جب ایک شخص مقصدِ حیات سے آگاہ ہو جاتا ہے (کہ مقصد حیات ہے خدا کو دیکھنا) تو اس کے اندر حصول مقصد کا بے پناہ جذبہ پیدا ہو جاتا ہے جسے محبت الٰہی کہتے ہیں۔ لہٰذا جو شخص عاشق نہیں ہے سمجھ لو کہ وہ اپنی زندگی کے مقصد ہی سے آگاہ نہیں ہے۔ ایسا شخص حیوانوں کی طرح زندگی بسر کریگا اس کی زندگی میں اور فرس یا حمار کی زندگی میں کوئی فرق نہیں ہے۔

جہاں دوست

جہاں دوست (وشوامتر) نے مرشدِ رومی کی زبان سے جب یہ حقائق و معارف سنے تو بہت متاثر ہوا اور کہنے لگا کہ مشرقی اقوام (ہندستان، برما، چین اور جاپان کے باشندے) ساری عمر وجود اور عدم کے مسائل پر بحث کرتے رہے، لیکن انہوں نے اِن حقایق و معارف کی طرف توجہ نہ کی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ انہوں نے وجود کا مفہوم غلط سمجھا اور اسلئے خدا کا غلط تصور ان کے دماغوں میں قایم ہو گیا۔ جب بنیادی عقیدہ غلط ہو تو تمام عقائد غلط ہو جاتے ہیں:-

خشتِ اوّل چوں نہد معمار کج
تا ثریا می رود دیوار کج

اب ہم اس اجمال کی کسی قدر تفصیل درج کرتے ہیں:-
پہلے اقبال کے شعر کو سمجھ لیجئے کیونکہ اس کے دونوں مصرعوں میں اجمال ہے

بر وجود و بر عدم پیچیدہ است
مشرق ایں اسرار را کم دیدہ است

جب وشوامتر نے مرشد رومی کی زبان سے یہ حقائق و معارف سنے کہ حق، آدم اور عالم تینوں باہم مربوط ہیں باین طور کہ عالم تو حق تعالٰی کی صفات کا عکس ہے اور آدم اس کی ذات کا عکس ہے اور حق تعالٰی بمنزلۂ شمشیر زن ہے، آدم بمنزلۂ شمشیر ہے اور عالم بمنزلۂ سنگ فسن ہے۔ اور یہ کہ اگر ان عقائد کو تسلیم کر لیا جائے تو انسان مقصدِ حیات میں کامیاب ہو سکتا ہے کیونکہ بنیادی چیز کامیابی ہے نہ کہ بحث و مناظرہ۔ مقصدِ حیات، بحث و نظر نہیں بلکہ دیدِ دوست ہے اور اس کا طریقہ عشق ہے۔ حیات کے مسائل عقل کی مدد سے حل نہیں ہو سکتے اسکے لئے وجدان درکار ہے جو عقل سے بالاتر ہے۔

فی الجملہ جب وشوامتر نے یہ حقائق سنے تو کہا افسوس کہ مشرقی اقوام ان حقائق کو بالکل نہ سمجھ سکیں (فارسی محاورہ میں لفظ "کم" نفی کے معنی میں آتا ہے یعنی مشرق ایں اسرار را ندیدہ است) انہوں نے اپنا سارا وقت، وجود اور عدم کی لاطائل بحثوں میں ضائع کر دیا۔ اور صداقت سے آگاہ نہ ہو سکے یعنی مقصدِ حیات کا صحیح طور پر تعین نہ کر سکے اور چونکہ بنیادی عقیدہ غلط ہو گیا اسلئے تمام فروعی عقاید بھی غلط ہو گئے۔

(۱) ہندو حکماء کی اکثریت نے (باستثنائے شنکراچاریہ) وجود کو تین قرار دیکر اسے تین افراد میں محصور کیا یعنی پرم آتما، جیو آتما اور پرکرتی۔ یا منطقی اصطلاح میں تین اشیاء کو واجب الوجود تسلیم کیا۔ حالانکہ حقیقت حال یہ ہے کہ

(الف) وجود، کلی طبعی نہیں ہے بلکہ جزئی حقیقی ہے اور ایک فرد میں محصور یا منحصر ہے جسے الحق یا واجب لذاتہ یا اللہ کہتے ہیں۔

(ب) واجب لذاتہ (جسے تصوف کی اصطلاح میں موجودِ حقیقی کہتے ہیں) ایک سے زیادہ نہیں ہو سکتا یعنی تعدد وجباء عقلاً محال ہے۔ لیکن ان حکماء نے ۳ ہستیوں کو واجب مانا جو سراسر خلاف عقل ہے۔

۱۔ گوتم (فیلسوف درشن کے بانی) نے یہ تعلیم دی کہ
(الف) خدا، روح اور مادہ تینوں قدیم (واجب الوجود) ہیں
(ب) شر (بدی) اس کائنات کی ذات میں داخل ہے۔
یہ متشائم (PESSIMISTIC) نظریہ تمام ہندو مذاہب فکر میں پایا جاتا ہے بلکہ جین دہرم اور بودھ دہرم بھی اس مسئلہ میں ہندو دہرم سے متفق ہیں کہ "شر اس عالم کی ذات میں داخل ہے"[1]

---

[1] ۱۹۲۶ء میں مسٹر کے این مترا ایم اے پرنسپل راجندر کالج فریدپور (بنگال) نے "ویدانت کیسری" میں ایک مضمون لکھا تھا جس میں انہوں نے یہ نکتہ واضح کیا تھا کہ ہندوستان کے تمام مذاہب فکر (درشن) متشائم ہیں یعنی ان کی تعلیم یہ ہے کہ
(الف) یہ دُنیا بہت بُری ہے، بدی سے معمور ہے، شر اس کی ذات میں داخل ہے
(ب) زندگی ایک دکھ ہے، پاپ ہے، (شریر (جسم) کے بندھن سے آتما کو آزاد کرنا ہی نجات ہے۔
(ج) ہم یہ تو نہیں جانتے کہ ہم دکھ سکھ کے چکر میں کیسے اور کیونکر پھنس گئے مگر اس چکر سے نکلنے کا طریقہ ضرور جانتے ہیں اور وہ رہبانیت (ترک دنیا) ہے ۱۲

۲۔ یہی تعلیم ویشیشک درشن میں ملتی ہے جس کا بانی کناڈ تھا۔
۳۔ کپل نے جو سانکھ درشن کا بانی ہے۔ ان دونوں سے بہتر تعلیم دی۔ وہ کہتا ہے کہ جب روح اور مادہ دونوں واجب الوجود ہیں تو خدا کو تسلیم کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ اگر یہ شبہ ہو کہ حرکت کہاں سے آئی یعنی روح اور مادہ متحرک کیسے ہوئے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حرکت بھی ازلی ہے۔ چنانچہ کپل کے فلسفہ میں صرف دو اصل ہیں پرش اور پرکرتی (روح اور مادہ)

(۴) یوگ درشن اپنی تعلیمات کے اعتبار سے سانکھ سے بہت مشابہ ہے (جس طرح ویشیشک درشن، نیائے درشن سے) مگر وہ خدا کی ہستی کو تسلیم کرتا ہے یعنی اس نقطہ پر وہ نیائے درشن سے مل جاتا ہے۔ اس درشن کا بانی پتانجلی تھا۔

(۵) ممانسا درشن جس کا بانی جیمنی ہے دراصل فلسفہ کا کوئی اہم مدرسہ نہیں ہے بلکہ اس کا مقصد ویدک رسوم کو فلسفہ کے لباس میں پیش کرنا ہے تاہم خدا روح اور مادہ کے متعلق اس کی تعلیم بھی وہی ہے جو دوسرے درشنوں (مذاہب) کی ہے یعنی یہ تینوں ازلی، ابدی اور واجب الوجود ہیں

(۶) ویدانت یہی وہ مدرسۂ فکر ہے جس میں صرف وحدت الوجود کی تعلیم دی گئی ہے جس کا سب سے بڑا شارح شنکر اچاریہ ہے جس کی وفات ۸۲۰ء میں ہوئی۔

(۷) جین دھرم کی تعلیم یہ ہے کہ جیو آتما اور پدگل دونوں (مادی) ازلی قدیم یا واجب) ہیں اسلئے خدا کو ماننے کی کوئی ضرورت نہیں ہے ہاں چونکہ دنیا دکھ ہے، پاپ ہے، عذاب ہے، شر ہے اسلئے رہبانیت (ترک دنیا) ایک مستحسن امر ہے اور ذریعۂ نجات (موکش) ہے

(۸) بودھ دھرم کی تعلیم یہ ہے کہ نہ کوئی خالق کائنات ہے جسے عرفِ عام

میں خدا کہتے ہیں اور نہ وہ شئے ہے جسے روح یا نفس ناطقہ کہتے ہیں۔ انسان محض شعور کے تسلسل کا نام ہے۔

(۹) چارواک دھرم کی تعلیم یہ ہے کہ نہ خدا ہے نہ روح صرف مادہ موجود ہے اور جسے روح کہتے ہیں وہ مادّہ کی لطیف ترین شکل ہے۔ مرنے کے بعد دوبارہ زندگی نہیں ہوگی۔

ان مذاہب پر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ ہندوستان میں فلسفہ اور مذاہب کے نو مدارس قائم ہوئے ان میں سے چار مذاہب یعنی سانکھ درشن، جین دھرم، بودھ دھرم اور چارواک دھرم تو ناستک یعنی منکر خدا ہیں اور چار مذاہب یعنی نیائے درشن، ویشیشک درشن، یوگ درشن اور ممانسا یہ آستک یعنی خدا کے قائل ہیں مگر خدا کا جو تصور انہوں نے پیش کیا ہے وہ بہت پست اور خلافِ عقل ہے۔

(۱) پست اسلئے کہ وہ خدا نہ تو بندوں سے محبت کرتا ہے نہ ان کی دعاؤں کو قبول کرتا ہے نہ ان کے گناہوں کو معاف کرتا ہے اور نہ اُن سے روحانی رابطہ قائم کرسکتا ہے اور نہ صاحبِ قدرت ہے۔

(۲) خلافِ عقل اسلئے کہ جب روح اور مادہ دونوں قدیم اور واجب الوجود ہیں تو ہمیں سرے سے خدا کو ماننے ہی کی کیا ضرورت ہے؟ چنانچہ سانکھ درشن اور جین دھرم اسی لئے کسی خدا کے قائل نہیں ہیں۔

اب صرف ایک مذہب رہ گیا یعنی ویدانت یہ مذہب یہاں تک تو ٹھیک ہے کہ لا موجود الا اللہ کی تعلیم دیتا ہے مگر ہندوستانی حکماء نے اس کی جو تعبیر پیش کی وہ ایسی مبہم ہے کہ انسان یا تو حلول کا قائل ہوجاتا ہے یا اتحاد کا اور بعض صورتوں میں یہ ماننا پڑتا ہے کہ خدا سرے سے غائب ہے یا خدا کائنات

کی شکل میں مبدل ہوگیا۔ چنانچہ شنکر اچاریہ کے بعد رامانج اچاریہ اور ولبھ اچاریہ اور مادھو اچاریہ نے اصلاحِ حال کی کوشش کی مگر افسوس کہ انہیں بھی کامیابی نہ ہو سکی۔ چند اعلیٰ تعلیم یافتہ ہندوؤں کے علاوہ عامۃ الہنود حلول یا اتحاد کی لعنت میں گرفتار ہوگئے۔ حالانکہ یہ دونوں عقیدے سراسر کفر والحاد اور زندقہ وضلالت ہیں۔

حلول سے مراد یہ ہے کہ خدا اس کائنات میں اس طرح جاری وساری ہے جیسے شکر پانی میں گھل مل جاتی ہے (چنانچہ علماء نے حسین ابن منصور حلاج پر حلول ہی کا الزام عائد کیا تھا کہ یہ مسلمانوں کو حلول کی تلقین کرتا ہے)

اتحاد سے مراد یہ ہے کہ خدا اور کائنات یا خدا اور انسان دونوں متحد ہوگئے ہیں اور انسان، الوہیت اور انسانیت دونوں کا مجموعہ ہے یہ صورت کفر بھی ہے اور خلافِ عقل بھی کیونکہ مستلزم اجتماعِ ضدین ہے[1]

حاصل کلام اینکہ ہندوستان میں نو مذہب قائم ہوئے ان میں سے چار مذاہب نے تو سرے سے خدا کا انکار کردیا بقیہ پانچ مذاہب نے خدا کا جو تصور پیش کیا وہ نہ دل کو تسلی دے سکتا ہے نہ دماغ کو۔

دل کو تسلی اسلئے نہیں دے سکتا کہ وہ (خدا) نہ اپنے بندوں کے گناہوں کو معاف کرسکتا ہے اور نہ صاحب قدرت ہے اور نہ انسان سے محبت کرسکتا ہے۔

---

[1] واضح ہو کہ اکثر نصاریٰ اسی غلطی میں مبتلا ہوگئے۔ وہ یہ مانتے ہیں کہ مسیح ابن مریم میں الوہیت اور انسانیت دونوں جمع ہوگئی تھیں اسی لئے وہ جناب موصوف کو کامل خدا اور کامل انسان تسلیم کرتے ہیں حالانکہ یہ تصور سراسر خلافِ عقل ہے۔

دماغ کو تسلی اسلئے نہیں دے سکتا کہ واجب الوجود ایک سے زیادہ ہو نہیں سکتا۔ اگر روح اور مادہ بھی واجب الوجود ہیں تو پھر ہم یہ ثابت کرسکتے ہیں کہ ان میں سے کوئی بھی واجب الوجود نہیں ہے کوئی بھی ازلی یا مستقل بالذات نہیں ہے۔ یعنی سرے سے خدا ہی غائب ہوجاتا ہے۔ ہم اس جگہ تعددِ وجباء کے محال ہونے پر ایک دلیل درج کرتے ہیں۔

اگر ایک سے زیادہ واجب الوجود ہیں تو فرض کرو۔ الف اور ب دو واجب ہیں۔ اب ضروری ہے کہ ان دونوں میں امتیاز ہو تاکہ ایک کو دوسرے سے تمیز کرسکیں۔ فرض کرو الف میں وہ امتیازی شئے سواد ہے اور ب میں بیاض ہو

تو الف = وجوب + سواد۔

ب = وجوب + بیاض

گویا دونوں واجب، مرکب ہوگئے اور چونکہ ہر مرکب حادث ہوتا ہے اسلئے دونوں واجب، حادث ہوگئے۔ یعنی واجب الوجود نہ رہے۔ چونکہ خدا کے لئے وجوب ضروری ہے اور وجوب باطل ہوگیا اسلئے دونوں میں سے کوئی بھی خدا نہ رہا۔ دونوں حادث ہوکر دوسرے خدا کے محتاج ہوگئے

حاصل کلام اینکہ مشرق میں یا تو خدا سرے سے غائب ہوگیا یا اس کا غلط تصور دماغوں میں جاگزیں ہوگیا نتیجہ بہرحال (دونوں صورتوں میں) بنی آدم کے حق میں تباہ کن ثابت ہوا۔ خود غور کرلیجئے اس خدا کو تسلیم کرنے سے کیا فائدہ جو

(۱) روح اور مادہ کا محتاج ہے۔

(ب) جس کی خدائی ناقص ہے (وہ روح اور مادہ کا خالق نہیں ہے)

غور کیجئے جب وہ روح اور مادہ کا خالق نہیں تو اسے ان پر حکمرانی کا کیا

حق ہے؟

جب وہ روح اور مادہ کا خالق نہیں، تو یہ بات کیسے ثابت ہوسکتی ہے کہ اسے ان کے مخفی اسرار کا علم ہے؟

گویا ہندو دہرم میں خدا کا تصور ایسا ہے کہ وہ نہ قادرِ مطلق ہے نہ عالمِ الغیب

(ج) جو بندوں کے گناہوں کو معاف نہیں کرسکتا۔

(د) جو ان کی دعاؤں کو قبول نہیں کرسکتا۔

چونکہ خدا کا ناقص تصور دماغوں میں جاگزیں ہوا اسلئے نہ انسان خدا کا خلیفہ بن سکا اور نہ یہ کائنات اس کی جولانگاہ بن سکی۔ بلکہ اس کے برعکس انسان نے یہ محسوس کیا کہ میں کسی آفت میں پھنس گیا ہوں یہ دنیا سراسر عذاب کا گھر ہے روح اور جسم کا ارتباط دراصل ایک عقوبت ہے جو سابقہ گناہوں کی پاداش ہے۔ اب اس ارتباط کو کیسے باطل کیا جائے؟ اس کی صورت یہ ہے کہ آرزو (ترشنا) کو ختم کردو۔ آرزو کیسے ختم ہو؟ عورت سے قطع تعلق کرلو، رہبانیت اختیار کرلو، بستی کو چھوڑ کر جنگل میں ڈیرا لگاؤ، جسم کو دکھ پہونچاؤ، خواہشات کا خاتمہ کرو تاکہ مرنے کے بعد ہماری روح کسی جسم سے وابستہ نہ ہوسکے، خواہش سب مصیبتوں کی جڑ ہے۔

دیکھا آپ نے ہندو کے دماغ کی بے پناہ منطق کا نتیجہ!

یہی وجہ ہے کہ ہندو دہرم، جین دہرم، بودھ دہرم اور مسیحیت[1] چاروں مذاہب

[1] قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ "ہم نے نصاریٰ پر رہبانیت فرض نہیں کی تھی۔ یہ خلاف عقل اور خلاف فطرت نظامِ حیات اِن لوگوں نے اپنی نادانی کی وجہ سے خود اپنے اوپر عائد کرلیا" (بقیہ حاشیہ بر صفحہ ۴۰۹)

رہبانیت (ترک دنیا) کو انسانی زندگی کے لئے بطور آئیڈیل (نصب العین) پیش کیا ہے۔ چنانچہ اِن چاروں مذاہب میں تجرد کو ایک امرِ محمود تسلیم کیا گیا ہے اور عورت کو بہت پست درجہ دیا گیا ہے۔

رہبانیت اور ترک دنیا کے لئے ان تمام مذاہب میں مفصل قواعد و ضوابط منضبط کئے گئے جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔ بطور نمونہ اتنا لکھے دیتا ہوں کہ ہندو دھرم میں سب سے پہلے ویراگ ہے پھر تیاگ، ہے آخر میں سنیاس ہے

میں نے ناظرین کی سہولت کی خاطر ہندوستان کے تمام مذاہب کا خاکہ (اور تصورِ باری) ہدیۂ ناظرین کردیا تاکہ اقبال کے اس شعر کا مطلب واضح ہوسکے۔

بر وجود و بر عدم پیچیدہ است
مشرق ایں اسرار را کم دیدہ است

واقعی بات یہی ہے کہ مشرقی اقوام نے اُن اسرار (حقائق و معارف)

بقیہ حاشیہ ۴۰۸:- اگر آپ نصرانیت اور بودھ دہرم کا تقابلی مطالعہ کریں تو آپ پر قرآن حکیم کی صداقت آشکارا ہوسکتی ہے۔ موازنہ سے معلوم ہوگا کہ نصرانیوں نے رہبانیت کے تمام طور طریقے بلکہ پورا خانقاہی نظام، راہبانہ طریقِ حیات اور بہت سی رسوم بودھ دہرم کے پیرووں سے اخذ کرکے اپنے مذہب میں داخل کرلیں۔ جن دوستوں کو اس مماثلت کے مطالعہ کا شوق ہو وہ لیم لِلی کی قابلِ قدر تصنیف "مسیحیت میں بودھ دھرم کا عنصر" کا مطالعہ کریں۔ افسوس کہ قلتِ صفحات کی وجہ سے میں اس کتاب سے ضروری اقتباسات اس جگہ درج نہیں کرسکتا ۱۲

کو بالکل نہیں دیکھا جو مرشد رومیؒ نے بیان کئے ہیں۔ ہندستان کی اقوام کو یہ معلوم ہی نہ ہوسکا کہ خدا، انسان اور کائنات میں باہمی رابطہ کیا ہے اسی لئے انھوں نے کائنات کو اپنا خادم بنانے کے بجائے

(۱) یا تو اُسے اپنا مخدوم بناکر پوجنا شروع کردیا۔

(ب) یا اُس سے قطع تعلق کرلیا۔

اور اہلِ بینش جانتے ہیں کہ یہ دونوں صورتیں سراسر غلط اور خلافِ عقل ہیں کائنات نہ مخدوم ہے کہ اس کی پرستش کی جائے۔ اور نہ مذموم ہے کہ اس سے قطع تعلق کرلیا جائے بلکہ وہ ہمارے فائدے کے لئے بنائی گئی ہے۔ بالفاظ رومیؒ وہ بمنزلۂ سنگِ فس ہے تاکہ اس سے متصادم ہوکر ہماری خودی اپنے مخفی جوہر نمایاں کرسکے۔

جس طرح یہ کائنات ہمارے لئے ہے اور ہماری خادم ہے اسی طرح ہم خدا کے لئے ہیں اور اس کے خادم ہیں۔ مقصدِ حیات یہ نہیں ہے کہ آدمی ترک دنیا کرکے رہبانیت اختیار کرلے بلکہ مقصدِ حیات یہ ہے کہ آدمی حق تعالیٰ کی اطاعت کرے اور اس دنیا کو فتح کرکے اس میں حق تعالیٰ کے قانون کو نافذ کرے تاکہ انسان، انسان کی غلامی سے نکل کر خدا کی بندگی کرسکے۔

یہ وہ تصورِ حیات ہے جس سے مشرقی اقوام (ہندستانی اقوام) بالکل بیگانہ تھیں اور ابھی تک بیگانہ ہیں کیونکہ مسلمانوں نے ہندوستان میں اسلامی نظامِ حیات کی تبلیغ و اشاعت کا کوئی انتظام نہیں کیا۔ اور آج ہم لوگوں کو اسی غفلت کی سزا مل رہی ہے۔[1] ۱۲

[1] یہ ایک تلخ حقیقت ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو ہندستان میں (باقی حاشیہ بر صفحہ ۴۱۱)

جہاں دوست نے کہا کہ میں مشرقی اقوام کے مستقبل سے ناامید نہیں ہوں۔ کل میں نے کوہ قشمرود پر دیکھا کہ ایک فرشتہ آسمان سے نازل ہوا۔ اس نے ہندستان کی طرف محبت کی نظروں سے دیکھا۔ میں نے اُس سے کہا کہ تو اس خاموش ملک (ہندستان) میں کیا دیکھ رہا ہے؟ کیا تو کسی زہرہ کی محبت میں گرفتار ہے؟ ع دل بجاہے بابلے انداختی" میں تلمیح ہے ہاروت و ماروت کی طرف جن کے متعلق یہ روایت مشہور ہے کہ یہ فرشتے اس دعویٰ کے ساتھ زمین پر آئے تھے کہ ہم وہاں جاکر لوگوں کے اخلاق کی اصلاح کریں گے مگر جب بابل میں پہونچے تو ایک رقاصہ پر عاشق ہوگئے جس کا نام زہرہ تھا۔ لہٰذا

باقی حاشیہ صفحہ ۴۱۰:- کم و بیش چھ سو سال تک حکمرانی کا موقع دیا مگر مسلمان بادشاہوں نے باستثنائے چند، اس وسیع ملک میں تبلیغ و اشاعت اسلام کا کوئی انتظام نہیں کیا۔ جن بادشاہوں نے تبلیغ اسلام کی طرف توجہ کی اُن کے نام یہ ہیں:- سلطان فیروز تغلق، سلطان سکندر لودہی، سلطان سکندر کشمیری، سلطان محمود بیگڑہ گجراتی، سلطان محی الدین اورنگ زیب عالمگیرؒ اور سلطان ٹیپو شہیدؒ۔

مسلمانوں نے قرآن شریف کا ہندوؤں کی زبان میں ترجمہ بھی نہیں کیا۔ پہلا ہندی ترجمہ خواجہ حسن نظامی مرحوم نے بیسویں صدی میں شائع کیا۔ اسکے مقابلہ میں انگریزوں کی حکومت ۱۸۵۷ء میں قائم ہوئی اور انھوں نے ۱۸۹۲ء میں بائبل کا ترجمہ بنگلہ زبان میں شائع کردیا اور آج ہندستان کی تمام مشہور زبانوں میں بائبل کا ترجمہ موجود ہے مثلاً اردو، ہندی، بنگلہ، گجراتی، مرہٹی، تامل، تلنگی، ملیالم، کناری، اوڑیا، سندھی، پشتو اور کشمیری۔

ہندوستان میں تبلیغ اسلام کا فریضہ زیادہ تر چشتیہ خاندان کے بزرگوں نے انجام دیا اور انہی بزرگان دین کی کوششوں کا نتیجہ ہے کہ آج ہندستان اور پاکستان میں دس کروڑ مسلمان نظر آتے ہیں تفصیل کے لئے دیکھو تاریخ مشائخ چشت مولفہ پروفیسر خلیق احمد نظامی ایم اے ۱۲

اس غلطی کی پاداش میں ایک کنویں میں اُلٹے لٹکا دئے گئے۔

اس فرشتہ نے جواب میں کہا کہ میں دیکھ رہا ہوں کہ مشرق کی سرزمین میں ایک انقلابِ عظیم رونما ہونے والا ہے۔ عنقریب وہاں کے لوگوں کو آزادی کی نعمت حاصل ہوگی۔ میں مشرق (ہندستان) میں بڑے بڑے ہنگامے دیکھ رہا ہوں۔ کتنی مبارک ہے وہ قوم جو اپنے آپ کو دوبارہ پیدا کر سکے یعنی جس کے دل میں آزادی کی آرزو پیدا ہو جائے! ہم عرشیوں کے لئے وہ گھڑی بہت مبارک ہے جب کوئی قوم بیدار ہو جائے۔"

یہ کہکر جہاں دوست کچھ دیر تک خاموش رہا پھر میری طرف مخاطب ہوا اور میری علمیت کا اندازہ کرنے کے لئے مجھ سے حسب ذیل سوالات کئے۔

(۱) مجھ سے پہلا سوال یہ کیا کہ عقل کی موت کیا ہے؟ میں نے کہا کہ "ترکِ فکر" یعنی جب کوئی فرد غور و فکر ترک کر دیتا ہے اور تقلیدِ کور میں گرفتار ہو جاتا ہے تو اس کی عقل مردہ ہو جاتی ہے۔

(۲) دوسرا سوال یہ کہ دل کی موت کیا ہے؟ میں نے کہا کہ "ترکِ ذکر" یعنی جب کوئی شخص اللہ کی یاد سے (اس کی اطاعت سے) غافل ہو جاتا ہے تو اس کا دل مردہ ہو جاتا ہے۔

(۳) تیسرا سوال یہ کہ تن کیا ہے؟ میں نے کہا کہ یہ وہ شئے ہے جو راستہ کی گرد سے پیدا ہو گئی۔ یہ جواب بہت مجمل ہے اسلئے اس کی وضاحت کرتا ہوں واضح ہو کہ اقبال کے نظامِ فکر میں تن اور جان، دو مختلف النوع چیزیں نہیں ہیں جیسا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے، بلکہ ایک ہی شئے (حقیقت) کے دو رُخ ہیں بالفاظِ دگر، جسے ہم "تن" کہتے ہیں وہ "جان" کے احوال میں سے ایک حال ہے۔ چنانچہ گذشتہ فصل میں وہ خود کہتے ہیں:-

اے کہ گوئی محمل جان است تن   سِرِّ جاں را در نگر بر تن متن
محملے نے حالے از احوال اوست   محملش خواندن فریبِ گفتگوست

یعنی عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ "تن"، ظرف (محمل) ہے اور "جان"، مظروف (محمل نشیں) ہے اور ظاہر ہے کہ ظرف اور مظروف دو جداگانہ چیزیں ہوتی ہیں۔ لیکن (اقبال کہتے ہیں) درحقیقت ایسا نہیں ہے یعنی تن کوئی جداگانہ شئے نہیں ہے۔ اس کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے بلکہ وہ جان ہی کی مختلف حالتوں میں سے ایک حالت کا نام ہے۔ اس کو محمل (غیرِ جان) کہنا، یہ محض فریبِ گفتگو ہے۔ یعنی یہ وہ بات ہے جو غور و فکر کی کوتاہی کا نتیجہ ہے۔ اس کی کوئی اصلیت نہیں ہے۔

اسی نکتہ کو گلشن رازِ جدید میں یوں واضح کیا ہے:-

تن و جاں را دو تا گفتن کلام است   تن و جاں را دو تا دیدن حرام است
بجاں پوشیدہ رمزِ کائنات است   بدن حالے ز احوالِ حیات است
عروسِ معنی از صورت حنا بست   نمودِ خویش را پیرایہ ہا بست

حقیقت روئے خود را پردہ باف است
کہ اورا لذتے در انکشاف است

مطلب یہ ہے کہ ہم روزمرہ گفتگو میں (حسبِ حقایق نگاری) مدِ نظر نہ ہو) ویہ کہہ سکتے ہیں کہ تن اور جان (روح اور مادہ) دو چیزیں ہیں لیکن ان و دو مختلف چیزیں سمجھ نہیں سکتے۔ عام بول چال اور بات ہے (ہر شخص فلسفی نہیں ہوتا) فلسفہ طرازی اور بات ہے۔ (اگلے شعر میں اسکی وضاحت کی ہے)

بات یہ ہے کہ "رمزِ کائنات" یعنی کائنات کی حقیقت، جان میں پوشیدہ ہے۔

یعنی یہ کائنات، مادّی نہیں ہے (گو بظاہر ایسی ہی نظر آتی ہے) بلکہ روحانی ہے یعنی اس کی اصل مادہ نہیں ہے بلکہ روح ہے۔ کائنات کی بنیاد کثرت پر نہیں ہے بلکہ وحدت پر ہے اور وہ وحدت مادّہ نہیں ہے بلکہ روح ہے۔ بالفاظِ اقبال "یہ کائنات، سالمات کی حرکت غیر شعوری سے لیکر فکرِ انسانی کی حرکت تک، یعنی یہ پوری کائنات' انائے کبیر (حق تعالیٰ) کا جلوۂ ذات ہے"۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جسے تم مادہ کہتے ہو یہ بھی روح ہی کی ادنیٰ حالت کا نام ہے۔

ع بدن حالے ز احوالِ حیات است

یہ گلشن رازِ جدید کا مصرع ہے اس کا مطلب اقبال نے جاوید نامہ میں خود بایں الفاظ بیان کر دیا ہے۔

ع محملے نے حالے از احوال اوست

دونوں مصرعوں کا ایک ہی مطلب ہے کہ بدن (تن) روح کے احوال میں سے ایک حالت کا نام ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ جسے ہم تن (مادہ) کہتے ہیں، یہ آیا کہاں سے؟ اس کا جواب اقبال یہ دیتے ہیں کہ

ع عروسِ معنی از صورت حنا بست

یعنی حقیقت (معنی) کی دلہن نے اپنی نمود یا اپنے حُسن کی نمایش کے لئے صورت (مادہ) کی حنا اپنے ہاتھوں پر لگالی ہے۔ یا یوں سمجھو کر اپنے اظہار (فعلیت) کے لئے ایک طریقہ (پیرایہ) اختیار کرلیا ہے۔

آخری شعر میں اس حنا بندی کی توجیہ پیش کی ہے کہ حقیقت (روح) نے اپنے آپ کو پردہ (مادہ) میں اسلئے پوشیدہ کرلیا ہے کہ اسے انکشاف میں ایک لذت محسوس ہوتی ہے۔

"پردہ باف" کی ترکیب اس حقیقت پر دال ہے کہ مادہ (تن) خارج سے آکر وابستہ نہیں ہوا ہے بلکہ یہ وہ پردہ ہے جو عروسِ معنی (روح) نے خود (اپنے آپ) اپنے اوپر ڈال لیا ہے۔ اس نکتہ کو اقبال نے ضربِ کلیم میں بایں الفاظ واضح کیا ہے:-

عقل مدّت سے ہے اس پیچاک میں اُلجھی ہوئی
روح کس جوہر سے، خاکِ تیرہ کس جوہر سے ہے
میری مشکل، مستی و شور و سرور و درد و داغ
تیری مشکل، مَے سے ہے یا ساغر کے ساغر سے ہے؟
ارتباطِ حرف و معنی، اختلاطِ جان و تن
جس طرح اخگر قبا پوش اپنی پیراہن سے ہے

یعنی روح اور جسم (خاکِ تیرہ) مغائرالوجود نہیں ہیں بلکہ ایک ہی جوہر کی دو شانیں ہیں۔ جان و تن میں وہی رابطہ ہے جو معنی اور لفظ میں ہے (لفظ، وہ لباس ہے جو عروسِ معنی نے زیبِ تن کرلیا ہے) اس کی مثال درکار ہو تو اخگر اور اس راکھ پر غور کرو جو اس پر جم جاتی ہے یہ راکھ کہیں باہر سے تو نہیں آئی۔ یہ بھی اخگر ہی ہے جس کی حالت قدرے بدل گئی ہے۔

اب اُس اجمالی جواب پر غور کیجئے:-

اقبال کہتے ہیں کہ یہ تن (مادہ) کوئی مستقل بالذّات شئے نہیں ہے، بلکہ یہ بھی روح یا جان ہی کی ادنیٰ یا کثیف شکل ہے۔ چنانچہ الہ آباد کے مشہور خطبۂ صدارت (۱۹۳۰ء) میں وہ خود لکھتے ہیں کہ "مادّہ بھی روح (جان) ہی ہے جو زمان و مکان کی قید میں ظاہر ہو کر اپنا تحقق کر رہی ہے (یعنی زمان و

مکان کی قیود میں آکر اپنی مخفی استعدادوں کو ظاہر کر رہی ہے)
اسی بات کو انھوں نے شاعرانہ انداز میں یوں کہدیا ہے کہ
" تن چیز لیست کہ از گردِ رہ زادہ است " یعنی یہ وہ شے ہے جو حیات کے "جسم" پر طویل سفر کی وجہ سے بطور گردِ راہ جم گئی ہے جس طرح جب ایک شخص ریگستان میں سفر کرتا ہے تو اس کے جسم پر گرد جم جاتی ہے۔
اب رہی یہ بات کہ حیات نے طویل سفر اختیار کیا، ان اشعار سے ثابت ہے:۔

خودی کیا ہے؟ رازِ درونِ حیات | خودی کیا ہے؟ بیداریٔ کائنات
زمانے کے دریا میں بہتی ہوئی | ستم اس کی موجوں کے سہتی ہوئی
سفر اس کا انجام و آغاز ہے | یہی اس کی تقویم کا راز ہے

ازل سے ہے یہ کشمکش میں اسیر
ہوئی خاکِ آدم میں صورت پذیر (بالِ جبریل)

واضح ہو کہ " مریدِ ہندی " نے یہ تصور " پیر رومی " سے مستعار لیا ہے

آمدہ اول در اقلیم جماد
از جمادی در نباتی اوفتاد

چوتھا سوال یہ کیا کہ جان (روح) کیا ہے؟ میں نے جواب دیا کہ یہ لاالٰہ الا اللہ کی رمز (حقیقت) ہے۔ یعنی اگر اس کی معرفت مقصود ہے تو اللہ کی معرفت حاصل کرو اور جو اسے سمجھ گیا وہ اللہ کی حقیقت کو بھی سمجھ سکتا ہے۔

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ

جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا اس نے اپنے رب کو پہچان لیا (کیونکہ نفس یا انائے مقید دراصل حق تعالیٰ یا انائے مطلق ہی کا ظل ہے)

خلاصۂ کلام اینکہ
(ل) مادّہ کوئی مستقل بالذات شے نہیں ہے بلکہ روح کی کثیف شکل کا نام ہے۔
(ب) روح خود کوئی مستقل بالذات شے نہیں ہے بلکہ خدا کا ظل (پرتو) ہے بالفاظ دگر سہ

دہر جز جلوۂ یکتائیٔ معشوق نہیں
ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں [1]

پانچواں سوال یہ کیا کہ آدم کیا ہے یعنی اس کی حقیقت کیا ہے؟ میں نے جواب دیا کہ جس طرح روح رمزِ لاالٰہ ہے اسی طرح آدم بھی اس کے اسرار میں سے ایک سِر ہے۔ چنانچہ ضربِ کلیم میں لکھتے ہیں:۔

طلسمِ بود و عدم جس کا نام ہے آدم | خدا کا راز ہے قادر نہیں ہے جس پہ سخن
زمانہ صبحِ ازل سے رہا ہے محوِ سفر | مگر یہ اس کی تگ و دو سے ہو سکا نہ کہن

اگر نہ ہو تجھے الجھن تو کھول کر کہہ دوں
وجودِ حضرتِ انساں نہ روح ہے نہ بدن

[1] غالب کی اسی بات کو حضرت شاہ نیاز احمد صاحب چشتی بریلوی خلیفہ حضرت مولانا فخر الدین صاحب چشتی نظامی دہلوی رح نے صاف لفظوں میں یوں بیان فرما دیا ہے:۔

زسازِ مطرب چہ سوز این رسیدہ بگوشش
کہ چوب و تار و صدائے تنن تنن ہمہ اوست
(سبحان اللہ وبحمدہٖ)

یعنی حضرتِ انسان کا وجود " نہ روح ہے نہ بدن " بلکہ وہ تو خدا کا راز ہے (رمزِ لاالٰہ ہے) " از اسرار اوست " یعنی پرتو ہے یا ظل ہے خود ذاتِ باری کا۔ اور یہی تو وجہ ہے کہ اس میں نیابتِ الٰہیہ کی صلاحیت بدرجۂ اتم پائی جاتی ہے [2]
چھٹا سوال یہ کیا کہ عالم (دُنیا) کیا ہے؟ میں نے جواب دیا کہ وہ تو خود ہی سامنے موجود ہے۔ یعنی عالم کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ وہ محسوس ہوتا ہے بس اس سے زیادہ اور کچھ نہیں ہے۔ دیکھو تو ہے، غور کرو تو کچھ بھی نہیں [3] اس کی وضاحت یہ ہے کہ اس کا تحقق تو نفسِ مُدرک پر موقوف ہے۔ اگر ہمارے حواس خمسہ زائل ہو جائیں تو مادّہ، وزن، کمیت، صلابت، خشونت، لینت، برودت حرارت، خوشبو بدبو، نغمہ سرود، شیرینی، تلخی، عطرِ گلاب، رُوحِ خس، سُرخی سبزی اور قوسِ قزح سب کا وجود، کالعدم ہو جائیگا۔ بالفاظ دگر کائنات کا خاتمہ ہو جائے گا۔ اقبال خود کہتے ہیں:۔

ہستی و نیستی از دیدن و نادیدنِ من
چہ زمان و چہ مکاں؟ شوخیٔ گفتارِ من است

[2] یہاں اقبال نے یہ کہا ہے کہ ع گفت آدم؟ گفتم از اسرارِ اوست
یعنی آدم؟ حق تعالیٰ کے اسرار میں سے ایک سِر ہے
دوسری جگہ کہتے ہیں:۔ دمِ دو عالم ہر کجا آثارِ عشق + ابنِ آدم سرّے از اسرارِ عشق
یعنی ابنِ آدم عشق کے اسرار میں سے ایک سِر ہے اس کا معنی یہ ہو کہ حق (خدا) اور عشق دونوں ایک ہیں
کیا خوب کہا ہے وحیدہ نسیم اورنگ آبادی نے:۔
زباں سے عشق کے اسرار بتلایا نہیں کرتے | خدا کی ذات کو لفظوں میں سمجھایا نہیں کرتے

[3] اقبال نے جس حقیقت کو اس انداز سے بیان کیا ہے علامہ محمود شبستری نے اسے یوں نظم کیا ہے:۔
(بقیہ بر صفحہ ۱۴۹)

اس غزل کا مطلع اس شعر سے بھی بہتر ہے

ایں جہاں چیست؟ صنم خانۂ پندارِ من است
جلوۂ او گروِ دیدۂ بیدارِ من است (زبورِ عجم)

ساتواں سوال یہ کیا کہ اس علم و ہنر (فلسفہ اور سائنس) کی کیا حقیقت ہے جس کے حصول کے لئے انسان اس قدر جدوجہد کرتا ہے؟ یا بالفاظ دگر علمِ کتابی کی کیا حقیقت ہے؟ میں نے جواب دیا کہ یہ بمنزلۂ پوست ہے یعنی جس طرح چھلکے کے کھانے سے مغز کا ذائقہ (علم) حاصل نہیں ہو سکتا اسی طرح کتابی علم سے خدا کا عرفان حاصل نہیں ہو سکتا۔ یا یوں سمجھو کہ فلسفہ اور سائنس سے خدا نہیں مل سکتا۔
آٹھواں سوال یہ کیا کہ حجت کیا ہے؟ یعنی حصولِ یقین کا ذریعہ کیا ہے؟ بالفاظ دگر صحیح معنٰی میں خدا کا ایقان اور عرفان کس طرح حاصل ہو سکتا ہے؟ میں نے جواب دیا کہ اس کا ذریعہ مشاہدہ ہے یعنی دل کی آنکھوں سے دیکھنا۔ کسی چیز کے ہونے کا یقین اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب ہم اسے اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں مادی اشیاء کے دیکھنے کا آلہ یہ ظاہری آنکھیں ہیں لیکن خدا غیر مادی ہے اسلئے اس کے دیکھنے کا آلہ باطنی آنکھیں ہیں
چنانچہ مولانا روم فرماتے ہیں:۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۱
جہاں را دید امرا اعتباری | چو واحد گشتہ در اعداد ساری
ہمہ از وہم تست ایں صورتِ غیر | کہ نقطہ دائرہ است از سرعتِ سیر
گلشن راز جدید میں اقبال بھی علامہ موصوف کے ہمنوا نظر آتے ہیں۔

زمین و آسمانش اعتباری ست
زمان و ہم مکانش اعتباری است

آئینہ دل چوں شود صافی و پاک
نقشہا بینی برون از باد و خاک

باطنی آنکھوں کو تصوف کی اصطلاح میں قلب کہتے ہیں۔ تصوف اسی قوت یا آلہ کے تزکیہ، تصفیہ اور تجلیہ کا نام ہے۔

نواں سوال یہ کیا کہ عام آدمیوں کا دین کیا ہے؟ میں نے جواب دیا کہ وہ خود تحقیق نہیں کرتے بلکہ تقلید پر اکتفا کرتے ہیں۔ مثلاً انھوں نے دوسروں سے سُنا کہ خدا ہے لہٰذا وہ بھی خدا کی ہستی پر تقلیدی رنگ میں ایمان لے آتے ہیں تقلید میں خرابی یہ ہے کہ جو یقین اس کی بدولت پیدا ہوتا ہے وہ معترض کے اعتراض سے زائل ہوجاتا ہے یعنی اگر کسی وجہ سے دل میں شک پیدا ہوجائے تو ایمان کا خاتمہ ہوجاتا ہے۔

دسواں سوال یہ کیا کہ عارفوں کا دین کیا ہے؟ میں نے جواب دیا کہ عرفاء کا طریقہ یہ ہے کہ وہ تقلید سے مطمئن نہیں ہوتے بلکہ تحقیق کرتے ہیں یعنی پہلے دیکھتے ہیں پھر یقین کرتے ہیں اور جو یقین اس طرح پیدا ہوتا ہے وہ شک و شبہ سے بالاتر ہوتا ہے۔ وہ کسی طور سے زائل نہیں ہوسکتا۔

جب عارف ہندی نے یہ جوابات سُنے تو وہ بہت خوش ہوا اور اس نے بہت سے قیمتی اور علمی نکات مجھے سمجھائے۔

عارف ہندی کے بیان کردہ دو فلسفیانہ نکات

پہلا نکتہ:۔ اگر آپ ذاتِ حق سے ملنا چاہتے ہیں تو دس سے بیٹھے یہ عالم حجاب (یا پردہ) نہیں ہے۔ یعنی آپ کے اور ذاتِ حق کے درمیان کوئی پردہ یا منافرت نہیں ہے جو کچھ پردہ نظر آتا ہے یا جسے آپ پردہ سمجھے ہوئے ہیں یہ آپ کی فہم کا تصور ہے یا محض فریب نظر ہے۔ تعینات اور تقیدات نے "من" و "تو" کا امتیاز پیدا کردیا ہے تعینات کے پردے کو ہٹا دیجئے، جس سے آپ ملنا چاہتے ہیں وہ آپ ہی کے اندر آپ کو نظر آجائے گا۔ چنانچہ خواجہ میر درد کہتے ہیں ؎

پردے کو تعین کے درِ دل سے اٹھا دے
کھلتا ہے ابھی پل میں طلسمات جہاں کا

خود اقبال بھی یہی کہتے ہیں:۔

جنہیں میں ڈھونڈتا تھا آسمانوں میں زمینوں میں
وہ نکلے میرے ظلمت خانۂ دل کے مکینوں میں

اس کی وجہ یہ ہے کہ دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے۔ یہ عالم مشہود تو ہے مگر (حقیقی معنی میں) موجود نہیں ہے (جو حجاب تر ہو یا بن سکے)

دوسرے مصرع میں عارف ہندی نے ایک مثال سے اس نکتہ کو واضح کیا ہے کہتے ہیں کہ

؎ غوطہ را حائل نگردد نقشِ آب

یعنی جب آپ دریا میں غوطہ لگانے کے لئے کنارے پر کھڑے ہوتے ہیں تو

آپ کو اپنا عکس پانی میں نظر آتا ہے مگر یہ عکس آپ کے اور دریا کے درمیان حائل (حجاب) تو نہیں ہوتا۔ جونہی آپ نے غوطہ لگایا (جونہی آپ اور دریا میں اتصال ہوا) فوراً وہ عکس غائب ہوجاتا ہے۔ کیوں؟ اسلئے کہ وہ مشہود تو تھا مگر موجود نہ تھا۔ وہ اسی وقت تک مشہود ہوتا ہے جب تک آپ اور دریا ایک دوسرے سے جدا ہیں۔ ادھر دوئی مٹی ادھر وہ نقش غائب ہوا۔ بیدل کہتے ہیں:۔

از موج تواں شنیدن اسرارِ محیط
در کامِ اگر کشد زبانِ خود را

موج کیا ہے؟ بحر (محیط) ہی کا ایک تعین ہے، دگر ہیچ۔ تعین غائب ہوا تو موج بھی غائب ہوگئی، بس بحر ہی رہ گیا۔ اسی طرح انائے مقید کیا ہے؟ انائے مطلق کا ایک تعین ہے۔ اس تعین کو مٹا دو تو انائے مطلق باقی رہ جائیگا۔ تختۂ سیاہ پر ۳ خطوط کھینچ دو، مثلث نظر آنے لگے گا۔ یہ خطوط مٹا دو۔ مثلث بھی غائب ہوجائیگا صرف تختۂ سیاہ باقی رہ جائیگا۔ ہوا کی وجہ سے ..... دریا کی سطح پر صدہا بلبلے پیدا ہوجاتے ہیں۔ ادھر ہوا نکلی ادھر بلبلے غائب ہوئے محض دریا باقی رہ جاتا ہے۔ بلبلہ کیا ہے؟ دریا ہی کا ایک تعین یا وجودِ متعین ہے بلبلہ کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے، بقولِ بیدلؒ اگر حباب اپنی حقیقت پر غور کرے تو اسے معلوم ہوجائے گا کہ میں خود دریا ہوں:۔

زسیرِ عالمِ دل غافلیم، ورنہ حباب
سرے اگر بگریباں فروبرد، دریاست

حاصل کلام اینکہ، اس عالم کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے بلکہ یہ عالم جیسا کہ اربابِ علم جانتے ہیں، عبارت ہے تعینات سے اور جملہ تعینات، وجودِ مطلق (انائے مطلق) کی صفات متکثرہ کی خاص خاص نسبتوں کے ظہورات ہیں۔

چنانچہ خواجہ میر درد فرماتے ہیں:۔

ماہتیوں کو روشن کرتا ہے نور تیرا
اعیان ہیں مظاہر، ظاہر ظہور تیرا

اور شاہ نیاز احمد صاحب بریلوی فرماتے ہیں:۔

معمور ہو رہا ہے عالم میں نور تیرا
از ماہ تا بہ ماہی سب ہے ظہور تیرا

یعنی یہ عالم ظہور ہے اس کی ذات و صفات کا۔[1]

بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ہر صفت کو دوسری صفات کے ساتھ خاص خاص نسبتیں ہیں (ان نسبتوں کو تراکیب سے بھی تعبیر کرتے ہیں)، ان نسبتوں یا باہمی ترکیبوں سے بے شمار صورتیں، علم الٰہی میں پیدا ہوگئیں وانہی صورتوں کا اصطلاحی نام اعیانِ ثابتہ ہے) وجودِ مطلق، انہی صورتوں اور ان کی قابلیتوں (استعدادوں) کے مطابق ظاہر ہورہا ہے۔ اسی ظہور کا دوسرا نام عالم ہے۔ بیدل نے کیا خوب کہا ہے:۔

بہ تحقیقش چہ پردازم کہ آں نیرنگِ دانشہا
دلیلِ وحدتِ خویش است ہر جا در نقاب من

نیز شاہ نیاز احمد صاحب فرماتے ہیں:۔

نکتۂ تحقیق بشنو از نیازِ بے نیاز
کیں ہمہ نقش دو عالم نیست اِلّا نقشبند

---

[1] حضرت مجدد الف ثانیؒ فرماتے ہیں کہ "اشیاء نزد وصوفیہ ظہورات حق اند" (ص ۱۸ جلد دوم)

قرآن و حدیث سے ثابت ہے کہ ازل میں خدا تھا اور اس کے ساتھ اس کی صفات تھیں جب اُس نے عالم کو پیدا کرنا چاہا تو اپنی صفات کی باہمی نسبتوں پر ایک تفصیلی نگاہ کی۔ اور ان نسبتوں کو اپنی کُن فیکونی قوت سے ظاہر فرما دیا۔ اسی ظہور کا نام "عالم" ہے۔ بالفاظِ دگر، جب حق تعالےٰ نے اپنی صفات کی نسبتوں (اعیانِ ثابتہ) کو اپنا غیر تصور کیا تو اسی تصور کا نام عالمِ رنگ و بو ہو گیا۔

سائنسدانوں نے جب اس عالم کی تحلیل کی اور اس کے عناصر کا تجزیہ کیا تو انجام کار اس نتیجہ پر پہونچے کہ عالم کی اصل، توانائی (ENERGY) ہے جو غیر مادّی شے ہے۔

صوفیہ نے ان سے صدیوں پہلے اس حقیقت کو بے نقاب کر دیا تھا کہ عالم کی اصل، غیر مادّی ہے یعنی اعیانِ ثابتہ یا معلوماتِ الٰہیہ۔ حق تعالیٰ انہی معلومات کی شکل میں جلوہ گر ہوا اور اسی جلوہ کا نام عالم ہے بیشک یہ مظاہر جو مشہود ہیں، حقائقِ ممکنات ہیں مگر ان مظاہر میں اور ان مظاہر سے، خود ذاتِ حق ہی ظاہر ہو رہی ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم فرماتا ہے:۔

"ھُوَ الاوّلُ وَ الاٰخِرُ وَ الظَّاھِرُ وَالباطِنُ وَھُوَ بِکُلِّ شَیٍٔ علیم" یعنی قرآن کی رو سے یہ عالم اُس کی جلوہ گاہ ہے (۵۷-۳) ظاہر بھی وہی ہے اور باطن بھی وہی ہے۔ کیا اس آیت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ لا موجود اِلّا اللہ؟

یہی وجہ ہے کہ شیخ اکبر حضرت محی الدین ابن عربیؒ (جن سے بڑا فلسفی ابھی تک دُنیائے اسلام میں پیدا نہیں ہوا) فرماتے ہیں:۔

وَاَنَّ العالم لیس اِلّا تجلّیہ فِی صُوَرِ اَعیانِھِمْ الثابتۃ الّتی یَستحیلُ وُجُودُھا بِدُونِہٖ (فصِّ ابراھیمیہ ص۵۹ فصوص الحکم۔ مطبوعہ کانپور ۱۳۱۱ھ)

"بلاشبہ یہ عالم کوئی شئے نہیں ہے مگر تجلی (رہے) حق تعالیٰ کی اعیان ثابتہ کی صورتوں میں اس طرح سے کہ محال ہے اُن صورتوں کا وجود، حق تعؐ کی تجلی کے بغیر"

غالباً اب، اس شعر کا مطلب واضح ہو گیا ہو گا کہ

ذاتِ حق را نیست این عالم حجاب
غوطہ را حائل نگردد نقشِ آب

اب ہم ناظرین کی سہولت کے لئے اس بحث کا خلاصہ چند لفظوں میں بیان کئے دیتے ہیں:۔

نقشِ آب، خود آب ہی کی ایک شان ہے یا اُسی کا ایک تعین ہے۔ اسلئے غوطہ زن اور آب کے درمیان، اس کے حائل ہونے کا کوئی امکان ہی نہیں ہے۔ نقش بر آب بھی درحقیقت آب ہی ہے، تعین کی وجہ سے غیر نظر آتا ہے۔

ع ہمہ از وہم تست این صورت غیر

اسی طرح عالم، خود حق تعؐ (ذاتِ حق) ہی کی ایک شان (جلوہ گری) ہے اسلئے سالک اور حق تعؐ کے درمیان، اس کے حائل ہونے کا کوئی امکان ہی نہیں ہے۔ وہ "غیر اللہ" ہوتا تو حائل ہوتا۔ مگر غیرِ حق تو کوئی موجود ہی نہیں ہے۔ اسلئے کسی کے حائل ہونے کا امکان بھی نہیں ہے۔ وہی بات ہے کہ کوئی ہو تو حائل ہو۔ اس کے سوا ہے کون؟

بالفاظِ واضح تر، جب سالک، عالم میں غوطہ زن ہوتا ہے تو ذاتِ حق میں غوطہ زن ہوتا ہے۔ عالم اس کی تجلّی ہی کا دوسرا نام ہے[1]

[1] خواجہ میر دردؒ نے اسی نکتہ کو کہ عالم چونکہ موہوم ہے اسلئے ذاتِ حق کے لئے حجاب نہیں ہو سکتا اس رُباعی میں یوں بیان کیا ہے:۔

دوسرا نکتہ:۔ نسبتاً آسان شعر ہے۔ اگر اس کو پڑھتے وقت ص۱۵ و ص۱۶ کو مدنظر رکھا جائے خصوصاً اُس مقام کو جو اس شعر سے شروع ہوتا ہے:۔

لیکن این زادن نہ از آب و گِل است
داند آں مرغے کہ او صاحبدل است

اس سلسلہ میں دوسرا شعر قابل غور ہے:۔

آں ز مجبوری است این از اختیار
آں نہاں در پردہ ہا این آشکار

اب اس شعر کو پڑھئے:۔ عارفِ ہندی کہتا ہے:۔

کہ اے اقبال! عالمِ دیگر میں پیدا ہو تا نہایت مبارک اور مسرت انگیز ہے کیونکہ تم از سرِ نو جوان ہو جاؤ گے، اور کون شخص ہے جو اعادۂ شباب کا آرزو مند نہیں ہے! اس شعر میں صرف "عالمِ دیگر" کا مفہوم وضاحت طلب ہے ہم ص۱۶ کے اشعار کی تشریح میں اس کی وضاحت کر چکے ہیں۔ یہاں صرف اتنا لکھنا کافی ہے کہ عالم دیگر سے مراد وہ عالم ہے جو زمان و مکان سے بالاتر ہے۔ اور زادن اندر عالمِ دیگر سے مراد ہے زمان و مکان کو مسخر کرنا۔ پس مطلب شعر کا یہ ہے کہ اے اقبال! اگر ہو سکے تو زمان و مکان کو مسخر کر لے تاکہ زندگی کا لطف حاصل ہو سکے (تو از سرِ نو جوان ہو سکے)

(باقی حاشیہ ص۴۲۵)

اے درد! بہت کیا پر یکھا ہم نے | دیکھا یہ عجب ہے یاں کا لیکھا ہم نے
بینائی وہ تھی تو دیکھتے تھے سب کچھ | جب آنکھ کھلی تو کچھ نہ دیکھا ہم نے

یعنی جب معرفت حاصل ہوئی تو معلوم ہوا کہ یہ عالم تو ذاتِ حق کی جلوہ گاہ ہے خود اس کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے جس طرح ظل کا کوئی مستقل وجود نہیں ہوتا ۱۲

تیسرا نکتہ:۔ عارف ہندی کہتا ہے کہ حق تعؐ مرگ سے پاک ہے بلکہ وہ تو عینِ حیات ہے۔ دوسرے مصرع میں اجمال ہے اس کی تشریح یوں ہو گی:۔ بندہ چوں میرد؟ چرا کہ نمی داند کہ حق چیست؟ یعنی بندہ کیوں مرتا ہے؟ اسلئے کہ وہ اس حقیقت سے آگاہ نہیں ہے کہ حق تعؐ عین زندگی ہے۔ اگر اسے اس بات کا یقین حاصل ہو جائے کہ حق، عینِ حیات ہے تو وہ بلاشبہ اپنے اندر حق کی صفات پیدا کرنے کی کوشش کریگا اور حق تعؐ کی پہلی صفت یا بنیادی صفت یا اُمّ الصفات، زندگی ہے، اسلئے وہ بھی حق کی طرح جاودانی ہونے کی کوشش کریگا۔ اور جاودانی ہونے کی صورت (جیسا کہ) تمام کلام اقبال پر روشن ہے) یہ ہے کہ انسان، زمان و مکان کو مسخر کرلے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ جب اقبال، بارگاہِ ایزدی میں پہونچکر حق تعؐ سے سوال کرتے ہیں

من چرا در بندِ تقدیرم بگوے
تو نمیری من چرا میرم بگوے

تو حق تعالیٰ نے یہ جواب دیا:۔

بودۂ اندر جہانِ چارسو
ہر کہ گنجد اندرو میرد درو

یعنی جو شخص زمان و مکان کی قید میں ہے وہ یقیناً ہلاک ہو جائے گا۔ اگر حیاتِ جاوداں کی آرزو ہے تو زمان و مکان کی قیود سے باہر نکلنا لازمی ہے

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ بندہ اسلئے مرتا ہے کہ وہ اپنی زندگی میں اس حقیقت کا عرفان حاصل نہیں کرتا کہ حق چیست؟ اگر وہ حق کی معرفت حاصل کرلے تو جاودان ہو جائے۔

معرفت حق کی صورت یہ ہے کہ اپنی معرفت حاصل کرلو کیونکہ۔
مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ جس نے اپنے کو پہچان لیا (یعنی دیکھ لیا) اُس نے حق یا اپنے رب کو پہچان لیا۔ اسی لئے اقبال نے یہ کہا ہے۔

چیست دیں؟ دریافتن اسرارِ خویش
زندگی، مرگ است بے دیدارِ خویش

اس سے معلوم ہوا کہ دیدارِ خویش اور دیدارِ حق دراصل ایک ہی بات ہے اس کی وجہ، جیسا کہ پہلے بیان کرچکا ہوں، یہ ہے کہ خودی دراصل خدا ہی کا جلوہ ہے، اس سے علیحدہ کوئی چیز نہیں ہے۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں

اگر زیری، زخود گیری زبر شو
خدا خواہی؟ بخود نزدیک تر شو

حقیقت یہ ہے کہ دیدار کے بغیر اطمینان قلب حاصل نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے حق تعالیٰ سے یہ درخواست کی
"رَبِّ اَرِنِیْ کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتٰی" اے میرے رب! مجھے دکھا دے کہ تو مُردوں کو کس طرح زندہ کرتا ہے؟ حق تعالیٰ نے فرمایا:۔
اَوَلَمْ تُؤْمِنْ؟ کیا تیرا اسبات پر ایمان نہیں ہے؟ انھوں نے جواب دیا قَالَ بَلٰی وَلٰکِنْ لِّیَطْمَئِنَّ قَلْبِیْ (۲-۲۶۰)
انہوں نے کہا ایمان تو ہے مگر میں اپنے قلب کو مطمئن کرنا چاہتا ہوں۔
اس آیت سے "دیدار" کی اہمیت روزِ روشن کی طرح واضح ہوگئی۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال نے اپنی ہر تصنیف میں "دیدار" کی اہمیت کو واضح کیا ہے۔ جب بندے کو دیدار نصیب ہوجاتا ہے تو دراصل یہ حقیقت کبریٰ اس پر منکشف ہوجاتی ہے کہ

لَا مَوْجُوْدَ اِلَّا اللّٰہ

اور یہی حقیقی عرفان ہے، کہ بندے کو اسبات کا بذریعہ مشاہدہ یقین ہوجائے کہ عالم میں اللہ کے علاوہ اور کوئی شئے موجود نہیں ہے۔
چنانچہ اقبال خود کہتے ہیں:۔

آں مسلمانے کہ بیند خویش را
از جہانے برگزیند خویش را
از ضمیر کائنات آگاہ اوست
تیغ لا موجود الا اللہ اوست

یعنی اسے معلوم ہوجاتا ہے کہ عالم (کائنات) بذاتِ خود کچھ نہیں ہے محض اس کی جلوہ گاہ ہے۔ وہی ہر شئے سے ظاہر ہورہا ہے۔ بقول شیخ اکبر "یہ عالم اس کی تجلی ہے" وہ شیخ اکبرؒ یہ بات اپنی طرف سے تو نہیں کہتے قرآن حکیم خود یہی فرماتا ہے:۔
"هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ"
وہی اول ہے وہی آخر ہے وہی ظاہر ہے وہی باطن ہے اور وہ سب کچھ جانتا ہے (۵۷-۳)
شعر کا مطلب تو بقدر ضرورت بیان کردیا۔ اب ایک شبہ کا ازالہ ضروری ہے۔ وہ یہ کہ قرآن مجید تو یہ فرماتا ہے:۔

كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ ط
كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ط
كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ ط

ہر نفس موت کا مزہ چکھنے والا ہے، ہر شئے فانی ہے، ہر شے ہالک ہے یعنی

موت سے کس کو رستگاری ہے
آج وہ، کل ہماری باری ہے

نیز ہم دیکھتے ہیں کہ انبیاء اور اولیاء (جن کو دیدار نصیب ہوگیا تھا) وہ بھی وفات پاگئے۔ تو اقبال کا اس سے کیا مطلب ہے کہ:۔

ع "آدم بمیرد از بے یقینی"

یعنی انسان، نقصانِ یقین کی بناء پر مرتا ہے، اگر اُس کو یقین حاصل ہوجائے تو وہ نہیں مریگا۔
یا ایک جگہ انھوں نے یہ کہا ہے:۔

ع خودی چوں پختہ شد از مرگ پاک است

اسی مضمون کو انھوں نے ضرب کلیم میں یوں بیان کیا ہے:۔

ہو اگر خود نگر و خود گر و خود گیر خودی
یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مرنہ سکے

اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ اقبال کے یہاں موت کی دو قسمیں ہیں
(۱) ایک مرگِ دام و دد۔
(۲) دوسری مرگِ مومن۔
مناسب ہے کہ اس جگہ اقبال ہی کی زبان سے اس کی وضاحت کردوں
جاوید نامہ صفحہ ۲۱۷ پر لکھتے ہیں:۔

بندۂ حق ضیغم و آہوست مرگ
یک مقام از صد مقام اوست مرگ
می فتد بر مرگ آں مردِ تمام
مثلِ شاہینے کہ افتد بر حمام
ہر زماں میرد غلام از بیم مرگ
زندگی او را حرام از بیم مرگ
بندۂ آزاد را شانے دگر
مرگ او را می دہد جانے دگر
او خود اندیش است مرگ اندیش نیست
مرگِ آزاداں ز آنے بیش نیست
بگذر از مرگے کہ سازد با لحد
زانکہ ایں مرگ است مرگِ دام و دد

مردِ مومن خواہد از یزداں پاک
آں دگر مرگے کہ برگیرد ز خاک
آں دگر مرگ! انتہائے راہ شوق
آخریں تکبیر در جنگاہ شوق

ان اشعار کو غور سے پڑھیئے تو معلوم ہوگا کہ دنیا میں دو قسم کے انسان پائے جاتے ہیں:
(ا) جو مثلِ آہو ہیں اور موت اُن کے حق میں مثلِ ضیغم (شیر) ہے
(ب) جو مثلِ ضیغم ہیں اور موت اُن کے سامنے مثلِ آہو ہے
یعنی ایک قسم ان لوگوں کی، جو موت سے ڈرتے ہیں، کیونکہ اسکو اختتام زندگی سمجھتے ہیں۔
دوسری قسم اُن لوگوں کی، جو موت سے بالکل نہیں ڈرتے (بلکہ موت ان سے ڈرتی ہے) کیونکہ وہ یقین رکھتے ہیں کہ موت، زندگی کا خاتمہ نہیں ہے بلکہ عاشق کے مقامات میں سے ایک مقام ہے۔ یا یوں سمجھو کہ منازلِ حیات میں سے ایک منزل ہے اور اس کے بعد حقیقی معنیٰ میں زندگی شروع ہوگی اور چونکہ وہ زندگی حقیقی معنیٰ میں زندگی ہوگی یعنی لطفِ زندگی دراصل موت کے بعد ہی سے شروع ہوگا اسلئے وہ موت کے مشتاق رہتے ہیں اور بقول اقبال ع۔ چو مرگ آید تبسم بر لب اوست
آگے بڑھنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اپنے دعوے پر آیات قرآنی سے استشہاد کردوں تاکہ ناظرین کے دلوں میں یقین کی کیفیت پیدا ہوجائے۔
(ا) واضح ہو کہ قرآن کی رو سے یہ زندگی محض دھوکہ ہے:۔
مَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا اِلَّا مَتَاعُ الْغُرُوْرِ ط
(حاشیہ برصفحہ ۲۳۲)

نہیں ہے دُنیا کی (یہ) زندگی مگر دھوکہ کی پونجی۔

یعنی انسان اپنی حماقت کی وجہ سے یہ سمجھ لیتا ہے کہ یہاں ہمیشہ رہنا ہے حالانکہ دنیا کی حیاتِ چند روزہ محض دھوکہ ہے۔

(ب) تو پھر یہ زندگی کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے:۔

الَّذِی خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَیٰوةَ لِیَبْلُوَكُمْ اَیُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ۝

جس نے موت اور حیات کو پیدا کیا تاکہ وہ تمہیں آزمائے کہ تم میں سے کون ایسا ہے جو عمل کے اعتبار سے احسن ہے؟

یعنی یہ دُنیا، امتحان گاہ ہے اور یہ زندگی، امتحان ہے۔ اور سب جانتے ہیں کہ کوئی اُمیدوار کمرہ امتحان کو دار الاقامہ نہیں سمجھتا اسی طرح جو لوگ حقیقت سے آشنا ہیں وہ اس دُنیا کو عارضی قیام گاہ سمجھتے ہیں اور یہاں کے قیام میں دارِ آخرت کے لئے تیاری کرتے ہیں۔

(ج) تو پھر حقیقی زندگی کہاں ہے اور کب شروع ہوگی؟

اس کا جواب بھی قرآن حکیم ہی سے سنئے:۔

اِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِیَ الْحَیَوَانُ ۝

حاشیہ صفحہ ۱۴۹:۔ [1] انسان اپنی حماقت یا کم فہمی یا مغالطہ کی وجہ سے یہ سمجھتا ہے کہ یہی دُنیاوی زندگی سب کچھ ہے اسی لئے وہ اس کے حاصل کرنے کے لئے اعلیٰ اقدارِ حیات کو عیشِ چند روزہ کے لئے قربان کر دیتا ہے۔ اللہ تو فرماتا ہے کہ جس زندگی کے لئے انسان حق وصداقت سے بیگانہ ہوجاتا ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ وہ محض دھوکہ کی پونجی ہے۔ یعنی اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔

کیا ہے تو نے متاعِ غرور کا سودا
فریب سود و زیاں لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰه

یہاں دارِ آخرت کی ترکیب میں (از روئے علمِ معانی) لفظِ حیات محذوف ہے اسلئے آیت کا ترجمہ یوں ہوگا:۔

"بلاشبہ آخرت کے گھر کی زندگی ہی حقیقی معنیٰ میں زندگی ہے"

پڑھنے والے کے دل میں رنگِ یقین پیدا کرنے کے لئے حق تعالیٰ تین الفاظ (جن کو اصطلاح میں حروف کہتے ہیں) استعمال کرتے ہیں:۔

اِنَّ۔ ل اور ھِیَ

چونکہ بات قدرے عجیب اور غیر مانوس ہے اسلئے حق تعالیٰ نے تین لفظ استعمال کئے

اِنَّ۔ سامع کے دل میں یقین پیدا کرنے کے لئے بولا جاتا ہے یعنی اس بات میں کوئی شک نہیں ہے۔

ل۔ ہمیشہ تاکید کا فائدہ دیتا ہے اور اس میں یقین کا مفہوم بھی پوشیدہ ہے

ھِیَ۔ سامع کی توجہ مسئلہ پر مبذول کرنے کے لئے بھی آتا ہے۔ اور یہ حرف، حصر کا فائدہ بھی دیتا ہے۔ میں نے تو نہایت اختصار کے ساتھ لکھا ہے۔ جن کو تفصیل درکار ہو، وہ علم معانی کی کوئی کتاب پڑھ لیں۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اللہ کے نزدیک یہ زندگی — یہ دُنیاوی زندگی۔ جو محض کھیل تماشا ہے[1] — زندگی ہی نہیں ہے (محض آزمائش ہے) اصلی زندگی، حقیقی زندگی جو اللہ کے نزدیک زندگی ہے جس پر حقیقی معنیٰ میں زندگی کا اطلاق ہوسکتا ہے وہ تو مرنے کے بعد شروع ہوگی۔

بازآمدم برسرِ مطلب:۔ یہاں سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ موت کی دو قسمیں ہیں

---

[1] وَمَا الْحَیٰوةُ الدُّنْیَا اِلَّا لَعِبٌ وَّلَهْوٌ (۶-۳۲)

نہیں ہے زندگانی دُنیا کی مگر کھیل اور جی بہلانا۔

ایک اُن لوگوں کی موت جو اس فانی دُنیا کو باقی اور چند روزہ زندگی ہی کو زندگی سمجھتے ہیں اور ہر وقت اُس شئے کے حصول میں منہمک رہتے ہیں جو کچھ نہیں ہے مگر دھوکہ کی پونجی۔

دوسری، ان لوگوں کی موت جو اس دُنیا کو مزرعِ آخرت سمجھتے ہیں اور اسلئے اللہ کی محبت کو ساری محبتوں پر فائق رکھتے ہیں یعنی کسی حالت میں بھی دُنیا کو دین پر مقدم نہیں کرتے۔

جن لوگوں نے اس دُنیا کی زندگی کو اپنا مقصد یا نصب العین بنالیا ہے، اقبال ان کی موت کو "مرگِ دوام" [illegible] سے تعبیر کرتے ہیں یعنی وہ لوگ (ظاہر میں) انسان ہیں لیکن درحقیقت "كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ" کا مصداق ہیں مطلب یہ ہے کہ یہ لوگ [illegible] کہ انھوں نے نہ تیاری کی، نہ امتحان پاس کیا) مرنے کے بعد کوئی روحانی ترقی نہیں کرسکیں گے اور روحانی ترقی سے اقبال کی مراد ہمیشہ قربِ الٰہی ہوتی ہے۔ وہ قرب جس کی نہ حد ہے نہ نہایت۔

ہر لحظہ نیا طور، نئی برقِ تجلی
اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

گویا اقبال کی رائے میں یہ لوگ [illegible] ب ان پر موت وارد ہوتی ہے تو واقعی مرجاتے ہیں۔ لیکن جن لوگوں نے اللہ کو اپنا مقصود یا نصب العین بنالیا ہے، موت

---

[1] اللہ تو فرماتا ہے بہت سے لوگ ایسے ہیں کہ دل رکھتے ہیں مگر اس کے باوجود کچھ نہیں سمجھتے، آنکھیں رکھتے ہیں مگر کچھ نہیں دیکھتے، کان رکھتے ہیں مگر کچھ نہیں سنتے۔ اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ، یہ لوگ، حیوانات کی مانند ہیں بلکہ اُن سے بھی زیادہ گمراہ (۷-۱۷۹)

ان پر بھی وارد ہوتی ہے (کیونکہ کُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ) لیکن وہ مرتے نہیں بلکہ مرنے کے بعد زندۂ جاوید ہوجاتے ہیں یعنی ہمیشگی کی زندگی حاصل کرلیتے ہیں۔ ان کے لئے موت، موت نہیں ہے بلکہ زندگی کی شئونِ متعددہ میں سے ایک شان ہے[1]

تصوف کی زبان میں اس بات کو فناء فی اللہ اور بقاء باللہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ سالک جب حق تعالیٰ کو اپنا مقصود بنا لیتا ہے یعنی "لَا مَقْصُوْدَ اِلَّا اللّٰه" اس کا مدارِ حیات بن جاتا ہے تو وہ اپنی خواہشات کو حق تعالیٰ کی مرضی کے تابع کردیتا ہے۔ اس کی اپنی مرضی باقی نہیں رہتی وہ نفسِ امارہ پر موت وارد کردیتا ہے۔ اسی بات کو حدیثِ نبوی میں یوں بیان کیا گیا ہے۔

مُوْتُوْا قَبْلَ اَنْ تَمُوْتُوْا

یعنی مرنے سے پہلے مرجاؤ۔ گویا سالک جہاں تک اس کی دُنیاوی زندگی کا تعلق ہے، واقعی مرجاتا ہے۔ اسی کو اصطلاح میں فنا کہتے ہیں۔ جب وہ اس طرح فنا ہوجاتا ہے تو حق تعالیٰ اسے نئی زندگی عطا فرمادیتا ہے اور وہ اللہ کی صفتِ بقاء سے حصہ پاکر "باقی" ہوجاتا ہے۔ اسی کو بقاء باللہ کہتے ہیں۔

چوں فنا اندر رضائے حق شود
بندۂ مومن قضائے حق شود

جب وہ باقی باللہ ہوجاتا ہے تو اس کی ذہنی اور قلبی حالت یہ ہوجاتی ہے کہ موت سے بے خوف ہوجاتا ہے، بلکہ وہ ہر وقت موت کے لئے تیار رہتا ہے کیونکہ اس کے لئے موت کا مفہوم ہی بدل جاتا ہے۔ موت اس کی نظر میں

---

[1] علامہ اقبال مرحوم نے ۱۹۳۷ء میں مجھ سے اسی مسئلہ پر گفتگو کے دوران میں یہ کہا تھا کہ "موت بھی زندگی ہی کا، ایک شان (ASPECT) ہے"

زندگی کے اختتام کا نام نہیں بلکہ وہ ایک برتر اور اعلیٰ قسم کی زندگی کا آغاز ہے جس میں "ملاقات" ہوگی، ترقی ہوگی، اور حقیقی زندگی کی نعمتوں سے لطف اندوز ہونے کا موقع ملے گا۔ بلکہ صاف لفظوں میں کیوں نہ کہدوں کہ اس کی نظر میں موت، موت نہیں ہے بلکہ کشفِ غطاء (پردہ ہٹ جانے) کا دوسرا نام ہے۔ یعنی وہ ان حقائق کو بے نقاب دیکھ لے گا جو اس زندگی میں مستور رہتے ہیں[1]

خلاصۂ کلام اینکہ ایک موت وہ ہے جو انسان کو آغوشِ لحد میں سلادیتی ہے یعنی اس کے بعد انسان مٹی میں مل جاتا ہے، مٹی ہو جاتا ہے۔ دوسری موت وہ ہے جو انسان کو مٹی سے بالاتر کردیتی ہے یعنی وہ مرتے ہی زندہ ہو جاتا ہے اور یہ زندگی جاودانی ہوتی ہے۔

پس اقبال نے جو یہ کہا ہے کہ خودی پختہ ہو جائے تو مرگ سے پاک ہو جاتی ہے اس کا مطلب دراصل یہ ہے کہ مومن کی موت، دام و دد کی موت نہیں ہوتی۔ یعنی مومن بھی مرتا ہے مگر اس اعتبار سے نہیں مرتا جس اعتبار سے دام و دد پر موت کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس کی موت وہ دروازہ ہے جس میں سے گذر کر وہ حقیقی زندگی میں داخل ہو جاتا ہے۔

---

[1] حضرتِ اقدس مرشدی حاجی مولابخش صاحبؒ جن کا وصال ۱۹۳۹ء میں کرنال میں ہوا، اس زمانہ کے اولیائے کاملین میں سے تھے۔ جب ان کی وفات کا وقت نزدیک آیا تو وضو کرکے نماز پڑھی، مریدوں کو وصیت فرمائی اور چارپائی پر لیٹ کر یہ کہا "اے اللہ! اب وقت آگیا ہے کہ تو اپنے کرم سے "هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ" کا پردہ ہٹا دے۔ یہ کہکر کلمۂ شہادت پڑھا اور واصل بحق ہو گئے۔

إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ۔ ۱۲

نکتۂ سوم: دوسرا شعر:۔ یہ شعر شاعرانہ انداز بیان کی بہت دلکش مثال ہے لفظی ترجمہ تو یہ ہے کہ موت کے علم کے اعتبار سے انسان، خدا سے بڑھا ہوا ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا کی ذات موت سے بالاتر ہے ہر انسان کے لئے موت کا مزہ چکھنا لازمی ہے۔ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝

نکتۂ چہارم:۔ اس نکتہ میں اقبال نے وقت (زماں) کی ماہیت بیان کی ہے۔ بات یہ ہے کہ زمانہ، دراصل استمرارِ شئونِ باری کا نام ہے۔ باریتعالیٰ کی بیشمار شانیں ہیں۔ اور ہر لحظہ کسی نہ کسی شان کا ظہور ہوتا رہتا ہے۔

كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ

"کُلَّ یَوْمٍ" سے مراد ہے ہر وقت، ہر لحظہ۔ یعنی ہر لحظہ اور ہر لمحہ اس کی کسی نہ کسی صفت کی جلوہ گری ہوتی رہتی ہے۔ اسی کو "شان" کہتے ہیں۔ شئون کے اسی مسلسل ظہور یا تسلسل کو وقت یا زمانہ یا دہر کہتے ہیں۔ اسی لئے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ

لَا تَسُبُّوا الدَّهْرَ فَإِنِّي أَنَا الدَّهْرُ

زمانہ کو برا مت کہو کیونکہ میں خود ہی زمانہ ہوں۔

خلاصہ کلام اینکہ زمانہ، باریتعالیٰ کی شئون کے یکے بعد دیگرے ظہور (استمرار) کا نام ہے۔ اسی کو اصطلاح میں استمرارِ شئونِ باری کہتے ہیں (کما صرح)

حق تعالیٰ کی دو مشہور و معروف شانیں ہیں شانِ رحمت اور شانِ قہاری تصوف کی اصطلاح میں ان کو شانِ جمال اور شانِ جلال کہتے ہیں پیدا کرنا، سرسبز کرنا، آباد کرنا، پروان چڑھانا، یہ شانِ جمال ہے۔ مارنا، اجاڑنا، برباد کرنا، ناکام کرنا، یہ شانِ جلال ہے

اسی لئے عارفِ ہندی نے وقت کی یہ دونوں شانیں بیان کی ہیں اور ہم

واضح کر چکے ہیں کہ وقت، بذات خود کچھ نہیں ہے بلکہ استمرارِ شئونِ باری تعالیٰ کا دوسرا نام ہے۔ آسان لفظوں میں یوں سمجھو کہ صفات کی مسلسل جلوہ گری کا دوسرا نام وقت یا زمانہ ہے[1]

اب شعر کا مطلب صاف ہے کہ وقت شیریں بھی ہے تلخ بھی ہے۔ اس میں شانِ جمال (شیرینی) بھی ہے شانِ جلال (تلخی) بھی ہے وقت، شیریں ہے بایں معنیٰ کہ جب بچہ پیدا ہوتا ہے تو سب کو خوشی ہوتی ہے اور یہی وقت تلخ ہو جاتا ہے بایں معنیٰ کہ جب وہی بچہ یا کوئی بچہ والدین کو داغِ مفارقت دیتا ہے تو ان کو بہت رنج و غم لاحق ہوتا ہے۔ وقت تو ایک ہی ہے مگر کہیں شیریں ہے، کہیں تلخ ہے۔ اور یہی وقت، رحمت بھی ہے اور قہر بھی ہے۔ مثلاً سیلاب آتا ہے تو قصبے کے قصبے اُجڑ جاتے ہیں، سیکڑوں آدمی اور حیوانات مرجاتے ہیں۔ یہ وقت کی شانِ قہاری ہے۔ اسی کو عارف ہندی نے زہر یا قہر سے تعبیر کیا ہے۔ اور جب مصائب کا زمانہ ختم ہو جاتا ہے تو ہم اس کو اس کی رحمت سے تعبیر کرتے ہیں

ع۔ خالی از قہرش بہ بینی شہر و دست

اس مصرع میں تعقید ہے۔ نثر یوں ہوگی "شہر و دشت بر بنائے قہرش خالی شدہ" یعنی اس کے قہر کے باعث شہر و دشت (انسانوں سے) خالی ہو گئے یا

---

[1] یہی وجہ ہے کہ اقبال نے اپنی نظموں میں "وقت" سے وہی صفات منسوب کی ہیں جو حق تعالیٰ میں پائی جاتی ہیں تفصیل کے لئے دیکھو "نوائے وقت" ص۱۰۲ پیام مشرق)

نہاں بضمیرم من صد عالم رعنا ہیں
صد کوکب غلطاں ہیں، صد گنبدِ خضرا ہیں
من کسوتِ انسانم پیراہنِ یزدانم

ہو جاتے ہیں۔

نکتہ ۵:۔ بات تو آسان ہے مگر شاعرانہ اندازِ بیان کی وجہ سے قدرے اشکال پیدا ہو گیا ہے۔ عارف کہتا ہے کہ

(۱) کافری کیا ہے دراصل حق کی عدمِ معرفت کا دوسرا نام ہے۔ اگر کافر حق سے آگاہ ہو جاتا تو وہ حق کا رنگ اپنے اندر پیدا کرتا اور زندہ ہو جاتا۔

(ب) چونکہ وہ ناواقف ہے اسلئے حق اور رنگِ حق دونوں سے دور ہے اور حق، زندگی ہے اسلئے وہ زندگی سے دور ہے یعنی مُردہ ہے۔

(ج) غازی (مومن) کے لئے ہرگز زیبا نہیں ہے کہ وہ مُردے سے جہاد کرے مومن تو زندہ شخص سے جہاد کرنا پسند کرے گا۔

(د) اسلئے مردِ مومن (جو زندہ ہے) خود اپنے سے جنگ کرتا ہے یعنی جہادِ نفس کرتا ہے۔ وہ اپنے نفسِ امّارہ پر اس طرح حملہ آور ہوتا ہے جس طرح چیتا، ہرن پر۔

نوٹ اس نکتہ سے یہ نہ سمجھا جائے کہ اقبال، جہاد بالسیف کی اہمیت سے غافل ہیں۔ نہیں بلکہ وہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ بڑا جہاد، جہادِ نفس ہے کیونکہ جو شخص اپنے نفس کو زیر نہیں کرسکتا وہ میدانِ جنگ میں دشمن کو کیسے زیر کرسکتا ہے؟ اسی لئے سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے ۱۵ سال تک صحابہؓ کو جہادِ نفس کی تعلیم دی، جب انھوں نے "بڑے موذی" کو زیر کرلیا تو پھر ۲ھ میں جنگِ بدر میں کامیابی حاصل کی بلکہ تھوڑے ہی عرصہ میں قیصر اور کسریٰ دونوں کے تختے اُلٹ دئے اکبر الہ آبادی نے کیا خوب لکھا ہے:۔

خدا کے کام دیکھو بعد کیا ہے اور کیا پہلے نظر آتا ہے مجھکو بدر سے غارِ حرا پہلے

نکتۂ ششم:- یہ جاوید نامہ کے دلکش ترین شعروں میں سے ہے بلکہ اقبال کے بہتر نشتروں میں سے ہے۔ ایسی بات کہی ہے کہ شرح اور تحسین دونوں سے بالاتر ہے۔ واقعی وہ کافر جو اپنے صنم کی پرستش میں مشغول ہے اُس دیندار سے بہتر ہے جو مسجد میں سو رہا ہو یعنی اس مسلمان سے بہتر ہے جو اپنے خدا سے غافل ہو اور محض چند روزہ عیش و عشرت کے لئے اربابِ اقتدار کی چوکھٹوں پر جبہ سائی کرکے اسلام کو رسوا کر رہا ہو۔

نکتۂ ہفتم:- عارف ہندی کہتا ہے کہ اگر تجھے کائنات میں بدی یا بُرائی نظر آئے تو سمجھ لے کہ تیری آنکھ، نورِ معرفت سے محروم ہے کیونکہ آفتاب کو کسی جگہ اور کسی وقت، بھی تاریکی نظر نہیں آتی۔ یعنی اے مخاطب! اگر تیرا دل پاک اور روشن ہے تو تجھے دُنیا میں کہیں بھی ناپاکی اور تاریکی (بدی) نظر نہیں آئیگی، تو جہاں جائے گا وہ جگہ پاکیزہ اور منور ہو جائے گی اور جس چیز کو دیکھے گا وہ چیز پاکیزہ اور منور ہو جائے گی جس طرح آفتاب جہاں جاتا ہے وہاں نور (روشنی) پھیلا دیتا ہے۔ اندھیرا باقی ہی نہیں رہتا جو اسے دکھائی دے۔

اسی طرح اگر تو نیک بن جائے تو تجھے بدی نظر ہی نہیں آئے گی کیونکہ تیرا وجود، قاطع یا ماحیٔ شر بن جائے گا جس طرح آفتاب کا وجود قاطع یا ماحیٔ ظلمت ہے۔

ہمیں باہر بدی نظر آتی ہے محض اسلئے کہ ہمارے اندر بدی مخفی ہے اگر باطن پاک ہو جائے تو ظاہر خود بخود پاک ہو جائے گا۔ جسے دُنیا کہتے ہو یہ دراصل ہمارے ہی باطنی احساسات کا عکس ہے اس کی اپنی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ اس کو ایک آسان مثال سے یوں سمجھا سکتے ہیں کہ اگر کسی شخص کے اندر (دل میں) موسیقی نہ ہو تو اس کے لئے باہر کسی موسیقی کا وجود نہیں ہے۔

اس کا ثبوت یہ ہے کہ اگر آپ اُس شخص کو، جو اپنے محبوب کو ابھی ابھی دفن کرکے چلا آرہا ہو، کسی رقص و سرود کی محفل میں لے جائیں تو وہاں نہ اُسے کسی کا نغمہ اچھا معلوم ہوگا نہ رقص بلکہ اس کی طبیعت اس رقص و سرود سے سخت مکدّر ہوگی۔ کیوں؟ محض اسلئے کہ اس کے اندر موسیقی نہیں ہے۔

نکتۂ ہشتم:- ان دو شعروں میں عارف ہندی نے سرشت کے مسئلہ کو واضح کیا ہے۔ یعنی مختلف طبایع پر ایک ہی چیز سے مختلف اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ مثلاً گِل (مٹی) پر غور کرو۔ دانہ کو مٹی میں پوشیدہ کر دو تو بارآور ہو جائے گا۔ یعنی صحبتِ گِل اس کے حق میں مفید ہے۔ لیکن آدمی کو مادیات کی صحبت مٹی میں ملا دیتی ہے یعنی اس کے حق میں وہی چیز بالکل مضر ہے۔ اس کی دوسری مثال جو میں دیا کرتا ہوں یہ ہے کہ چنا تو ایک ہی ہے مگر گھوڑا کھائے، طاقتور ہو جائے، ضعف معدہ کا مریض کھائے تو ختم ہو جائے۔

دوسرے شعر میں اسی نکتہ کی وضاحت کی ہے کہ دانہ کی خاصیت یہ ہے کہ وہ مٹی سے اس قدر طاقت حاصل کر لیتا ہے کہ آفتاب کی شعاعوں کو اپنے اندر جذب کر سکے۔

نکتۂ نہم:- اس قطعہ میں عارفِ ہندی نے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ حق تعالیٰ نے ہر شئے میں یہ قوت ودیعت فرمادی ہے کہ وہ اُن عناصر کو اپنے اندر جذب کر سکتی ہے جو اس کے ارتقاء کے لئے ضروری ہیں تاکہ وہ اس مقام کو حاصل کر سکے جو حق تعالیٰ نے اس کے لئے معین فرما دیا ہے، یا یوں سمجھو کہ وہ اپنے مرتبہ کمال تک پہونچ سکے۔ چنانچہ یہ بات قرآن حکیم کی اس آیت سے واضح ہے:-

سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى

پاکی بیان کر اپنے رب کے نام کی جو سب سے اوپر ہے (تمام مخلوقات سے بالاتر ہے) جس نے (ہر شئے کو) پیدا کیا پھر اس کو بہت ٹھیک کیا نیز جس نے ہر شئے کے لئے مرتبۂ کمال حاصل کرنے کا اندازہ مقرر کیا پھر اس مرتبۂ کمال کے حصول کی راہ بھی بتادی۔

یہیں سے ربّ کا مفہوم بھی واضح ہوگیا۔ یعنی رب وہ ہے جسمیں مفصلہ ذیل چار صفات پائی جاتی ہیں:- تخلیق، تسویہ، تقدیر اور ہدایت

(۱) ہر شئے کو پیدا کیا یعنی وہ خالق ہے۔

(۲) ہر شئے کو ٹھیک ٹھیک بنایا یعنی ہر شئے کو اس کے مناسب حال اعضاء عطا فرمائے مثلاً شیر کو ناخن دئے۔ اونٹ کو لمبی گردن دی یعنی وہ مسوّی ہے۔

(۳) پھر ہر شئے کے کمال کا ایک اندازہ مقرر کیا یعنی وہ مقدّر ہے۔

(۴) آخری صفت یہ ہے کہ ہر شئے کو حصول کمال کا راستہ بھی دکھا دیا یا طریقہ بھی بتا دیا یعنی وہ ہادی ہے۔

چونکہ باعتبارِ تکوین، ربوبیت اس کی نمایاں ترین صفت ہے اسی لئے سورۂ فاتحہ میں جو چار بنیادی صفات بیان فرمائیں ان میں ربوبیت کو سب سے پہلے بیان فرمایا:-

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ

(تمام) حمد سزاوار ہے اُس اللہ کو جو ربّ ہے ساری کائنات کا۔

اس مختصر تمہید کے بعد اب ہم قطعہ کا مطلب لکھتے ہیں:-

میں نے پھول سے پوچھا کہ تو مٹی اور ہوا سے یہ دلکش رنگ اور دلفریب خوشبو کیسے حاصل کرتا ہے؟ بظاہر ان چیزوں میں نہ رنگ ہے نہ خوشبو الخ۔ (

نے جواب دیا کہ تو عقلمند ہو کر ایسی بات کرتا ہے! اچھا بتا تو سہی! تو لاسلکی (وائرلیس) اور تلغراف[1] (برقِ خموش) سے کس طرح پیغامات حاصل کر لیتا ہے؟ برق میں تو قوتِ گویائی بالکل نہیں ہے، پھر تو کس طرح اُس سے معانی اخذ کر لیتا ہے؟

سُن! ہمارے اندر زندگی ہے اور اس کا انحصار اسی پر ہے کہ ہم مختلف عناصر سے اپنے مفید مطلب اشیاء اخذ (جذب) کرتے رہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ تیری قوت جاذبہ ظاہر ہے، ہماری قوتِ جاذبہ پوشیدہ ہے۔ اشارہ ہے جڑوں کی طرف جن کی بدولت پودے اپنے مقصد اور مطلب کے مطابق اجزاء اپنے اندر جذب کرتے رہتے ہیں۔

---

[1] "برقِ خموش" سے وہ تجلّی بھی مراد ہو سکتی ہے جو حضرت موسیٰؑ نے کوہِ طور پر دیکھی تھی ظاہر ہے کہ اس "برق" نے حضرتؑ سے کوئی گفتگو نہیں کی مگر حضرت موسیٰؑ نے اس سے بعض مطالب عالیہ اخذ کر لئے مثلاً دُنیا میں کوئی شخص خدا کو نہیں دیکھ سکتا وغیرہ،

فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ جَعَلَهٗ دَكًّا وَّخَرَّ مُوْسٰى صَعِقًا (۷-۱۴۳)

پس جب تجلّی فرمائی اس کے رب نے پہاڑ پر تو کر دیا اس کو ریزہ ریزہ اور گر پڑے موسیٰؑ بیہوش ہو کر۔

جلوۂ سروش

تمہید سروش قدیم پہلوی زبان کا لفظ ہے اور زرتشتی مذہب کی اصطلاح میں اس بلند مرتبہ فرشتہ کو کہتے ہیں جو یزداں کی طرف سے بندوں کے پاس پیغام لاتا ہے۔ چنانچہ اقبال نے خود اس کو واضح کر دیا ہے:-

مے شانِ او جبریلی و نامش سروش

بعد ازاں یہ لفظ عقلِ اوّل یا عقلِ کلّی کے معنی میں بھی مستعمل ہونے لگا۔ عقل اوّل سے مراد ہے وہ شئے جو سب سے پہلے، خدا سے صادر ہوئی۔ یونانی زبان میں اسے (LOGOS) لاگاس کہتے ہیں۔ مسلمانوں نے اس کے لئے "عقلِ اوّل" کی اصطلاح وضع کی۔ یہ عقل اوّل چونکہ مخلوق ہے اسلئے حادث بالذّات ہے مگر ہے ہمیشہ سے، اسلئے قدیم بالزّماں ہے۔ نیز یہی عقل اوّل، واسطہ ہے خالق اور مخلوقات کے درمیان یعنی خدا نے اسی کے واسطہ سے دُنیا پیدا کی یہ وضاحت اسلئے کی کہ اقبال نے اس سے یعنی سروش سے بعض ایزدی صفات منسوب کی ہیں۔ یونانیوں نے جسے لاگاس سے تعبیر کیا، ہندوؤں نے اُسی واسطہ یا معلولِ اوّل کو پاروتی (زوجۂ شِو) کے روپ میں دیکھا۔ چنانچہ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ برہما نے سب سے پہلے پاروتی کو پیدا کیا۔ شاید عقلِ اوّل کو عورت تصور کرنے کا سبب یہ ہو کہ افزائشِ نسل کا دار و مدار عورت ہی پر ہے۔

نکاتِ مذکورہ بالا بیان کرنے کے بعد عارفِ ہندی خاموش ہوگیا اور دوبارہ اس پر تجرید و تفرید کا غلبہ ہوگیا جس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ وہ "مستِ خود گردیدو از عالم گسست" یعنی اس پر محویت کا عالم طاری ہوگیا اور اُس نے عالم اور اس کی دلچسپیوں سے بکلی قطع تعلق کرلیا۔

ذوق و شوق یعنی جذبۂ عشق نے اسے از خود رفتہ کر دیا یا بالفاظِ دگر وہ "نیرنگ شہود" کے دائرہ سے نکل کر "وجود" کے دائرہ میں آگیا اس مصرع میں کہ

ع۔ در وجود آمد ز نیرنگِ شہود

دو لفظ غور طلب ہیں (۱) شہود اور (۲) وجود

(۱) شہود سے یہ عالم مراد ہے جو ظاہری آنکھوں سے نظر آتا ہے۔ اقبال نے اس کو "نیرنگ" یعنی طلسم قرار دیا ہے۔ یہ عالم، اقبال کی رائے میں چونکہ حقیقی مستقل بالذات یا قایم بالذات نہیں ہے بلکہ محض ایک "نمودِ بے بود" ہے یعنی دیکھو تو ہے غور کرو تو کچھ بھی نہیں، اسلئے انہوں نے اُسے "نیرنگِ شہود" سے تعبیر کیا ہے یعنی یہ عالم کیا ہے؟ شہود (نمائش یا نمود) کا شعبدہ یا طلسم ہے[1]

(۲) وجود سے وجودِ مطلق یا ذاتِ حق مراد ہے یعنی وہ ذات جو حقیقی معنی میں موجود ہے۔ اور ہم قبل ازیں واضح کر چکے ہیں کہ وجود، دراصل جزئی حقیقی ہے یعنی ایک ذات یا شخصِ واحد میں منحصر ہے۔ وہی ذاتِ واحد، وجود ہے، وہی موجود ہے اور وہی واجب الوجود یا واجب الذات ہے اسی حقیقت کبریٰ کو اس مشہورِ آفاق جملہ میں یوں بیان کیا گیا ہے:-

لَا مَوْجُوْدَ اِلَّا اللّٰه

شعر کا مطلب یہ ہے کہ عارفِ ہندی اس عالم رنگ و بو سے قطع نظر کرکے جلوۂ ذات میں مستغرق ہوگیا۔

تیسرا شعر:- باحضورش ذرہ ہا مانندِ طور الخ

"حضورش" میں "ش" کا مرجع ذاتِ حق ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب سالک (عاشق) کو حضوری نصیب ہوتی ہے تو ہر ذرّہ، طور بن جاتا ہے یعنی اسے ہر ذرّہ میں حق کا جلوہ نظر آتا ہے[2] لیکن اگر اُسے حضوری نصیب نہ ہو تو نہ نور ہے نہ ظہور ہے یعنی نہ وہ کسی شئے میں نورِ حق کو دیکھ سکتا ہے اور نہ یہ سمجھ سکتا ہے کہ ہر شئے سے اُسی کا ظہور ہو رہا ہے یا ہر شئے سے وہی ظاہر ہو رہا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھو کہ قرآن حکیم کی اس آیت کا مطلب اُسی وقت سمجھ میں آسکتا ہے جب انسان کو اس کی حضوری نصیب ہو جائے:-

هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ

ہر شئے کا اول بھی وہی ہے، ہر شے کا آخر بھی وہی ہے (یعنی وہ علی کل شئی محیط ہے) ہر شئے سے ظاہر بھی وہی ہے اور ہر شئے کا باطن بھی وہی ہے (یعنی وہی اس کائنات کی اصل ہے) چونکہ وہی اوّل ہے وہی آخر ہے، وہی ظاہر ہے وہی باطن ہے، اسلئے جب صوفیہ یہ کہتے ہیں کہ

لَا مَوْجُوْدَ اِلَّا اللّٰه

تو درحقیقت وہ ایک دلکش انداز میں اسی آیت کبریٰ کی ترجمانی کرتے ہیں۔

عارفِ ہندی کو اقبال اسی حال میں چھوڑتے ہیں کیونکہ اسی اثناء میں ایک واقعہ ایسا رونما ہوا جس نے ان کی توجہ اپنی طرف مبذول کرلی۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ انھوں نے دیکھا کہ ایک ایسی نازنین نمودار ہوئی جس نے اپنے حسن و جمال سے رات کو دن بنادیا۔ گویا

ع۔ تھیں گھٹائیں کالی کالی، نکل آیا اک ستارہ (نسیم عدم آبادی)

اس کے سیاہ بال سنبل کی طرح لانبے تھے، اور اس کا چہرہ نہایت دلکش تھا۔ وہ جلوہ مستانہ میں غرق تھی اور اس عالم کیف میں گانا گا رہی تھی۔ اس کے سامنے ایک "فانوسِ خیال" رکھا ہوا تھا، جس میں "سپہرِ دیر سال" کی طرح بہت سے علوم و فنون پوشیدہ تھے۔ یا وہ فانوسِ خیال، مثل سپہرِ دیر سال، جامع فنون تھا۔ اس فانوسِ خیال میں عجیب عجیب تماشے نظر آرہے تھے، مثلاً شکرے کو چڑیوں کو شکار کر رہے تھے اور چیتے ہرنوں کو۔

واضح ہو کہ "فانوسِ خیال" ایک قسم کی لالٹین ہوتی ہے۔ وسط میں موم بتی یا چراغ جلاتے ہیں اور کاغذ کی مختلف تصاویر مثلاً ہاتھی گھوڑے گدھے بکری وغیرہ ایک لکڑی کے دائرہ پر چپکا دیتے ہیں اور بیرونی جانب باریک ریشمی

---

[1] بیدلؒ نے بھی یہی خیال ظاہر کیا ہے کہ عالم کا وجود محض اعتباری ہے۔ یعنی اس کی کوئی اصلیت یا حقیقت نہیں ہے:-

جہاں نیست جز اعتبارِ من و تو
تو تحقیق داں گر من او ہام گیرم

[2] حضرت خواجہ غلام فرید چشتیؒ (چاچڑاں ریاست بھاولپور) نے اس نکتہ کو بڑے دلکش انداز میں بیان کیا ہے:- کافی نمبر ۸ سے چند شعر ذیل میں درج کرتا ہوں:-

حسن ازل تھیا فاش ہمیشہ - ہر ہر گھاٹی وادی ایمن - ہر ہر پتھر کوہ طور
تھئے ظاہر اسرار قدیمی - ہر ہر شاخ ہے نخل کلیمی - زیر زبر چپ راست حضور
نورِ حقیقی گھونگٹ کھولے - اٹھ گئے اولے بھیج پئے بھولے - ہر جا ایمن ہر جا طور
اولے = حجابات + بھیج پئے بھولے یعنی شکوک زائل ہو گئے ۱۲

یاسوتی کپڑا منڈھ دیتے ہیں۔ دھوئیں سے وہ دائرہ چوبیں گردش کرتا ہے تو تصاویر کا عکس بیرونی کپڑے پر متحرک نظر آتا ہے۔

یہ فانوسِ خیال دراصل ایک کنایہ ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ نازنین نظامِ عالم پر نگاہ رکھتی تھی یا نظامِ عالم اس کے قبضۂ قدرت میں تھا یعنی وہ واقعاتِ عالم کو اس طرح دیکھ رہی تھی جس طرح لوگ فانوسِ خیال میں تصاویر کو دیکھتے ہیں۔

میں نے مرشد رومیؒ سے پوچھا کہ یہ کیا ماجرا ہے؟ یہ عورت کون ہے اور کیا کر رہی ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ پیکر دراصل یزداں کے ذہن (اندیشہ) میں پیدا ہوا یعنی یہ یزدان کا خیال ہے۔ چونکہ یہ "مخلوقِ اندیشۂ یزداں" نمود کا آرزومند بھی تھا اسلئے دُنیا (شبستانِ وجود) میں آگیا (دُنیا سے فلکِ قمر مراد ہے) اے اقبال! یہ بھی ہماری طرح آوارہ اور غربتِ نصیب ہے۔ اس میں جبریلی شان پائی جاتی ہے یعنی انبیاء اور رسولوں کے پاس وحیِ الٰہی لانا ــــــ اور اس کا نام سروش ہے۔ اس کی صفات حسبِ ذیل ہیں:۔

(۱) مارتا بھی ہے اور زندہ بھی کرتا ہے۔

(۲) ہمارے غنچے اسی کی شبنم کی بدولت شگفتہ ہوتے ہیں یعنی ہماری تمام مادّی اور روحانی حاجات اسی کے واسطہ سے پوری ہوتی ہیں۔

(۳) اس کی سانس کے سوز سے مردہ آگ میں دوبارہ گرمی پیدا ہوجاتی ہے یعنی اس کی بدولت مردہ اشیاء دوبارہ زندہ ہوجاتی ہیں مثلاً سوکھی گھاس اسی کے فیض سے دوبارہ ہری ہوجاتی ہے۔ مریض، تندرست ہوجاتے ہیں،

(۴) یہی سروش، شعراء کے دل پر الہامِ شعری نازل کرتا ہے۔

(۵) بلکہ چاک ہا در پردۂ محمل از وست! یعنی یہی وہ "فرشتہ" ہے ردراصل مراد ہے صفاتِ باری تعالیٰ سے) جو لیلیٰ کے دل میں مجنوں کے دیدار کی آرزو پیدا کرتا ہے، بالفاظِ دگر، اسی کی بدولت معشوق کے دل میں عاشق کی محبت موجزن ہوتی ہے، یا ناز میں نیاز کا رنگ پیدا ہوجاتا ہے۔[1]

اے اقبال! میں نے اس کے نغموں میں معانی اور حقائق کی ایک دُنیا دیکھی ہے اسلئے تو بھی اس کے نغمہ سے فیض حاصل کرلے!

یہ سُن کر اقبال نے اس "پیکرِ سیمیں" کے نغمہ کی طرف توجہ کی تو انھوں نے سُنا کہ وہ یہ غزل گا رہی تھی۔

نوائے سروش

تمہید اس غزل میں اقبال نے یوں تو ہر شعر میں ایک مستقل فلسفیانہ نکتہ پیش کیا ہے لیکن بنیادی تصوّر جسے ہم اقبال کا پیغام کہہ سکتے ہیں، ہر شعر میں پوشیدہ طور پر موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر کائنات کو سمجھنا چاہتے

---

[1] ایرانی اور ہندی شعراء کی وجہ سے یہ غلط خیال دلوں میں جاگزیں ہوگیا ہے کہ معشوق ہمیشہ بیوفائی کرتا ہے اور اس کے سینہ میں دل کی جگہ سنگِ مرمر نصب ہوتا ہے، اگرچہ دراصل ایسا نہیں ہے۔ معشوق کے دل میں بھی عاشق کی محبت موجزن ہوتی ہے یہ دوسری بات ہے کہ وہ اسے پوشیدہ رکھتا ہے چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے:۔

دلت ہم می تپد چوں جانِ من در عشق می دانم
توشوخی نام کردی طرزِ بیتابانۂ خود را (رکینی حیدرآبادی)

ہو تو اسے عقل کے بجائے عشق کی نگاہ سے دیکھو۔ چنانچہ اسی بنیادی تصور کو جو ان کے نظامِ فکر کا نقطۂ آغاز ہے انھوں نے یوں بیان کیا ہے:۔

بچشمِ عشق نگر تا سراغِ او گیری
جہاں بچشمِ خرد سیمیا و نیرنگ است

پہلا شعر:۔ پیرو خرد سے کہتے ہیں کہ تو عقل کی مدد سے کائنات کو سمجھنا چاہتا ہے لیکن عقل "چراغِ راہ ہے، منزل نہیں ہے" یعنی عقل کی مدد سے حقیقت تک پہونچنا (معرفت حاصل کرنا) اسی قدر دشوار (ناممکن) ہے جس قدر ریت سے تیل نکالنا، یا اندرائن کے درخت سے انگور حاصل کرنا۔ عقل سے صرف مظاہر کا علم حاصل ہوسکتا ہے، حقیقت کا علم اس کی دسترس سے بالاتر ہے۔ لہٰذا عقل کے ذریعہ سے حقیقت تک پہونچنے کی کوشش کرنا اسی طرح بے سود ہے جس طرح سراب (ریگستان) میں کشتی چلانا۔ سراب میں کشتی چل ہی نہیں سکتی، پانی میں چلتی ہے۔ اسی طرح عقل سے حقیقت مل ہی نہیں سکتی، عشق سے ملتی ہے۔

اندریں حالات اس کے سوا اور کیا کہا جائے کہ تو حجاب میں پیدا ہوا ہے۔ حجاب میں زندگی بسر کر رہا ہے اور حجاب ہی میں مرجائے گا یعنی عقل کو رہنما بنانے کا نتیجہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ تیرے اور حقیقت کے درمیان ہمیشہ حجاب حائل رہے۔ اس نکتہ کو صوفیہ نے یوں بیان کیا ہے:۔

العلمُ حجابُ الاکبر

دوسرا شعر:۔ باعتبارِ فن بہت بلند پایہ شعر ہے یعنی نفسِ مضمون کے اعتبار سے تو بلند ہے ہی، شاعری کے زاویۂ نگاہ سے بھی بہت بلند ہے۔ اندازِ بیان بڑا دلکش اور مؤثر ہے۔ کہتے ہیں کہ جب میں نے امام رازی کا سرمہ اپنی آنکھوں سے دھو ڈالا۔ (سرمۂ رازی کنایہ ہے پیروئ عقل سے) یعنی جب میں نے قرآن کو عقل کے بجائے عشق کی نگاہ سے پڑھا تو مجھے معلوم ہوا کہ اس کتاب میں تو وہ حقایق و معارف پوشیدہ ہیں جن پر عمل کرنے (جن کو دستورِ حیات بنانے) سے قوموں کی تقدیریں بدل سکتی ہیں۔ یہ شعر قدرے وضاحت طلب ہے:۔

(۱) اقبال کی شاعری میں رازی عقل کے اور رومیؒ عشق کے نمائندے ہیں۔ یعنی رازی بوعلی سینا اور رومیؒ وغیرہ محض شخص نہیں ہیں بلکہ علامت بھی ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں:۔

بوعلی اندر غبارِ ناقہ گم
دستِ رومیؒ پردۂ محمل گرفت

نے مہرہ باقی نہ مہرہ بازی
جیتا ہے رومیؒ ہارا ہے رازی

چونکہ ان کی رائے میں عقل سے نہ زندگی کے مسائل حل ہوسکتے ہیں اور نہ ہم حقیقت تک پہونچ سکتے ہیں اسلئے وہ ہمیں رازی کے بجائے رومیؒ کی پیروی کا مشورہ دیتے ہیں۔ ترجیح کی وجہ انھوں نے خود بیان کردی ہے:۔

علاجِ ضعفِ یقیں ان سے ہو نہیں سکتا
غریب اگرچہ ہیں رازی کے نکتہ ہائے دقیق

(الف) مقصدِ حیات کا حصول، ذوقِ یقین پر موقوف ہے

(ب) یقین صرف رومیؒ (اربابِ عشق) کی پیروی سے پیدا ہوسکتا ہے

نَصْرٌ مِّنَ اللّٰهِ وَفَتْحٌ قَرِيْبٌ ؕ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْنَ (۶۱ ۔ ۱۰ تا ۱۲)

اللہ تو مومنوں سے خطاب فرماتے ہیں (یعنی دنیا اور عقبیٰ دونوں میں کامیابی کی راہ بتاتے ہیں) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! کیا میں تمہیں ایسی تجارت بتاؤں جو تم کو دردناک عذاب سے نجات دے سکتی ہے؟ (اگر چاہتے ہو تو سنو!)

(۱) اللہ اور اس کے رسول پر (صدق دل سے) ایمان لاؤ

(ب) اللہ کی راہ میں جہاد کرو اپنی جانوں سے بھی اور اپنے مالوں سے بھی (یعنی دونوں کو خدا کی راہ میں خرچ کر دو)

یہ تمہارے لئے بہترین پروگرام (دستور حیات) ہے بشرطیکہ تم اس کی قدر و قیمت سے آگاہ ہو سکو۔ اس پروگرام پر عمل کرنے سے حسب ذیل فوائد حاصل ہوں گے:۔

(ا) اللہ تمہارے گناہ معاف کر دیگا۔

(ب) بعد وفات تمہیں اُن باغوں میں داخل کرے گا جن کے نیچے نہریں بہتی ہونگی۔

(ج) اور ان باغوں میں ہمیشگی کے پاکیزہ مکانات سکونت کے لئے ملیں گے

یہ تو رہا آخرت کا نفع اب سنو اس دنیا میں کامیابی کا حال:۔

(د) اگرچہ یہ فوز عظیم (بہت بڑی کامیابی) ہے کہ بعد وفات انسان کو جنّت میں گھر مل جائے مگر ایک اور چیز بھی ملے گی جس کو تم اس وقت محبوب رکھتے ہو اور وہ ہے

نَصْرٌ مِّنَ اللّٰهِ وَفَتْحٌ قَرِيْبٌ

یعنی اس وقت (دشمنوں کے مقابلہ میں) اللہ کی طرف سے مدد اور یقینی فتح جس میں کچھ بھی دیر نہیں لگے گی[1] (تجارت کی شرائط واضح کرنے کے بعد) (حاشیہ صفحہ ۴۵۵ پر)

اب حق تعالیٰ اپنے نائب برحق سرکارِ ابد قرار صلی اللہ علیہ وسلم سے ارشاد فرماتے ہیں کہ "آپ مومنوں کو خوشخبری سنا دیجئے"

اب ناظرین خود غور کرلیں کہ قرآن حکیم، فلسفہ منطق اور کلام کی کتاب ہے یا فوزِ عظیم حاصل کرنے کے پروگرام کا نام ہے؛ نیرنگ وسیمیا ہے یا نسخۂ کیمیا ہے؟ "عاشقوں کی برات" ہے یا آبِ حیات ہے؟

غور کیجئے! کتنا مختصر پروگرام ہے! ایمان لاؤ اور جہاد کرو نہ فلسفیانہ کاوشوں کی ضرورت ہے نہ منطقی موشگافیوں کی حاجت ہے۔ صرف ایک بات درکار ہے، یعنی ایسا دل جو اللہ اور اس کے رسول کی محبّت سے سرشار ہو (کیونکہ جب تک محبّت کارفرما نہ ہو جہاد ناممکن ہے)

خلاصۂ کلام اینکہ

(ا) کامیابی موقوف ہے جہاد پر

(ب) جہاد موقوف ہے عشق پر

(ج) اسلئے مسلکِ عشق کی پیروی کرو۔

(د) چونکہ رازی نے عشق کے بجائے عقل کی پیروی کا درس دیا ہے، اسلئے اقبال نے بجا طور پر ہمیں یہ مشورہ دیا ہے کہ قرآن حکیم کا مطالعہ رازی کی عینک لگا کر مت کرو۔ اس عینک (سرمۂ رازی) کو اُتار دو۔ رومیؒ کی عینک لگاؤ (عاشق کے زاویۂ نگاہ سے مطالعہ کرو) تو تمہیں اس

---

[1] کل جگ نہیں کرجگ ہے یہ ، یاں دن کو دے اور رات لے
کیا خوب سودا نقد ہے ، اِس ہات دے اُس ہات لے

کتاب میں "تقدیرِ امم" پنہاں نظر آئیگی یعنی تمہیں معلوم ہو جائے گا کہ اس کتاب میں وہ پروگرام درج ہے جس پر عمل کرنے سے قوموں کی تقدیریں بدل سکتی ہیں[1]

تیسرا شعر:۔ اے مخاطب! تو برق (باطل سوز) ہے اسلئے تجھے لازم ہے کہ گشت اور خیابان کو جلا دے، کوہ اور بیابان کو جلا دے۔ یاد رکھ جو برق کہ کسی پر گرنے کے بجائے خود اپنے ہی اوپر گرتی ہے (بر خود می پیچد) تو وہ بادل ہی میں رہتی ہے اور اسی میں فنا ہو جاتی ہے۔ اپنا مقصد حاصل نہیں کر سکتی۔

اس شعر میں نکتہ یہ ہے کہ

(ا) اگر مقصد حیات حاصل نہ ہو تو وجود اور عدم، زیست اور موت دونوں برابر ہیں۔

(ب) برق کا کام (مقصد حیات) جلانا ہے اسی طرح مومن کا کام بھی (باطل کو) جلانا ہے۔ چہ خوب باطل کیا؟ کہ ہے غارتگر باطل بھی تو

(ج) اگر مومن، باطل پر برق بن کر نہیں گرتا تو پھر اس کا وجود اور عدم دونوں برابر ہیں بالفاظ دگر وہ جس گھر میں پیدا ہوا ہے (حیوان کی طرح) اسی گھر میں مرجائے گا جس طرح وہ برق جو کسی پر گرتی نہیں، اپنے منشاء (سحاب) ہی میں مرجاتی ہے۔

---

[1] عربوں نے اسی زاویۂ نگاہ سے قرآن کو پڑھا چنانچہ انھوں نے اپنی جانیں اور اپنے اموال ...... دونوں سے خدا کی راہ میں جہاد کیا، جنّت کے وارث بھی ہوگئے اور جیتے جی قیصر اور کسریٰ کی سلطنت کے بھی مالک ہو گئے۔ اگر ہم پاکستانی مسلمان ایمان لا کر جہاد کریں تو ہم بھی روس اور امریکہ کو اپنا غلام بنا سکتے ہیں

چوتھا شعر:۔ میں نے ایک مدّت تک مغربی اقوام میں زندگی بسر کی۔ بہت جستجو کی مگر ان میں کوئی آدمی ایسا نہ ملا جو روحانی اعتبار سے اتنا بلند پایہ ہوتا جس کے مقامات بیرون از شمار ہوتے۔ مطلب یہ ہے کہ مغربی اقوام روحانیت سے بے بہرہ ہیں۔

پانچواں شعر:۔ یہ شعر بہت بلیغ اور معانی سے لبریز ہے۔ اس میں ایک تلمیح بھی ہے یعنی "بو بگلاب اندر" اس شعر سے ماخوذ ہے ؎

اے زاہد ظاہر بیں از قرب چہ می پرسی
او در من و من در وے چوں بو بہ گلاب اندر

یہ شعر سیدی و مولائی سرخیل عشاق، مرشد آفاق حضرت خواجہ نصیر الدین اودھی الملقب بچراغ دہلی قدس سرہ العزیز کی اس مشہور غزل کا ہے جس کا مقطع یہ ہے:۔

در سینۂ نصیر الدین جز عشق نمی گنجد
ایں طرفہ تماشا بیں دریا بحباب اندر

حضرت موصوف نے "چوں بو بگلاب اندر" سے اس قُرب کا اظہار کیا ہے جو انہیں ذاتِ باری تعالیٰ سے حاصل تھا۔ اقبال نے اس تشبیہ سے نئی بات پیدا کی ہے، جس کی تشریح یہ ہے کہ

(۱) اگر قربِ الٰہی مدنظر ہے تو اس کائنات کو مسخر کرو

(۲) کائنات کی تسخیر عشق پر موقوف ہے

(۳) اسلئے عشق الٰہی اختیار کرو۔

(۴) اگر تم عشق الٰہی اختیار کرو گے تو

(۵) اس وقت تم "بو بگلاب اندر" کا مصداق ہو

(یہی وہ جدت طرازی ہے جس نے شعر میں بلاغت پیدا کر دی ہے) یعنی تم دنیا (گلاب) میں ہو۔

(۶) مگر اس کی یعنی عشق کی بدولت تم میں یہ طاقت پیدا ہو جائیگی کہ گلشن (عالم) خود تمہارے گریبان (قلب) میں سما جائے گا۔

یعنی "بو بگلاب اندر" کی ترکیب کو اقبال نے اپنے خیال کے اظہار کا نہایت دلکش ذریعہ بنالیا۔

حاصل کلام اینکہ اقبال نے اس ترکیب کی وساطت سے اپنے مسلک کی تبلیغ کر دی۔ ان کا مسلک یہ ہے کہ عشق کی بدولت عاشق اس کائنات کو اپنے اندر غرق کر سکتا ہے۔ دو شعر لکھتا ہوں:۔

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے
مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق

یکے بر دل نظر واکن کہ بینی
یم ایام در یک جام غرق است

نوٹ واضح ہو کہ یہ تصور سرمد کی اس رباعی سے ماخوذ ہے جس کا دوسرا شعر یہ ہے ؎

مُلّا گوید کہ بر فلک شد احمدؐ
سرمد گوید فلک با احمدؐ در شد

سرمدؒ نے یہ تصور مرشد رومیؒ سے مستعار لیا ہے۔ جب دائی حلیمہ رضؓ

پریشان ہوئیں تو فرشتوں نے یوں تسلی دی:۔

غم مخور، یاوہ نگردد اُو زتو
بلکہ عالم یاوہ گردد اندر اُو

اے حلیمہ رضؓ! غم مت کہا حضور اقدس تجھ سے گم نہیں ہونگے بلکہ ایک دن وہ آئیگا جب یہ سارا عالم، حضورؐ کی شخصیت میں گم ہو کر رہ جائے گا۔ ۱۲

چھٹا شعر:۔ اے زاہد ظاہر بیں! میں نے تیری خاطر سے مان لیا کہ خودی فانی ہے لیکن کیا تجھے حباب (قلب) میں طوفان (عشق) نظر نہیں آتا؟ واضح ہو کہ یہ استفہام اقراری ہے یعنی ضرور نظر آتا ہے۔ تو خود سوچ لے اور فیصلہ کرلے کہ پھر خودی کیسے فانی ہو سکتی ہے! عشق تو غیر فانی ہے کیونکہ "سرِ ذات" ہے باعثِ تخلیقِ کائنات ہے اس لئے وہ عاشق کو بھی غیر فانی کر دے گا۔ اگر خودی کو فانی فرض کرلیں تو بھی عشق کی بدولت وہ جاودانی ہو سکتی ہے۔

لہ چنانچہ غواصِ دریائے معرفت حضرت وارث شاہ صاحب رح فرماتے ہیں:۔

ہیر آکھیا، عشق دی راہ پوناں نہیں کم ملوانیاں قاضیاں دا
ایس عشق میدان دیاں کٹھیاں نوں درجہ ملے شہیداں تے غازیاں دا
ترت وچ درگاہ قبول ہووے سجدہ عاشقاں پاک نمازیاں دا
راہ حق وچ جان قربان کرنی ایہہ کم رکام نہیں جھوٹیاں پاجیاں دا
کرکے قول زباں تھیں ہار جانا کم بے ایماناں دھوکہ بازیاں دا
عشق سِر ہے ذات خدائی دا، عاشق شان دیکھیں کارسازیاں دا
رانجھا نال ایمان قبولیا میں، قصہ ختم کر دور درازیاں دا
رانجھا چھڈ کے اگّ نہ لال کھیڑا ہوندا اگدے نوں حق نہ تازیاں دا

ساتواں شعر:۔ یہ جو کچھ میرے ساز سے نکل رہا ہے (یہ نغمے جو میں سنا رہا ہوں) یہ کسی مطرب کے زخمہ (اس کی مضراب) کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ رباب (دل) کے اندر وہ حور گا رہی ہے جو مہجورِ جناں ہے۔ یعنی محبوبِ حقیقی سے دور ہے۔

مطلب یہ ہے کہ یہ شاعری نہیں ہے بلکہ عاشق کے قلب کی واردات ہیں ۱۲۔

فصل ششم

حرکت بوادئی برغمید کہ ملائکہ او را وادی طواسین نامند

تمہید اس فصل میں اقبال نے دنیا کے چار بڑے مذہبی رہنماؤں کی تعلیمات کے بنیادی پہلو کی ایک جھلک دکھائی ہے یعنی اُس خصوصیت کو واضح کیا ہے جس کی بناء پر ان میں امتیازی شان پیدا ہو گئی ہے لہ

تاثیر پیدا کرنے کے لئے اقبال نے ان تعلیمات کو ڈرامائی انداز میں پیش کیا ہے۔ یعنی یہ دکھایا ہے کہ عارف ہندی سے گفتگو کے بعد "سروش" نے ایک دلپذیر غزل سنائی۔ اس کے بعد مرشد رومیؒ نے اقبال کو شاعری اور

لہ مثلاً (۱) جین دھرم کی امتیازی شان (خصوصیت) "اہنسا" ہے
(۲) بودھ دھرم کی خصوصیت "سَروَم دُکھم" ہے
(۳) ہندو دھرم کی خصوصیت "اوتار" یا تجسم خداوندی ہے
(۴) مجوسیت کی خصوصیت "ثنویت" ہے
(۵) نصرانیت کی خصوصیت "کفارہ" ہے
(۶) یہودیت کی خصوصیت "پابندئ رسوم" ہے
(۷) دین اسلام کی خصوصیت "توحید الٰہی" ہے

پیغمبری کی ماہیت سے آگاہ کیا اور اس طرح اُن کے ذہن کو مستعد کر کے پھر یہ کہا ؏ تیز تر نہ پا براہِ یرغمید۔ یعنی اب وادیٔ یرغمید یا وادیٔ طواسین کی سیر کرنے چلو تا کہ وہاں "چار طٰسین نبوت" سے آگاہی حاصل کر سکو۔

اقبال نے وادیٔ یرغمید (یہ فرضی نام ہے) کا نام وادیٔ طواسین مصلحتاً رکھا ہے کیونکہ

(۱) کشتۂ کلمۂ "انا الحق" حسین ابن منصور الحلاج[1] نے اپنی کتاب کا نام کتاب الطواسین رکھا تھا

(۲) کتاب کا یہ نام منصور (وہ اسی نام سے مشہور ہیں) کی جدت طرازی پر شاہد ہے۔ طواسین جمع ہے طاسین کی اور طاسین تلفظ ہے "طٰس" کا۔ ان دو حرفوں سے (منجملہ حروف مقطعات قرآنی) سورۂ نمل کا آغاز ہوتا ہے۔

(۳) طٰس مرکب ہے دو حرفوں سے (طٰ اور س) جیسا کہ اہل علم جانتے ہیں حروف مقطعات، اسرار قرآنی میں سے ہیں، ان کا حقیقی مفہوم صرف عرفاء

[1] منصور بھی شیخ اکبرؒ کی طرح بعض کے نزدیک کافر ہیں اور بعض کے نزدیک مومن۔ کوئی کہتا ہے کہ وہ فرقۂ ضالۂ باطنیہ کے مبلغ تھے کوئی کہتا ہے کہ وہ عارف کامل تھے۔ ان کا جرم یہ تھا کہ انھوں نے سرِ بازار "انا الحق" کہا تھا۔

عارف کامل محمود شبستری ان کی حمایت میں لکھتے ہیں:۔

روا باشد انا الحق از درختے
چرا نبود روا از نیک بختے

لیکن اکبر الہ آبادی کا فیصلہ میری رائے میں بہت مناسب ہے:۔

چڑھے جو دار منصور، راہ تھی ہی غلط
خدا نے تھے تو چھپنا بھی ان کو لازم تھا

کو معلوم ہے علماء نے جو قیاس آرائی کی ہے اس کی روشنی میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ طٰ سے کوہِ طور اور س سے سینا مراد ہے، یعنی "طٰس" "طور سینا" کا مخفف ہے۔

(۴) سب جانتے ہیں کہ کوہِ طور پر حق تعالیٰ نے تجلی فرمائی تھی اسلئے طور سینا یا طٰس کنایہ ہے تجلیٔ رب سے۔

(۵) چونکہ حسین ابن منصورؒ نے بھی اپنی تصنیف میں تجلیات حق کا بیان کیا ہے اسلئے انھوں نے بجا طور پر اپنی کتاب کا نام "کتاب الطواسین" رکھا یعنی کتاب التجلیات۔

(۶) چونکہ اللہ تعالیٰ انبیاء کے ذریعہ (واسطہ) سے اپنے بندوں کی ہدایت کا سامان کرتا ہے اسلئے ان پر بطورِ خاص تجلی فرماتا ہے تاکہ اُن کے اندر یقین کامل پیدا ہو سکے، کیونکہ اس استعداد کے بغیر کوئی شخص (نبی ہو یا ولی یا مجدد) باطل کے خلاف صف آرا نہیں ہو سکتا[1]۔

(۷) اقبال نے تجلیات سے تعلیمات مراد لی ہیں یعنی طاسین گوتم سے

[1] اگر حضرت مجدد الف ثانیؒ کو یقین کامل حاصل نہ ہو گیا ہوتا تو وہ جہانگیر کے سامنے کلمۂ حق ہرگز نہ کہہ سکتے۔ چنانچہ اقبال خود کہتے ہیں:۔

گردن نہ جھکی جس کی جہانگیر کے آگے
جس کے نفسِ گرم سے ہے گرمیٔ احرار

(بال جبریل)

اگر حضرت بوعلی شاہ قلندر پانی پتیؒ دولتِ یقین سے مالا مال نہ ہوتے تو سلطان علاء الدین خلجی جیسے باجبروت بادشاہ کو یہ تہدید آمیز خط نہ لکھتے:۔

باز گیر ایں عامل بدگوہرے
ورنہ بخشم ملک تو با دیگرے

(اسرار خودی)

تعلیمات گوتم مراد لی ہے۔ وقس علیٰ ھٰذا

واضح ہو کہ اس تمہید میں تین بند ہیں۔ پہلے بند میں اقبال نے رومی کی زبان سے شعر، شاعر اور شاعری کی ماہیت واضح کی ہے۔

دوسرے بند میں ہمیں پیغمبری کی صفات سے آگاہ کیا ہے۔

تیسرے بند میں اس وادی کی طرف روانگی کا حال بیان کیا ہے۔

اس مختصر تمہید کے بعد ہم اقبال کی تمہید کی شرح لکھتے ہیں:۔

پہلا بند | نوائے سروش کے بعد رومیؒ نے، جو کہ عشق کے رہنما ہیں اور جن کا کلام عاشقوں (طالبان حق) کے لئے سلسبیل کا مصداق ہے، مجھ سے کہا۔

(۱) اے اقبال یاد رکھ! شعر میں جو کچھ گرمی، سوز و گداز اور تاثیر تجھے محسوس ہوتی ہے اس کا منبع عشقِ الٰہی ہے۔ جب کوئی شاعر عشق حقیقی میں ڈوب کر شعر کہتا ہے تو وہ شعر پرسوز، دلاویز اور خطرناک ہو جاتا ہے۔ اے اقبال جس شعر میں بھی تجھے آتش (سوز و گداز) نظر آئے بالفاظ دگر جس شعر کو پڑھ کر یا سُن کر تجھ پر سوز و گداز کی کیفیت طاری ہو جائے تو سمجھ لے کہ اس کی اصل "اللہ ھو" ہے[1]

(۲) جس شعر میں سوز و گداز کی کیفیت مضمر ہوتی ہے یا جس شعر کی اصل "اللہ ہو"

[1] اسی بات کو اقبال نے بھرتری ہری کی زبان سے یوں بیان کیا ہے۔

جانِ ما را، لذت اندر جستجوست
شعر را سوز از مقام آرزوست

(جاوید نامہ ص ۱۹۹)

ہے اس کی بدولت خاشاک، گلشن اور بیابان چمن بن جاتا ہے۔ بلکہ وہ شعر آسمان میں شگاف کر سکتا ہے یعنی سننے والوں کے دلوں میں انقلاب پیدا کر سکتا ہے۔

(۳) ایسا شعر حق پر گواہی دیتا ہے یعنی اس کو پڑھ کر ہستیٔ باری تعالیٰ پر یقین پیدا ہو جاتا ہے۔ دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ ایسا شعر حق کی تبلیغ کرتا ہے یا حق و صداقت کا اعلان کرتا ہے[1]۔

(۴) ایسے اشعار سے رگوں میں خون بہت تیزی کے ساتھ گردش کرنے لگتا ہے اور روح الامین کی صحبت سے (چونکہ ایسا شعر الہام ربانی ہوتا ہے اسلئے اسے روح الامین (جبرئیل) سے منسوب کر دیا) قلب بیدار تر ہو جاتا ہے۔ یعنی دل میں عشق الٰہی کا جذبہ شدید ہو جاتا ہے۔ خلاصۂ کلام اینکہ ایسے اشعار سے انسان میں زندگی اور ایمانی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔

حقیقی شعر کی تعریف کرنے کے بعد مرشد رومیؒ اگلے چار اشعار میں ہندی شعراء کے فن پر تنقید فرماتے ہیں:۔

[1] حقیقی شاعری کی عظمت اور قدر و قیمت کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ یوحنا کی انجیل باب ۱۸ فقرہ ۳۷ میں لکھا ہے کہ جناب مسیحؑ نے پلاطوس سے فرمایا:۔

"میری پیدائش اور میری بعثت کی علتِ غائی یعنی اس کا مقصد حقیقی یہ ہے کہ میں الحق پر گواہی دوں اور ہر وہ شخص جو حقانی ہے یعنی حق کا طرفدار ہے، میری بات سنتا ہے"

اب پڑھیے اقبال کے اس مصرع کو:۔

پس آں نوا بر حق گواہی می دہد

افسوس کہ ساری اس حقیقت سے روگرداں ہو گئے اور شاہد علی الحق کو الحق سمجھ بیٹھے:

بہت سے شاعر ایسے بھی ہیں جو رہزن قلب اور سالبین نظر ہیں یعنی ان کی شاعری، پڑھنے والے کے دل سے پاکیزہ خیالات کا سرمایہ چھین لیتی ہے اور اس کا زاویۂ نگاہ شیطانی بنادیتی ہے، اور ارباب دانش جانتے ہیں کہ انسان دراصل قلب و نظر ہی کا دوسرا نام ہے۔ اگر کسی شخص کا قلب پاکیزہ خیالات سے محروم ہوجائے اور اس کا زاویۂ نگاہ شیطانی ہوجائے تو پھر اس میں اور حیوان میں کوئی فرق نہیں رہتا۔

ہندوستان کے اکثر شعراء کی حالت یہ ہے کہ اگر وہ شعر کہنا چھوڑ دیں تو دوسروں پر نہیں، خود اپنے اوپر بڑا کرم کریں گے۔ اسی لئے رومیؒ ان کے حق میں یہ دُعا کرتے ہیں کہ خدا انھیں لذتِ گفتار سے محروم کردے!

ان لوگوں نے شاعری کو موسیقی (خُنیاگری) بنادیا ہے یعنی شاعری جیسے شریف فن کو نفسانی خواہشات کی تسکین کا آلہ بنادیا ہے۔ اور اللہ کے بندوں کو مُحبت پرستی (زن پرستی) کی طرف مائل کردیا ہے۔

ان کے پاس ذاتی خیالات نہیں ہیں بلکہ ان کی شاعری "حرف چاویدہ" کا مصداق ہے یعنی یہ لوگ دوسروں کے افکار کی ترجمانی بلکہ نقالی کرتے ہیں اسی لئے ان کا کلام سوز اور درد سے خالی ہے، اور اہلِ ذوق ان کو زندہ نہیں بلکہ مُردہ سمجھتے ہیں۔

جو شاعر اپنے مقام کو نہ پہچان سکے ـــــ شاعر کا مقام یہ ہے کہ اپنے کلام سے قوموں کو زندہ کرتا ہے، دلوں میں پاکیزہ خیالات پیدا کرتا ہے ـــــ اس کی شاعری سے وہ گفتگو بہتر ہے جو ایک شخص، خواب کی حالت میں کرتا ہے یعنی خواب کی باتیں اگرچہ لایعنی ہیں مگر ایسے شاعر کا کلام اس سے بھی بدتر ہے!

اس کے بعد رومیؒ پھر عود الی المقصود کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ شاعر کی فطرت تو سراپا جستجو ہوتی ہے۔ وہ ہر وقت پاکیزہ خیالات کی تلاش میں رہتا ہے اور اپنے کلام سے سامعین کے دلوں میں ترقی کی آرزو اور امنگ پیدا کرتا ہے اب شاعر کا حقیقی مقام واضح کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ شاعر کا قوم میں وہی مرتبہ ہے جو دل کا انسان کے جسم میں ہے۔ یعنی شاعر اپنے کلام سے اپنی قوم کو اور بعض اوقات کُل اہل عالم کو زندہ کردیتا ہے۔ جس قوم میں کوئی حقیقی شاعر موجود نہ ہو وہ قوم نہیں بلکہ مٹی کا ڈھیر ہے۔

سوز و مستی (جذبۂ عشق) تو نقشبندِ عالم ہے یعنی دُنیا کی زندگی کا سبب ہے۔ یہ دُنیا، سوز و مستی ہی کے سہارے قائم ہے یعنی اگر جذبۂ عشق کارفرما نہ ہوتا تو دُنیا کا قیام محال ہوجاتا۔

دورِ گردوں را ز فیضِ عشق داں
گر نبودے عشق بفسردے جہاں (رومیؒ)

لہٰذا جو شاعری، سوز و مستی (عشق) سے خالی ہے، محض ہماری نفسانی خواہشات کو اُبھارتی ہے اور ہمیں مادہ پرستی کی طرف راغب کرتی ہے، وہ شاعری نہیں ہے بلکہ ماتم (مرثیہ خوانی) ہے۔ یعنی قوم کے حق میں سَم قاتل ہے۔

آخر میں رومیؒ نے شاعری پر قول فیصل پیش کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ اگر یہ صحیح ہے (اور یقیناً صحیح ہے) کہ شاعری کی علّت غائی، آدم گری ہے یعنی شعر گوئی کا مقصد یہ ہے کہ انسان کو اس کے حقیقی مقام سے (کہ وہ اشرف المخلوقات ہے) آگاہی حاصل ہو تو بلاشبہ شاعری بھی پیغمبری کی وارث ہے یعنی حقیقی شاعر دراصل پیغمبروں کا وارث (جانشین) ہوتا ہے۔ وہ بھی اپنے محدود دائرہ میں وہی فرض انجام دیتا ہے جو انبیاء نے انجام دیا

یعنی اصلاحِ نفوسِ انسانی۔

دوسرا بند میں نے رومیؒ سے کہا کہ مجھے پیغمبری کے مقام سے بھی آگاہ کردیجئے رومیؒ نے یہ سُن کر مجھ سے کہا:-

۱- اقوال و طل، پیغمبری کی نشانیوں میں سے ہیں یعنی پیغمبر قوم پیدا کردیتا ہے۔

۲- دُنیا میں نئے دور کا آغاز کردیتا ہے۔ جنھیں ہم ادوارِ عالم کہتے ہیں یہ پیغمبروں ہی کے پیدا کردہ ہیں مثلاً سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے نئی دُنیا پیدا کردی، انسانوں کی ذہنیت بدل دی اور دُنیائے فکر و عمل میں ایک انقلاب برپا کردیا۔

۳- پیغمبر کی تعلیمات سے پتھروں میں (جاہلوں میں) قوتِ گویائی (علمی قابلیت) پیدا ہوجاتی ہے۔

۴- اس کی مثال کشت کی سی ہے، ہماری مثال حاصل کی سی ہے یعنی جس طرح کاشتکار زمین میں دانے بوتا ہے اور خرمن تیار ہوجاتا ہے اسی طرح نبی، دلوں کی زمین میں نیکی کا بیج بوتا ہے اور نیکوکاروں کی جماعت تیار ہوجاتی ہے۔

۵- وہ ہماری زندگی کے مادی پہلو (استخوان و ریشہ) کو آلائشوں سے پاک کرتا ہے۔

۶- اور خیالات (اندیشہ) میں بھی بلندی پیدا کرتا ہے یعنی ہماری پوری شخصیت کی آبیاری کرتا ہے۔

۷- اس کی تعلیمات سے کائنات میں غلغلہ برپا ہوجاتا ہے یعنی وہ انقلاب پیدا کردیتا ہے (جس طرح عربوں نے ساری دُنیا میں ایک ہنگامہ بپا کردیا تھا)

۸- اور وہ ہم کو خدا کے کلام سے آگاہ کرتا ہے یعنی ہم پر منشائے ایزدی واضح کردیتا ہے تاکہ ہم کامیاب ہوسکیں۔

(۹) اس کی رسالت کے آفتاب (تعلیمات) کو زوال نہیں ہوسکتا یعنی اس کے مخالفین اس پر غلبہ حاصل نہیں کرسکتے۔ اس کے دشمن کو ناکام نہیں بناسکتے

۱۰- اس کا منکر کبھی انسانیت کے درجۂ کمال کو حاصل نہیں کرسکتا یعنی اس کا انکار کرنے کے بعد کوئی انسان کامیاب نہیں ہوسکتا

۱۱- اس کے احرارؔ (دوستوں) کی صحبت بنی آدم کے حق میں رحمتِ الٰہی ہوتی ہے۔

۱۲- اس کی ضربتِ کرار (ضربِ مسلسل) دشمنوں کے حق میں قہرِ الٰہی ہوتی ہے۔

اے مخاطب! اگر تو ساری دُنیا کے علوم و فنون میں ماہر ہو تو بھی اس سے بے اعتنائی مت کر یعنی اس کی تعلیمات کو قبول کر کیونکہ اس کی تعلیمات تن اور جان دونوں کی یکساں آبیاری کرسکتی ہیں۔ حکماء اور عقلاء کی تعلیمات سے صرف مادی یا دُنیاوی ترقی حاصل ہوسکتی ہے، روحانی ترقی حاصل نہیں ہوسکتی۔ فلسفہ کی رو سے انسان دو چیزوں کا مجموعہ ہے، تن اور جان یا مادہ اور روح (نفس ناطقہ) اور بروئے فلسفہ یہ دو مختلف چیزیں ہیں۔ چنانچہ اکثر فلاسفہ اور حکماء

لہ یعنی رحمتِ حق صحبتِ احرارِ او، اس مصرع میں اگر "او" کا مرجع پیغمبری کو قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ پیغمبروں کی صحبت دراصل رحمتِ حق ہے۔ لیکن میں نے متن میں چونکہ پیغمبری سے ذاتِ پیغمبر مراد لی ہے اسلئے احرار سے پیغمبر کے ہم نشین یا اُن کے جانشین مراد لئے ہیں۔ چنانچہ صحابہؓ کی صحبت اور ان کے بعد بزرگانِ دین کی صحبت کہ وہ بھی نبیؐ کے جانشین ہیں، انسانوں کے حق میں رحمتِ حق ہے ۱۲

نے روح کی ترقی کی صورت یہ بتائی ہے کہ "تن" سے قطع نظر کر لو یہیں سے دُنیا میں رہبانیت (ترکِ دُنیا) کا آغاز ہوا۔

لیکن پیغمبر اِن کو ناقابل انفکاک یقین کرتا ہے۔ اسلئے وہ دین کے ساتھ دُنیا میں کامیابی کا طریقہ بھی بتاتا ہے چنانچہ "رَبَّنَا اٰتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَةً وَّفِی الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً" اس پر شاہد ہے۔

دوسرے معنٰی یہ ہو سکتے ہیں کہ پیغمبر وحیِ الٰہی کی روشنی میں، تن اور جان کو باہم دگر مربوط یقین کرتا ہے بایں معنیٰ کہ تن وہ آلہ ہے جس کی وساطت سے روحِ انسانی، اعمالِ شرع بجالا کر ترقی کر سکتی ہے۔

تیسرے معنٰی یہ ہو سکتے ہیں کہ پیغمبر تن اور جان کو دو مختلف چیزیں قرار نہیں دیتا بلکہ وہ تلقین کرتا ہے کہ مادہ بھی روح ہی کی ایک کثیف شکل ہے کیونکہ "اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الخ" کی رو سے وہی ایک نور کہیں روح کی شکل میں ظاہر ہو رہا ہے، کہیں مادہ کی شکل میں، اسلئے تن اور جان (مادہ اور روح) میں صرف مدارج کا فرق ہے، اصل کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ عالم کچھ نہیں ہے مگر اس کی جلوہ گاہ[1]

---

[1] جدید سائنس نے بھی اسبات کی تصدیق کر دی ہے کہ روح اور مادہ ایک ہی حقیقت کی دو شانیں ہیں۔ چنانچہ حکیم آئنسٹائن نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ جرم یا مادہ (MASS) توانائی (ENERGY) میں تبدیل ہو سکتا ہے، اور توانائی مادہ میں تبدیل ہو سکتی ہے، یعنی یہ دو مختلف النوع چیزیں نہیں ہیں بلکہ ایک ہی حقیقت کی دو شانیں ہیں اور وہ حقیقتِ حقہ وجودِ مطلق ہے ۱۲

اقبال نے اپنی تصانیفِ نظم و نثر میں اسی تیسرے معنیٰ کی طرف اشارے کئے ہیں اور کہیں کہیں اس نکتہ کو بالصراحت بھی بیان کیا ہے، مثلاً

تن و جاں را دو تا گفتن کلام است
تن و جاں را دو تا دیدن حرام است

ارتباطِ حرف و معنی ؛ اختلاطِ جان و تن
جس طرح اخگر قبا پوش اپنی پیراہن سے ہے

پیغمبری کی صفات واضح کرنے کے بعد رومیؒ نے اقبال سے کہا کہ اب تیزی کے ساتھ وادیٔ یرغمید کی طرف چلو تاکہ تم وہاں جا کر ان چیزوں کو دیکھ سکو جن کا دیکھنا تمہارے لئے ضروری ہے۔

(اس شعر کے دوسرے مصرع میں "تا نہ بینی" کے بجائے "تا بہ بینی" پڑھو)

اگلے شعر میں "می بایست دید" کی وضاحت کرتے ہیں کہ وہاں پہونچکر تم سفید پتھر پر جو "چہار طاسین نبوت" کندہ ہیں، ان کو دیکھ (پڑھ) سکوگے

تیسرا بند — کہتے ہیں کہ عشق (شوق) بغیر رہنما کے منزلِ مقصود تک پہونچ سکتا ہے۔ عشق کیا ہے؟ جبرئیل کے پروں سے اُڑنا۔ یعنی عشق کی بدولت انسان میں، جبرئیل کی سی طاقتِ پرواز پیدا ہو جاتی ہے۔ چونکہ یہاں جبرئیل، کنایہ ہے عالمِ روحانیات سے، اسلئے مطلب یہ ہوگا کہ عشق، انسان کو عالمِ روحانیات میں پہونچا دیتا ہے یا اسرارِ سماوی سے آگاہ کر دیتا ہے۔

کہتے ہیں کہ عشق کے لئے راہ دراز بھی گویا "دو قدم" ہے یعنی عشق

کی بدولت، زمان اور مکان دونوں ختم ہو جاتے ہیں۔ بلکہ عشق کی خاصیت یہ ہے کہ عاشق ہر وقت روحانی مدارج عالیہ طے کرتا رہتا ہے۔ عاشق اگر مقیم ہو جائے تو خستہ و درماندہ ہو جاتا ہے۔

رہرواں را خستگیٔ راہ نیست
عشق ہم راہ است و ہم خود منزل است

اقبال کہتے ہیں کہ جذبۂ عشق کی بدولت میں نے یہ راستہ بہت جلد طے کر لیا، یہاں تک کہ وادیٔ یرغمید کی بلندیاں ظاہر ہونے لگیں۔ یہ بہت پرشکوہ مقام تھا۔ سیارہ ہر وقت اس وادی کا طواف کرتے رہتے ہیں، زمین کے رہنے والے اس کے نور سے باطنی علوم حاصل کرتے ہیں بلکہ ملائکہ (فرشتے) بھی اس کی خاک سے بصیرت پاتے ہیں۔ چونکہ حق تعالیٰ نے مجھے دیکھنے سمجھنے اور بیان کرنے کی قوت عطا فرمائی ہے اور میرے دل میں عالمِ اسرار کی جستجو کا جذبہ ودیعت فرمایا ہے، اسلئے میں تیرے لئے اسرارِ کائنات سے پردہ اٹھاتا ہوں یعنی تجھے طواسینِ رسل سے آگاہ کرتا ہوں

فصل ہفتم

ع چہار طاسینِ نبوّت را نگر

تمہید

اقبال نے اس فصل میں دُنیا کے چار مشہور مذہبوں کی حقیقی (اصلی) تعلیمات کے اہم پہلوؤں کو نمایاں کیا ہے جن کی وضاحت آئندہ صفحات میں ہدیۂ ناظرین کی جائے گی۔ اس مختصر سی تمہید میں اس سوال کا جواب درج کرتا ہوں کہ اقبال نے بہت سے بانیانِ مذہب عالم میں سے انہی چار حضرات (جناب گوتم بدھ، جناب زرتشت، جناب مسیحؑ اور سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم) کو کیوں منتخب کیا؟ ہادیانِ مذہب تو بہت سے گذرے ہیں، مذکورہ بالا حضرات میں اقبال کو کیا خصوصیت نظر آئی؟ بالفاظ دگر ان حضرات کی تعلیمات میں ربطِ باہمی کیا ہے؟

جواب — بظاہر کوئی ربط نظر نہیں آتا مگر غور سے دیکھا جائے تو بلاشبہ ایک بڑا ربط مخفی ہے

جب سے حضرت انسان نے اپنی عقل سے کام لینا شروع کیا ہے اس وقت سے وہ خیر و شر کے مسئلہ میں الجھا ہوا ہے۔ اس کی تشریح یہ ہے۔

(ا) عالم میں "شر" پایا جاتا ہے۔
(ب) یہ عالم (تمام خدا پرستوں کے نزدیک) خدا سے سرزد یا صادر ہوا ہے۔
(ج) لہٰذا خدا شر کا مصدر یا منبع ہے اور یہ وہ بات ہے جسے نہ عقل تسلیم کر سکتی ہے نہ دل قبول کر سکتا ہے کیوں؟ اس لئے کہ خدا تو
۱۔ خیرِ مطلق ہے۔ خیر سے شر کیسے نکل سکتا ہے؟
۲۔ حُسنِ مطلق ہے، حُسن سے عیب کیسے صادر ہوا؟
۳۔ کمالِ مطلق ہے، کمال سے نقص کا ظہور کیسے ہوا؟
یہ ہے وہ اُلجھن جس میں حضرتِ انسان اُس وقت سے گرفتار ہے جب سے اس میں غور و فکر کا مادّہ پیدا ہوا۔
۱۔ گوتم بدھ نے اس مسئلہ کا حل یہ پیش کیا کہ یہ عالم سراسر "شر" ہے، خیر کا مطلق وجود نہیں ہے۔ اور چونکہ کوئی خالقِ کائنات موجود نہیں ہے اسلئے کوئی اُلجھن یا دشواری بھی پیدا نہیں ہو سکتی۔ یعنی دشواری کا مبنیٰ یہی تو تھا کہ خدا سے، جو سراپا خیر ہے، شر کیسے سرزد ہوا؟ گوتم نے کہا کہ خدا کا وجود ہی نہیں ہے۔ لہٰذا کوئی دشواری لاحق ہی نہیں ہو سکتی۔
۲۔ زرتشت نے اس سوال کا یہ جواب دیا کہ بیشک عالم میں خیر کے ساتھ شر بھی ہے مگر شر کا خالق خدا نہیں ہے بلکہ اہرمن ہے یعنی زرتشت نے یزداں کو اعتراض سے بچانے کے لئے ثنویت کی تعلیم دی یعنی دو خدا بنا دئے۔ یزدان، خالقِ خیر اور اہرمن، خالقِ شر
۳۔ مسیحیت نے یہ تعلیم دی کہ عالم میں خیر و شر دونوں کارفرما ہیں لیکن دونوں کا منبع ایک ہی ہے۔ خدا، خالقِ خیر بھی ہے اور خالقِ شر بھی،

مگر انسان میں یہ صلاحیت ہے کہ اگر وہ جنابِ مسیح کے نقشِ قدم پر چلے تو بدی (شر) پر غالب آسکتا ہے۔[۱]
۴۔ اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ حق تعالیٰ وجودِ مطلق ہے اور وجود سراپا خیر ہے چونکہ یہ عالم، وجودِ مطلق کا ظل ہے، اسلئے یہ بھی خیر ہے۔ جس قدر شر نظر آتا ہے یہ اضافی ہے، حقیقی نہیں ہے۔ اس نکتہ کی صداقت پر ذیل میں چند شواہد پیش کرتا ہوں:۔

شاھد اوّل:۔ شیخِ اکبر حضرت ابنِ عربیؒ فرماتے ہیں کہ وجودِ مطلق خیرِ مطلق ہے اور عدمِ محض، شرِ محض ہے۔ چونکہ وجودِ اضافی کے ساتھ عدمِ اضافی وابستہ ہے اسلئے اس سے کچھ خیر کچھ شر ظاہر ہوتا ہے۔

شریت سب عدم سے ہے
ہستی میں سب خیریت ہے

فہم میں جو شر آتا ہے
مرجع اس کا اضافت ہے (حسرتؔ)

(مقدمہ فصوص الحکم از حضرت مولانا عبدالقدیر صاحب صدیقی حیدرآبادیؒ ص۲۹)

---

[۱] یوحنا کی انجیل باب ۱۴ فقرہ ۱۵ میں جنابِ مسیح فرماتے ہیں:۔
"اگر تم مجھ سے محبت کرتے ہو تو میرے حکموں پر عمل کرو"
نیز فقرہ ۲۱ میں اسی مضمون کو باندازِ دگر بیان کیا ہے:۔
"جو شخص میرے حکموں پر عمل کرتا ہے وہی شخص درحقیقت مجھ سے محبت کرتا ہے"

شاھدِ ثانی:۔ مجددِ الفِ ثانی حضرت شیخ احمد سرہندیؒ فرماتے ہیں۔
"وجود، مبداء ہر خیر و کمال ہے اور عدم، منشاء ہر نقص و شرارت ہے۔ پس وجود صرف واجب تعالیٰ کے لئے ثابت ہے اور عدم، ممکن کا حصہ ہے تاکہ ہر خیر و کمال، واجب کی طرف عائد ہو اور تمام شر و نقص، ممکن کی جانب راجع ہو"۔
(مکتوب اول جلد ثانی ص۳)
"حقیقتِ حق، وجودِ صرف ہے (یعنی وجودِ محض جس میں یا جس کے ساتھ کوئی اور شے منضم نہیں ہے۔ یہ وجودِ مطلق، ہر خیر و کمال کا منشاء ہے اور ہر حُسن و جمال کا مبداء ہے"
(مکتوب ۲۳۴ جلد اوّل ص۲۴۸)
"فقیر (اشارہ بجانب خویش) کے نزدیک حقائقِ ممکنات، عدمات ہیں جو تمام شر اور نقص کا ماویٰ ہیں۔ ممکنات کی ذوات، عدمات ہیں، جن میں وجودِ مطلق کے کمالات کے ظلال منعکس ہو گئے ہیں۔ پس ناچار ممکنات بالذات، ملجائے ہر شر و فساد ہیں۔ چنانچہ یہ آیت شریفہ اس پر دال ہے:۔ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ۝ یعنی اے انسان! جس قدر خیر تجھ کو پہونچے وہ سب اللہ کی طرف سے ہے (کیونکہ وہ منبعِ خیر ہے اور خیرِ محض سے شر کا صدور ناممکن ہے) اور جس قدر بُرائی تجھکو پہونچے وہ سب تیرے نفس سے صادر ہوگی (کیونکہ تیری ذات، عدم ہے اور عدم منبعِ شر ہے)
(مکتوب ۲۳۴ جلد اول ص۲۵۲)

شاھدِ ثالث:۔ عارف جامیؒ فرماتے ہیں کہ "چونکہ تمام صفات، احوال اور افعال جو مظاہر میں ظاہر ہوتے ہیں فی الحقیقت اُس حق کی طرف مضاف

ہیں جو اُن مظاہر میں ظاہر ہو رہا ہے پس اگر کسی وقت ان مظاہر میں "شر" یا نقصان واقع ہو تو وہ کسی دوسرے امر کی عدمیت کی وجہ سے ہوگا کیونکہ وجود بحیثیت وجود کو خیرِ محض ہے لہٰذا اگر کسی امرِ وجودی سے شر متوہم ہوتا ہے تو وہ کسی دوسرے امرِ وجودی کی عدمیت کے واسطہ سے ہوگا نہ کہ اس امرِ وجودی کے واسطے اس حیثیت ہوا امرِ وجودی۔

ہر نعت کہ از قبیلِ خیرات و کمال . باشد ز نعوتِ ذاتِ پاکِ متعال
ہر وصف کہ در حسابِ شرّاست و وبال دارد بقصورِ قابلیات مآل

شاھدِ رابع:۔ علامۂ عصر حضرت مولانا عبدالقدیر صاحب صدیقی حیدرآبادی فرماتے ہیں "یا عبداللہ! بدانکہ خیریت از وجود خیزد، شریت از عدم۔ وجود منحصر در ذاتِ حق جلّ جلالہ۔ ہر قدر کہ بر ہستیٔ مطلق پردہ ہائے اسماء و صفات فراگیرد ہماں قدر از وجود ہر امر تنزل می کند و در پردۂ خفا مستور می گردد۔ ایں خفاء نیز از نیستی و عدمِ ظہور است۔ چنانچہ عارفِ جامیؒ می فرماید:۔

ہر جا کہ وجود کردہ سیر است اے دل می داں بیقیں کہ محض خیر است اے دل
ہر شر ز عدم بود، عدم غیرِ وجود پس شر ہمہ مقتضائے غیر است اے دل

یعنی وجود جس جگہ بھی ساتر ہو گا یقین جانو وہ خالص خیر ہے۔ شر تو عدم سے ہوتا ہے اور عدم، وجود کا غیر ہے۔ پس عالم میں جس قدر شر نظر آتا ہے وہ مقتضائے عدم ہے۔

"بدانکہ خیر و شر بر دو گونہ است یکے خیر و شر حقیقی دیگر خیر و شر اضافی۔ اما خیرِ حقیقی، منحصر در ذاتِ حق و ہستیٔ مطلق، و شرِ حقیقی بمعدوم، چہ ہر چہ موجود است با وجود علاقہ می دارد۔ خیر و شر اضافی آنکہ کہ یک چیز نسبت بہ یک

چیز خیر باشد و بنسبت بدیگرے شر۔ وَهُوَ فِي كُلِّ مَخْلُوْقٍ وَ مُمْكِنٍ لِعَدَمِه (الیٰ آخرہ)"(رسالہ التوحید ص۱۱ مطبوعہ حیدرآباد سنہ ۱۳۶۹ھ، مؤلفہ حضرت مولانا عبدالقدیر صاحب صدیقی)

یعنی خیر و شر دوگونہ ہے۔ (۱) خیر و شر حقیقی (۲) خیر و شر اضافی

(۱) خیر حقیقی تو ذاتِ حق میں منحصر ہے۔[1]

(۲) شر حقیقی معدوم ہے، اسلئے کہ ہر موجود، ذاتِ حق کا پرتو ہے اور ذاتِ حق سراپا خیر ہے لہٰذا شرِ حقیقی کا موجود ہونا عقلاً محال ہے۔ ظاہر ہے کہ خیرِ محض (حقیقی) سے شر کیسے صادر ہو سکتا ہے؟ (۳ و ۴) خیرِ اضافی اور شرِ اضافی کا مطلب یہ ہے کہ ایک چیز، ایک چیز کی نسبت سے خیر ہو دوسری چیز کی نسبت سے شر ہو جائے یا شر نظر آئے اور یہ بات تمام مخلوق میں (تمام ممکنات میں) پائی جاتی ہے جس کی وجہ مخلوقات کی عدمیتِ ذاتیہ ہے۔

"وجود کے تمام ظہورات فی حدِّ ذاتہٖ اچھے ہیں۔ نظامِ کلّی کے اعتبار سے ہر شے اپنے مقام میں اچھی اور خیر ہے۔ فرض کرو شیر کسی گائے کو کھا جائے تو چونکہ شیر کا یہ فعل اس کی طبیعت کا اقتضاء ہے اسلئے بلحاظ اقتضائے طبیعت ہرگز بُرا نہیں ہے۔ اور اگر گائے کا مالک اس شیر کو گولی

---

[1] حضرت مسیح نے بھی یہی تعلیم دی تھی مگر افسوس کہ کلیسا نے اسے پس پشت ڈال دیا۔ جب ایک شخص نے جناب موصوف کو "نیک" کہکر خطاب کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ "تو مجھے نیک کیوں کہتا ہے؟ (حقیقی معنی میں) نیک صرف ایک ذات ہے اور وہ ذاتِ حق ہے یعنی خیرِ حقیقی، ذاتِ باری تعالیٰ میں منحصر ہے۔" ناظرین غور کریں کہ صرف اسی تعلیم سے تمام کلیسائی عقائد مثلاً تثلیث، تجسم اور کفارہ وغیرہ کی تردید ہو گئی کیونکہ جناب مسیح نے صاف لفظوں میں اپنی بشریت کا اعلان کر دیا ۱۲

مار دے تو اس کا فعل بھی بُرا نہیں ہے، کیونکہ انسان کو اپنے اموال کی حفاظت کا حق حاصل ہے اور حفاظت کے لئے اسلحہ کا استعمال، عقل کا اقتضاء ہے

"دوسرے پہلو سے غور کرو! اگر شیر کسی گائے کو کھا جائے تو یہ فعل شیر کا قرار دیا جائے گا یا عناصر کا یا مادّہ کا یا وجود کا؟ اس کا جواب ہر ذی عقل یہی دیگا کہ چونکہ شیر کی طبیعت اس فعل کی مقتضی ہے اسلئے وہ فعل، شیر کا ذاتی فعل قرار دیا جائے گا: اور اس کی خیریّت یا شرّیت اُسی سے منسوب ہوگی نہ کہ اُن عناصر سے جن سے وہ شیر مرکب ہے یا مادّے سے جو اس کے جسم کی اصل ہے۔

اسی طرح اگرچہ منشاء تمام جزئیات (شیر، گائے، بکری وغیرہ) کا کلیّات ہیں اور منشا، تمام کلیات کا وجود ہے لیکن ہم جزئیات کے افعال کو وجود سے منسوب نہیں کرتے۔

اس سے معلوم ہوا کہ فعل کا کاسب خود بندہ ہے (اگرچہ خالق ہر شئ کا حق تعالیٰ ہے) بندے کے کسی فعل کی شرّیت، خالقِ افعال سے منسوب نہیں ہو سکتی۔ خالق کا فعل؛ اِعطائے وجود (یعنی موجودات کو وجود عطا کرنا) ور نظامِ کلی اور مصلحت عامۂ عالم کے اعتبار سے ہے اور اس اعتبار سے خیرِ محض اور کمال ہی کمال ہے۔ اس امر پر بھی غور کرو کہ ایک "ممکن" خود باطل اور معدوم بالذات ہے وہ دوسرے ممکن کو کیونکر وجود دے سکتا ہے؟

؎ خفتہ را خفتہ کے کند بیدار

پس خالق صغیر و کبیر، نقیر و قطمیر وہی ذاتِ عزیز و قدیر ہے اور اسی معنی میں کہا گیا ہے "وَالْقَدْرِ خَيْرِهٖ وَشَرِّهٖ مِنَ اللّٰهِ تَعَالٰی" یعنی

بندے اور اس کے تمام افعال کا خالق، حق تعالیٰ ہے۔ کما قال فی القرآن وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ ۝ اور اللہ نے تمہیں بھی پیدا کیا ہے اور تمہارے اعمال کو بھی۔

یہ تمام خیریّت اور شرّیت ہمارے لحاظ سے ہے جو جانبِ امکان کا تقاضا ہے، مگر خوب سمجھو کہ جو ہمارے اعتبار سے شر ہے وہی حق تعالیٰ کے اعتبار سے خیر ہے۔"

(المعارف حصہ دوم مؤلفہ حضرت مولانا عبدالقدیر صاحب صدیقی حیدرآبادی)

خلاصۂ کلام اَئمۂ اسلام نے اس پیچیدہ مسئلہ کا بہترین حل پیش کیا ہے۔ گوتم بدھ کو یہ دُنیا سراسر دُکھ، بدی اور بُرائی (شر) نظر آئی چنانچہ انھوں نے دُنیا والوں کو ترکِ دُنیا کا سبق پڑھایا جو سراسر انسان کی فطرت کے خلاف ہے۔ دوسرے مذاہب بھی اس مسئلہ کا کوئی تسلی بخش حل پیش نہ کر سکے۔ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے دُنیا کی تاریخ میں پہلی مرتبہ انسان کو اس حقیقت سے آگاہ فرمایا کہ حق تعالیٰ منبعِ صداقت، حسن و خیر ہے اسلئے اُس سے شر کا صدور محال ہے جو کچھ شر نظر آتا ہے یہ ہمارے ہی نفسِ امّارہ کا کرشمہ ہے جس کی اصل یا بنیاد عدم ہے۔ وجود سے شر کا صدور کیسے ہو سکتا ہے؛ وہ تو خیرِ محض ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھو کہ حق تعالیٰ نے جو کچھ پیدا کیا ہے وہ خیر ہے لیکن جب ہم اس کے قوانین کی خلاف ورزی کرتے ہیں تو "شر" پیدا ہو جاتا ہے۔ مثلاً سنکھیا، کچلہ، افیون یہ سب اشیاء اس نظامِ عالم کے "(اس) اعتبار سے ضروری ہیں اسلئے اچھی ہیں مگر جب مقدارِ معینہ سے تجاوز کیا جائے تو مضر و مہلک ہو جاتی ہیں۔

تلوار، بندوق، توپ سب اچھی ہیں مگر جب ان کو بیگناہوں کے تباہ کرنے کے لئے استعمال کیا جائے تو بُری ہو جاتی ہیں یعنی ہمارا غلط استعمال ان کو بُرا بنا دیتا ہے یعنی شر، ہمارے غلط استعمال سے یا قوانینِ ایزدی کی نافرمانی سے پیدا ہو جاتا ہے۔

زبان کتنی بڑی نعمت ہے! یہ نہ ہو تو کلام اللہ کی تلاوت ناممکن ہے۔ لیکن یہی زبان جب ہم اسے دشنام طرازی کے لئے استعمال کرتے ہیں تو دُنیا کی سب سے بڑی لعنت بن جاتی ہے۔

اس ضروری تصریح کے بعد اب میں طامین گوتم کی شرح ہدیۂ ناظرین کرتا ہوں (وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ)

طاسینِ گوتم

(توبہ آوردنِ زنِ رقاصۂ عشوہ فروش)

تمہید

"طاسینِ گوتم" کی وضاحت سے پہلے چند باتیں بطور تمہید درج کرتا ہوں:-

(۱) واضح ہو کہ گوتم بدھ نے نہ تو خود کوئی کتاب لکھی اور نہ اپنے شاگردوں سے کوئی کتاب لکھائی۔ اُن کی وفات سے کئی صدیوں کے بعد اُن کے شاگردوں کے شاگردوں نے ان کی تعلیمات کو کتابی شکل میں شائع کیا۔ لہذا بقول پروفیسر ہیری یان آج کوئی شخص اس بات کا دعویٰ نہیں کر سکتا کہ ان کتابوں میں جو کچھ لکھا ہے وہ دراصل گوتم بدھ کی تعلیمات کا حقیقی آئینہ ہے۔ یہی رائے پروفیسر اولڈن برگ کی ہے جس نے اپنی ساری عمر بدھ مت کے مطالعہ اور اس کی تحقیق میں بسر کر دی۔ یہی بات پروفیسر راجو نے لکھی ہے کہ "آج یہ معلوم کرنا بہت دشوار ہے کہ دراصل گوتم بدھ نے کیا تعلیم دی تھی؟ بدھ مت کے اولین مدارسِ فکر تھیرا واد کے نام سے مشہور ہیں انہی تھیراوادیوں کی تصانیف پر تمام طالبانِ صداقت کو اعتماد

ل خلاصۂ فلسفۂ ہند مولفہ پروفیسر ہیری یان ص ۱۳۴

کرنا پڑتا ہے"۔ ل

(۲) تعبیرات کی کثرت سے بدھ مت کا خواب اس درجہ پریشان ہو کر رہ گیا ہے کہ محققین کی ایک جماعت کا یہ خیال ہے کہ گوتم بدھ نہ تو خدا کے وجود کو تسلیم کرتا تھا اور نہ روح (نفس ناطقہ) کے وجود کو۔ دوسری جماعت یہ کہتی ہے کہ دراصل گوتم ایک لاادری فلسفی تھا یعنی نہ وہ خدا کا اقرار کرتا تھا نہ انکار۔ تیسری جماعت کا نظریہ یہ ہے کہ گوتم درحقیقت منکرِ خدا یا منکرِ روح نہیں تھا۔ صدیوں کے بعد جب اس کے شاگردوں کے پیروؤں نے ان کی تعلیمات کو مدوّن کیا تو اس میں دہریت اور لاادریت کے عناصر اپنی طرف سے شامل کر دیئے۔ چنانچہ پروفیسر ہیری یاں لکھتے ہیں کہ" بدھ دھرم کی ابتدائی شکل (تعلیم) ہمیں تھیراوادیوں کی تصانیف میں ملتی ہے مگر ان میں بھی بہت سے عناصر (افکار) ایسے ہیں جو گوتم کی وفات کے بعد پیدا ہوئے اور بعض افکار (خیالات) ایسے بھی ہیں جو گوتم کی ولادت سے پہلے مروج تھے"

پروفیسر راجو نے اس قسم کی تمام دشواریوں اور مشکلات کی تفصیل بیان کرنے کے بعد حسبِ ذیل نتیجہ اخذ کیا ہے:-

"ان دشواریوں کی موجودگی میں گوتم بدھ کے ذاتی خیالات اور افکار کو مدوّن کرنا قریب قریب ناممکن ہے" (کتاب مذکور ص ۱۹۳)

(۳) بدھ مت پر ہندوستان اور انگلستان میں جو کتابیں انگریزی زبان میں لکھی گئی ہیں یا جن کتابوں کا انگریزی میں ترجمہ ہو چکا ہے اُن کو پڑھ کر میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ

ل ہند کا فلسفۂ تصوریت مؤلفہ پروفیسر پی ٹی راجو ص ۱۹۰

(ا) آج یہ معلوم کرنا قطعی طور پر ناممکن ہے کہ دراصل گوتم بدھ نے کیا تعلیم دی تھی۔ اس کی تعلیم میں اختلافات کا دروازہ اس کی وفات سے کچھ عرصہ بعد ہی کھل گیا تھا۔ چنانچہ جب اس کے شاگردوں کے پیروؤں نے اس کے معمر ترین شاگرد پورن سے یہ درخواست کی کہ آپ بھی اس مجموعۂ تعلیمات کو تسلیم کر لیجئے جو ہم سب نے ملکر مدوّن کیا ہے تو اس بوڑھے شخص نے یہ جواب دیا کہ میں تو اسی تعلیم پر عامل ہوں جو میں نے خود گوتم کی زبان سے سُنی ہے۔ یہ مجموعۂ تعلیمات تمہیں مبارک ہو!

(خلاصۂ فلسفۂ ہند مولفہ پروفیسر ہیری یان ص ۱۳۴)

غور کیجئے! جب پہلی صدی کے ختم ہونے سے پہلے پہلے گوتم کی تعلیمات مسخ ہو چکی تھیں تو آج ڈھائی ہزار سال کے بعد کون شخص یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ وہ گوتم کی صحیح تعلیمات سے واقف ہے؟

(ب) اس کی وفات کے بعد بہار، پنجاب، کشمیر، جنوبی ہند وغیرہ میں اس کے پیروؤں نے اپنی صوابدید کے مطابق اس کی تعلیمات مدوّن کیں۔ بدھ مت کی یہ ابتدائی صورت تھیراواد کہلاتی ہے۔ اور اس کی رو سے یہ مذہب ایک خاص اخلاقی نظام یا فلسفۂ اخلاق نظر آتا ہے۔ یعنی یہ دُنیا سراسر دکھ اور مصیبت ہے اسلئے زندگی بھی دکھ اور عذاب ہے، سراپا رنج و الم ہے، اس دکھ یا عذاب سے نجات حاصل کرنا انسان کا پہلا اور آخری فرض ہے۔ چونکہ دُکھ کا اصلی سبب آرزو ہے یعنی زن، زر اور زمین کی آرزو۔ اسلئے آرزو کو ختم کر دو۔ اور نیکی کی زندگی بسر کرو۔ مثلاً سچ بولو ہر قسم کی بدی بُرائی سے بچو وغیرہ وغیرہ۔ تھیراوادیوں کی تعلیم یہ ہے۔ کہ گوتم بدھ نے خدا، روح اور آخرت یا دوسرے فلسفیانہ مسائل سے کوئی

تعرض نہیں کیا۔ اُن کو اس سے کوئی بحث نہ تھی کہ خدا ہے یا نہیں؟ ان کے سامنے جو اہم سوال تھا وہ صرف یہ کہ انسان کو سکون کیسے حاصل ہو سکتا ہے اور اسی نعمت کو حاصل کرنے کے لئے انھوں نے اشٹنگ مارگ (طریقِ ہشت گانہ) کی تعلیم دی۔

(ج) چند صدیوں کے بعد جب ہندو حکماء نے بدھ مت کی تردید شروع کی (کیونکہ یہ مت، ویدوں، اپنشدوں اور برہمنی تعلیمات سب کا مخالف ہے) تو اس مت کے پیروؤں نے رفتہ رفتہ اس اخلاقی نظام کو ایک باقاعدہ فلسفہ کے سانچہ میں ڈھال دیا اور اس فلسفیانہ کوشش کا نتیجہ دو مذاہب فکر کی صورت میں نمایاں ہوا یعنی مہایان (طریقِ اعلیٰ) اور ہنایان (طریق ادنیٰ) یہ دونوں مذاہب آج تک قائم ہیں۔

(د) موجودہ بودھ دھرم ایک پیچیدہ فلسفہ ہے۔ اس کا سمجھنا ہیگل اور کانٹ کے فلسفہ کو سمجھنے سے بھی زیادہ مشکل ہے۔ لیکن پُر لطف بات یہ ہے کہ صدیوں کی فلسفیانہ مغز پاشیوں اور منطقی موشگافیوں کے باوجود یہ فلسفیانہ مذہب حسبِ ذیل اہم سوالات کا کوئی تسلی بخش جواب نہیں دے سکا:-

(ا) یہ کائنات حادث ہے یا قدیم؟

(ب) یہ کائنات متناہی ہے یا غیر متناہی؟

(ج) جیو آتما (روح) عینِ جسم مادی ہے یا غیر؟

(د) تتھاگت (عارف) بعدِ وفات، باقی رہتا ہے یا فنا ہو جاتا ہے؟

یہ آخری سوال قدرے تشریح طلب ہے۔ تتھاگت، بودھ دھرم کی اصطلاح میں اُس "مردِ کامل" کو کہتے ہیں جس نے اپنی خواہشات کو بکلی فنا کر دیا ہوا ور وہ جسم کی تمام قیود سے اور کرموں (افعال) کے تمام نتائج سے بالاتر ہو چکا ہو

یعنی اب وہ دوبارہ دُنیا میں نہیں آئے گا۔ تو اندریں صورت سوال یہ ہے کہ اب جو وہ مرے گا تو اس کا انجام کیا ہوگا؟ اگر وہ باقی رہیگا تو کس طرح؟

(الف) اس کا جسم تو ارتھی سے اتار کر چتا پر رکھ کر جلا دیا جائے گا۔

(ب) اور نفس ناطقہ (روح) اس میں ہے نہیں (بودھ دھرم کی تعلیم یہی ہے) تو باقی کیا چیز رہے گی؟

اور اگر وہ باقی نہ رہا یعنی فنا ہو گیا تو اس نے یہ محنتِ شاقہ (ریاضت) یقیناً عبث اور بے سود ہی اُٹھائی! یہ تو سراسر غیر معقول بات ہے کہ ایک آدمی پاکیزہ زندگی کے حصول کی کوشش کرے اور جب اس پاکیزہ زندگی کا پھل بھوگنے کا وقت آئے تو وہ فنا ہو جائے! ہم اس کو تھوڑے وضاحت سے لکھتے ہیں:۔

بدھ مت کی تعلیم یہ ہے کہ زندگی دُکھ ہے۔ اس دُکھ سے نجات حاصل کرنے کی صورت یہ ہے کہ انسان اشٹنگ مارگ (اصولِ ہشت گانہ) پر عمل کرے جس کی تفصیل یہ ہے:۔ صحیح عقیدہ، صحیح نیت یا ارادہ، صحیح قول، صحیح عمل، صحیح بودو باش، صحیح کوشش، صحیح خیال اور صحیح مراقبہ

اب ناظرین غور کریں کہ یہ طریق زندگی کس قدر دشوار اور صبر آزما ہے یعنی جھوٹ مت بولو، رشوت مت لو، کسی کو دھوکہ مت دو، چوری مت کرو۔ ناپاک خیال دل میں مت آنے دو، شراب مت پیو، جوا مت کھیلو، عیش وعشرت مت کرو، وغیرہ وغیرہ یعنی پاکیزہ، نکوکارانہ زندگی بسر کرو اور خدا ہی بہتر جانے کہ ایک شخص کو تتھاگت کے مقام پر پہونچنے کیلئے کتنے ہزار مرتبہ جنم لینا پڑے گا۔ ہزاروں سال محنت شاقہ اُٹھانے کے بعد فرض کیجئے کہ زید تتھاگت کے مقام پر پہونچا۔ لیکن اب جو وہ مریگا تو بدھ مت اس کو یہ نہیں بتاتا

اس کا انجام کیا ہوگا؟ یعنی وہ باقی رہے گا یا فنا ہو جائے گا؟

بدھ مت نے جو نصب العین پیش کیا ہے وہ نروان ہے اس کے مفہوم میں اگرچہ اختلاف ہے مگر اس قدر سب کو مسلّم ہے کہ اس کا مطلب ہے فنائے شخصیت یعنی نیست ہو جانا۔ اس پر دو عقلی اعتراض وارد ہوتے ہیں۔

پہلا اعتراض یہ ہے (جو اوپر مذکور ہوا) کہ جب اس محنت شاقہ کا انجام یا صلہ یا جزا فنا ہے تو ہمیں کیا ضرورت ہے کہ ہم صدیوں تک ایسی زندگی بسر کریں یعنی زندگی کی دلچسپیوں سے کنارہ کش رہیں یا لطف زندگی سے محروم ہونا گوارا کریں ہم بدھ مت اختیار کرنے کے بجائے جس میں ہر قسم کے عیش سے محرومی ہے مسلکِ مادیت کیوں نہ اختیار کرلیں؟ مسلکِ مادیت کی تعلیم یہ ہے کہ نہ خدا ہے نہ روح ہے، انسان صرف عناصر مادی کا مجموعہ ہے مرنے کے بعد فنا ہو جائے گا۔ اب غور کیجئے کہ

بدھ مت اور مادیت دونوں اس باب میں متفق ہیں کہ نہ خدا ہے نہ روح ہے اور انجام حیات، فنا ہے۔ تو جب انجام دونوں صورتوں میں یکساں ہے تو کسی کو کیا پڑی ہے کہ وہ عیش کی زندگی کو ترک کرکے، اصولِ ہشت گانہ پر عمل کرنے کی زحمت بیجا گوارا کرے گا؟

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ جب انسان مرتبہ کمال پر پہونچکر فنا ہو جائے گا یعنی ریاضت کا صلہ فنائے کلّی ہے تو نصب العین کی یہ منفی شکل کسی سمجھدار انسان کے لئے اپنے اندر کیا کشش رکھتی ہے؟ یعنی وہ کون سا دل خوش کن تصور ہے جو ہمیں اصولِ ہشت گانہ پر عمل کی زحمت برداشت کرنے پر آمادہ کرے گا؟

انسان کی فطرت ہے کہ وہ کچھ حاصل کرنے کے لئے کوشش کرتا ہے۔

انسان اسی کام کی طرف متوجہ ہو سکتا ہے جس میں اُسے کچھ نفع نظر آئے۔ صاف لفظوں میں یوں سمجھو کہ انسان کچھ ہونے کے لئے جدوجہد کر سکتا ہے، نہ ہونے کے لئے مطلق کوشش نہیں کرسکتا۔ وہ بقاء کا طالب ہے نہ کہ فناء کا۔

اگر آپ کسی انسان کو اس بات کا یقین دلا دیں کہ اگر تم اس کام میں اپنی جان دیدو گے تو زندۂ جاوید ہو جاؤ گے، وہ یقیناً نہایت خوشی سے اپنی جان قربان کردیگا۔ دُنیا کی تاریخ اس دعویٰ کی صداقت پر شاہد ہے۔ اس کے برعکس اگر آپ کسی شخص سے یہ کہیں کہ اگر تم ساری زندگی ترکِ لذّات میں بسر کرو تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تم فنا ہو جاؤ گے اندریں صورت مخبوط الحواس انسان کے علاوہ کوئی صحیح الفطرت اور سلیم الطبع انسان کسی ایثار کے لئے آمادہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ جب نکوکارانہ اور پاکیزہ زندگی کا انجام بھی فناء ہے تو میں مسلکِ مادیت اختیار کرکے ابد کاطانہ اور ناپاک زندگی کیوں نہ بسر کروں؟ بالفاظ دگر لطفِ زندگی کیوں نہ حاصل کروں؟ ساری عمر برہنچ لوں اور نانِ جویں کھاؤں اور اس کا انجام فناء ہے تو ساری عمر جھوٹ فریب کرکے عیش کیوں نہ حاصل کروں۔ اس کا انجام بھی فناء ہے جب انجام یکساں ہے تو آسان اور خوشگوار راستہ کیوں نہ اختیار کروں؟

اس کو ہم ایک مثال سے واضح کرتے ہیں۔

آپ زید سے کہتے ہیں کہ اگر تم امتحان میں فیل ہو جاؤ گے تو تمہیں قتل کر دیا جائے گا اور اگر تم دو سال تک رات دن پڑھتے رہو اور جب امتحان میں پاس ہو جاؤ گے تو اس کا صلہ یہ ملے گا کہ تمہیں قتل کر دیا جائے گا۔ تو کیا اس کے جواب میں وہ یہ نہیں کہے گا کہ جب دونوں صورتوں میں انجام قتل ہے تو میں دو سال تک خوب عیش وعشرت کروں گا۔ اور جب امتحان میں فیل ہو جاؤنگا

تو بخوشی قتل ہو جاؤں گا؛ فیل ہونے کا نتیجہ بھی قتل ہے اور پاس ہونے کا بھی قتل ہے تو میں دو سال تک کتابوں سے کیوں سر مارا کروں؟

میں نے اس نکتہ کی وضاحت اسلئے کی کہ ناظرین کو یہ معلوم ہو جائے کہ اگر گوتم بدھ کی یہی تعلیم تھی جو ہینایان اور مہایان فرقوں میں آج مسلّم ہے تو یقیناً گوتم بدھ نہ اس دُنیا کو سمجھ سکا نہ انسان کو۔

گوتم بدھ کے مروجہ مذہب پر دو اعتراض اور بھی وارد ہوتے ہیں۔

(۱) بدھ مت کی تعلیم یہ ہے کہ انسان میں کوئی ایسی شئے نہیں ہے جسے عام طور سے نفسِ ناطقہ (روح) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ علاوہ بریں ہر شخص ہر آن متغیر ہے تو سوال یہ ہے کہ پھر حافظہ کی توجیہہ کس طرح ہو سکتی ہے؟ نفس ناطقہ تو ہے نہیں اور انسان، جو صرف نام اور روپ کا مجموعہ ہے، ہر آن بدلتا رہتا ہے تو وہ کون شئے ہے جو یہ یاد رکھتی ہے کہ کل میں نے فلاں کام کیا تھا؟

(۲) بدھ مت کی تعلیم یہ ہے کہ مرنے کے بعد انسان دوسرا قالب اختیار کرلیتا ہے لیکن جب نفس ناطقہ (روح) کا وجود ہی نہیں تو دوسرا قالب کون اختیار کرتا ہے؟ یعنی فعل تو ہو رہا ہے مگر اس کا فاعل کوئی نہیں ہے!

اس جگہ بدھ مت پر مفصل تنقید منظور نہیں ہے صرف یہ دکھانا مقصود تھا کہ

(۱) گوتم بدھ کی حقیقی تعلیم کا علم حاصل کرنا ناممکن ہے۔ آج کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ اسکی حقیقی تعلیم کیا تھی۔

(۲) مروجہ بدھ مذہب جو گوتم بدھ سے منسوب ہے سراسر خلافِ عقل اور خلافِ فطرتِ انسانی ہے۔

علامہ اقبال نے اپنی کتاب میں فلسفیانہ مباحث سے قطع نظر کرکے صرف

اس کی اخلاقی تعلیم کی ایک جھلک دکھائی ہے، جس کی تشریح اب ہم ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں :-

واضح ہو کہ اقبال نے اس "طاسین" میں گوتم بدھ کی تعلیمات کا صرف اخلاقی پہلو پیش کیا ہے اور یہی وہ پہلو ہے جو اقبال جیسے خدا پرست فلسفی کو پسند آسکتا تھا۔ اس طاسین کا اسلوب یہ ہے کہ گوتم ایک رقاصۂ عشوہ فروش کو پاکیزہ زندگی اختیار کرنے کی تلقین کر رہے ہیں اور اُن کے اُپدیش (وعظ) کو سنکر وہ رقاصہ ان کے ہاتھ پر توبہ کرلیتی ہے۔

"زنِ رقاصہ" کا ذکر اقبال نے اسلئے کیا کہ بودھ مت کا تعلق، اُن مذاہب سے ہے جو ترک دُنیا (تیاگ) کی تعلیم دیتے ہیں۔ اگر کوئی شخص ولادتِ مسیح سے پانچ چھ سو سال پہلے کی تاریخ کا مطالعہ کرے، تو اسے معلوم ہوجائیگا کہ یہ وہ زمانہ ہے جب عقلاء اور حکماء اس کائنات کی گتھی کو سلجھانے سے عاجز آچکے تھے اور عالم یاس میں اس نتیجہ پر پہونچے کہ اطمینان قلب (شانتی) حاصل کرنے کی صرف یہی ایک صورت ہے کہ اُس گدڑی کو جلا دیا جائے جس میں جوئیں پڑگئی ہیں۔ نہ گدڑی ہوگی نہ جوئیں تکلیف (دکھ) دینگی۔ اس تصور کو فلسفیانہ بنیاد پر قایم کرنے کے لئے یہ نظریہ وضع کیا گیا کہ "مادہ ناپاک ہے" اس کے بعد مسلکِ ترک دُنیا (رہبانیت) کو اس طرح ثابت کیا گیا :-

صغریٰ = یہ دُنیا (مادہ) ناپاک ہے، مذموم ہے، بُری ہے، شر ہے

کبریٰ = ہر ناپاک اور بُری شے لائق ترک ہے۔

نتیجہ = اسلئے یہ دُنیا لائق ترک ہے۔

چونکہ دُنیا میں انسانوں کو دُنیا سے وابستہ اور مربوط کرنے کا واحد ذریعہ یا سبب "زن" ہے اسلئے اس مسلک نے بنگاہِ عورت کو خصوصیت کے ساتھ ہدفِ نفرت و ملامت بنایا۔

قصہ کوتاہ، یہ مسلک عقلائے دہر کو کچھ ایسا پسند آیا کہ یونان، مصر، شام، عراق اور ہندستان، اُس زمانے کے تمام متمدن ملکوں نے اسے دستور حیات بنالیا۔ مغربی ایشیا میں یعنی عراق اور شام میں ناسٹک فرقہ اور تینی فرقہ اس مسلک کا سرگرم مبلغ تھا۔ اور ہندستان میں جین دہرم، بودھ دھرم اور ہندو دھرم تینوں مذاہب نے اس مسلک کو بطور طریق حیات اختیار کر لیا تھا۔ اس کی ہمہ گیری کا کچھ اندازہ اس بات سے بھی ہوسکتا ہے کہ پانچ سو سال کے بعد جب جناب مسیح نے دُنیا کو حق تو کا پیغام سُنایا تو کچھ عرصے کے بعد ان کے پیرؤوں نے ان کے پاکیزہ دین توحید کو بھی تثلیث کی بنیاد پر قایم کر کے، رہبانیت کا لباس پہنایا۔ چنانچہ قرآن حکیم نے اس آیت میں اسی طرف اشارہ فرمایا ہے :-

وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ (۵۷-۲۷)

اور یہ طریقہ ترک دُنیا کا جسے انھوں نے خود ایجاد کیا، ہم نے ان پر فرض نہیں کیا تھا

اس غزل کے ابتدائی پانچ اشعار جن کو اقبال نے یہاں گوتم کے فلسفۂ اخلاق کا مرقع بنا کر پیش کیا ہے، اُن کی محبوب تصنیف زبور عجم ص ۱۶۸ سے ماخوذ ہیں

اس غزل کے انتخاب کی وجہ یہ ہے کہ

(ا) اس کا لب ولہجہ بہت سنجیدہ اور اسلوب بیان خالص فلسفیانہ ہے جو گوتم کے مذہب سے بڑی مطابقت رکھتا ہے۔

(ب) اس کے بعض اشعار گوتم بدھ کے مذہب کی ابتدائی صورت اور بعض اشعار اس کی تبدیل شدہ صورت کی طرف اشارہ کرتے ہیں [1]

---

[1] جیسا کہ میں تمہید میں واضح کرچکا ہوں گوتم کی حقیقی تعلیم کا علم تو غیر ممکن الحصول ہے۔
(باقی بر صفحہ ۴۹۲)

ان ضروری تصریحات کے بعد اب ہم گوتم کے "وعظ" کی شرح لکھتے ہیں :-

پہلا شعر :- اے مخاطب! (یہاں بظاہر وہ زنِ رقاصہ مخاطب ہے مگر در اصل تمام بنی آدم مخاطب ہیں) تو اپنی جہالت (اَوِدّیا) کی وجہ سے پرانی شراب اور کمسن معشوق کے حصول کو زندگی کا مقصد سمجھتا ہے حالانکہ ان دونوں کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ مئے دیرینہ کا سرور بھی عارضی ہے اور معشوقِ جواں، کا حسن وجمال بھی عارضی ہے بلکہ محض فریب نظر ہے۔ اگر تیری محبوبہ دِق یا سل کے مرض میں مبتلا ہوجائے تو ساری دلکشی چند روز میں کافور ہوجائیگی۔ اور جس صورت کی تو آج پوجا کررہا ہے کل اُسی سے متنفر ہوجائے گا۔ اسی لئے جو لوگ صاحبِ نظر ہیں اُن کی نظر میں جنت کی حوروں کی بھی کوئی حقیقت نہیں ہے کیونکہ وہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ عورت خواہ زمینی ہو یا آسمانی، اس کا حسن وجمال بہرحال فانی ہے اور فانی اشیاء سے دل لگانا سراسر نادانی ہے۔

(۲) اے مخاطب! تو جن اشیاء کو محکم اور پائندہ سمجھے ہوئے ہے وہ سب در اصل فانی ہیں، کسی کو بقا نہیں ہے۔ کوہ، صحرا، بحر و بر اور ساحل ان میں سے کسی کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ ان کی ہستی محض عارضی ہے :-

نوٹ یہ شعر بودھ مت کے ایک بنیادی تصور کا حامل ہے جو یہ ہے :-

بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۹۱ : لیکن جو مذہب اس کے شاگردوں نے مدون کیا اس کی ابتدائی صورت محض ایک اخلاقی نظام کی تھی (اور اسی کو علامۂ مرحوم نے اس جگہ پیش کیا ہے) لیکن بعد ازیں صدیوں تک حک واصلاح (کتر بیونت) کے بعد یہ سیدھا سادھا اخلاقی نظام ایک پیچیدہ فلسفیانہ مدرسۂ فکر بن گیا جو آج مہایان کے نام سے مشہور ہے ۱۲

نشو و نُما گشتہ نگر لیعنی ہر شے ہر آن فنا ہورہی ہے، اور ہر لحظہ شکل دگر ظاہر ہو رہی ہے اس کی تشریح یہ ہے :-

(۱) بدھ مت کی رو سے ایسی کوئی شے موجود نہیں ہے جسے حکماء نفس ناطقہ اور اہل مذہب روح کہتے ہیں۔ جس طرح "رتھ" پہیوں، ڈنڈوں، دھرے، مختلف لکڑیوں اور لوہے یا پیتل کے ٹکڑوں یا پتیوں کے مجموعہ کا نام ہے اسی طرح جسے دُنیا کے لوگ خودی، ایغو، اَنا، نفس ناطقہ، آتما یا روح کہتے ہیں (اور اپنی جہالت کی وجہ سے اسے ایک مستقل یا قدیم بالذات ہستی تسلیم کرتے ہیں) وہ در اصل کچھ جسمانی اور کچھ روحانی عناصر کے مجموعہ کا نام ہے۔ اگر ہم ان تمام اجزاء کو نذر آتش کردیں جن سے رتھ، مرکب ہے تو رتھ کا نام ونشان بھی مٹ جائے گا۔ یہی حال روح کا ہے

(۲) بدھ مت کی دوسری تعلیم یہ ہے کہ روپ، وِجنان، ویدان، سنجنا اور سنسکار کا یہ مجموعہ یا مرکب (جسے انسان کہتے ہیں) دو لمحوں کے لئے بھی یکساں حالت پر نہیں رہتا۔ ہر لحظہ متغیر اور متبدل ہوتا رہتا ہے [1] کائنات کو نہ تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ موجود ہے یعنی مستقل وجود رکھتی ہے اور نہ یہ کہ وہ معدوم ہے بلکہ وہ ہونے کی حالت کا نام ہے۔ یہاں سلسل

---

[1] بدھ دہرم کی اصطلاح میں اسے "نام روپ" کہتے ہیں۔ روپ سے انسان کا جسمانی پہلو (جسم) مراد ہے اور نام سے اس کا روحانی پہلو مراد ہے اور اس کی چار صورتیں ہیں وِجنان، ویدان، سنجنا اور سنسکار یعنی شعورِ ذات، احساس (جذبات) ادراک اور ذہنی عواطف ۱۲

تغیر ہے مگر کوئی شے موجود نہیں ہے جو متغیر ہو رہی ہو۔ یعنی فعل ہے مگر فاعل کوئی نہیں ہے [۱]

تیسرا شعر:۔ اے مخاطب! فلسفہ سے سیرت کی تشکیل یا تکمیل نہیں ہو سکتی خواہ وہ مغربی ہو یا مشرقی۔ ہم فلسفہ کو ایک بت خانہ سے تشبیہ دے سکتے ہیں یعنی فلسفہ کے مطالعہ سے انسان کا دماغ "بتخانہ" بن جاتا ہے گویا بہت سے افکار و نظریات دماغ میں مجتمع ہو جاتے ہیں مگر بتوں کی طرح سب بے سود ہوتے ہیں جس طرح بت پرستی سے خدا نہیں مل سکتا اسی طرح فلسفہ سے بھی حقیقت کا حصول ناممکن ہے۔ مطلب یہ ہے کہ فلسفہ کے مطالعہ میں تضییع اوقات کے بجائے اشٹنگ مارگ (طریق ہشت گانہ) پر عامل ہو کر اپنی سیرت کی تکمیل کرو۔

(۴) اپنی شخصیت کی اصلاح اور تکمیل کی کوشش کرو۔ دُنیا (مادیہ) اور اس کے واقعات و حوادث سے اصلاً متاثر مت ہو کیونکہ درحقیقت تم موجود ہو یہ کائنات درحقیقت موجود نہیں ہے۔ اس کا وجود تمہارے تصورات پر موقوف ہے۔ جسے کائنات کہتے ہیں وہ تمہارے نفس مُدرک کا خارجی ظہور ہے۔ اگر نفس مُدرک نہ ہو تو اس کا تحقق ہی نہیں ہو سکتا۔

---

[۱] جب میں بدھ مت کے اس فلسفہ پر غور کرتا ہوں تو فانی مرحوم کا یہ شعر بے ساختہ زبان پر آجاتا ہے:۔

دل وقفِ تپش ہے ہائے مگر وجہِ تپش دل کوئی نہیں
بسمل ہوں مگر کیوں بسمل ہوں فریاد کہ قاتل کوئی نہیں

اسی مضمون کو اقبال نے یوں ادا کیا ہے:۔

این جہاں چیست؟ صنم خانۂ پندار من است
جلوۂ او گروِ دیدۂ بیدار من است
ہستی و نیستی از دیدن و نا دیدن من
چہ زمان و چہ مکاں؟ شوخیِ افکارِ من است
(زبورِ عجم)

نوٹ واضح ہو کہ گوتم بدھ کی ابتدائی تعلیم یہی تھی کہ نفس مُدرک موجود ہے۔ مگر جب کچھ عرصہ کے بعد اس کی اخلاقی تعلیم کو فلسفہ کے سانچہ میں ڈھالا گیا تو اس کے پیروؤں نے نفس مدرک کا انکار کر دیا یعنی انسان نفس مدرک کا نام نہیں ہے بلکہ محض شعور کے تسلسل کا نام ہے ۱۲

(۵) اصلاح نفس کا جو طریقہ (اشٹنگ مارگ) میں نے وضع کیا ہے وہ بہت بلند اور ارفع ہے اس میں منزل، قافلہ اور ریگ رواں کی کوئی حقیقت نہیں ہے یعنی سالک کو منزل کا خیال دل سے نکال دینا چاہیئے۔ کیونکہ روحانی ترقی کی کوئی حد نہیں ہے۔ انسان کی ترقی لا محدود ہے

(۶) جو باتیں پردۂ غیب میں ہیں، اُن سے قطع نظر کر لو۔ کیونکہ ان کا یقینی علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ کمال زندگی، ترکِ دُنیا نہیں ہے بلکہ یہ کہ اس دُنیا میں رہو اور اس میں رہتے ہوئے دُنیا سے دل مت لگاؤ۔

(۷) جو بہشت، کہ تمہیں خدا بخش دے اس کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ ہاں اگر تم نیک زندگی بسر کر کے اپنے اعمال حسنہ کی بدولت جنت حاصل کرو تو وہ جنت بیشک قیمتی ہے مطلب یہ ہے کہ اگر جنت کی آرزو ہے تو اعمال حسنہ بجا لا کر اپنے آپ کو اس کا مستحق بناؤ۔

(۸) اگر تم دُنیاوی راحت کے جویاء ہو تو یہ راحت بالکل ہیچ ہے۔ ہاں

اگر تم بنی آدم کے ساتھ ہمدردی کرو اور اس ضمن میں تمہیں اذیت پہونچے تو یہ اذیت واقعی قیمتی چیز ہے۔ مطلب یہ ہے کہ راحتِ جان دراصل نام ہے دوسروں کو راحت پہونچانے کا خواہ اس کام میں تمہیں کتنی ہی اذیت کیوں نہ ہو۔

(۹ و ۱۰) دُنیاوی عیش و عشرت اور لذاتِ نفسانی اور رقص و سرود اگرچہ انسانوں کو بہت مرغوب ہیں اور بظاہر بہت خوش آئند ہیں مگر ان سے بھی زیادہ خوش آئند ایک بات ہے۔ یاد رکھو! حسن رخسار یعنی دنیاوی لذتیں سب فانی ہیں۔ آج ہیں لیکن کل نہ ہوں گی جو چیز دراصل حاصل کرنے کے لائق ہے وہ پاکیزہ خیالات اور پاکیزہ اعمال ہیں۔ ان سے بڑھ کر کوئی نعمت یا لذت نہیں ہے۔

نوٹ آخری شعر میں اقبال نے گوتم بدھ کی اخلاقی تعلیمات (اشٹنگ مارگ) کا خلاصہ دو لفظوں میں پیش کر دیا ہے یعنی حسنِ خیال اور حسنِ کردار جیسا کہ میں نے قبل ازیں واضح کر دیا ہے دراصل گوتم بدھ نے بنی آدم کے سامنے اصلاح نفس کا ایک پروگرام جسے اشٹنگ مارگ کہتے ہیں پیش کیا تھا، مگر بعد ازاں اس کے شاگردوں نے اس کے پیغام (اخلاقی تعلیات) کو فلسفہ بنا دیا جس میں نہ خدا ہے نہ روح یا نفس ناطقہ۔

رقّاصہ

گوتم کی اخلاقی تعلیمات یا اس کے وعظ کو سُنکر "رقاصہ" نے جو دراصل

انسان کی مادّی یا بہیمانہ زندگی (نفس امّارہ) کی مظہر (نمائندہ) ہے اپنے افعالِ بد سے توبہ کر لی اور جب اس کی زندگی میں ایک انقلاب پیدا ہو گیا تو وہ اپنے جذبات کا اس غزل میں اظہار کرتی ہے:۔

واضح ہو کہ اقبال نے یہ غزل بھی زبور عجم ص۲ سے منتخب کی ہے جس طرح پہلی غزل میں گوتم کی شخصیت سے مطابقت پائی جاتی ہے، یہ غزل رقاصہ کی افتادِ طبع کے مطابق ہے یعنی اس میں فلسفیانہ سنجیدگی کے بجائے عاشقانہ شوخی پائی جاتی ہے اور سوز و گداز کا رنگ بھی نمایاں ہے۔ بنیادی تصور یہ ہے کہ جب انسان پر زندگی کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ وہ ترقی کرنے کا نام ہے تو وہ مسلکِ عشق پر گامزن ہو جاتا ہے کیونکہ عشق ہی وہ طاقت ہے جس کی بدولت انسان کائنات پر غالب آسکتا ہے اسی لئے رقاصہ گوتم سے یہ درخواست کرتی ہے کہ "بندِ زپائے من کشا" یعنی مجھے عشق کا طریق بتا دیجئے تاکہ میں کامیاب ہو سکوں کیونکہ

ع عشق بدوش می کشد ایں ہمہ کوہسار را

پہلا شعر:۔ اے محبوبِ حقیقی یا اے مرشدِ کامل! آپ میرے دلِ بیقرار کو اتنی فرصت ہی نہ دیں کہ وہ اس کشمکش سے دوچار ہو سکے کہ میں پاکیزہ زندگی کی طلب سے دستبردار ہو کر ادنیٰ لذات اور نفسانی خواہشات کے حصول کے لئے کوشش کروں یا نہ کروں؟ اسلئے التجا ہے کہ آپ اپنی دلکشی میں تھوڑا سا اضافہ (رنگ دوشکن) اور کر لیں تاکہ میں پورے طور سے آپ کی طرف مائل ہو جاؤں۔

اس شعر کے دو مطلب ہو سکتے ہیں:۔

اگر اس کا مخاطب معشوق مجازی کو قرار دیا جائے تو مطلب بالکل واضح ہے

کہ اے محبوبہ! اپنی زلفوں کو زیادہ دلکش بنا تاکہ میں بھی اپنے آپ کو تیری محبت میں فنا کر دوں۔

اگر اس کا مخاطب مرشدِ کامل کو قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ اے مرشد! مجھ پر مزید نگاہِ کرم کیجئے تاکہ میں پورے طور سے آپ کی محبت میں ڈوب جاؤں اور دنیاوی لذتوں اور نفسانی خواہشات سے یکسر قطع تعلق کر لوں چونکہ یہاں رقاصہ نے گوتم کے ہاتھ پر توبہ کی ہے اسلئے تمام غزل کو مجاز کے بجائے حقیقت کا آئینہ قرار دینا مناسب ہوگا۔

(۲) اے مرشدِ کامل! آپ کی بدولت میرے سینہ میں وہ برقِ تجلی جلوہ گر ہے کہ اس کے حسن و جمال کو دیکھنے کے لئے ماہتاب اور آفتاب بھی منتظر ہیں

(۳) اے مرشد! دنیا میں صنم گری کی رسم اسلئے قایم ہوئی کہ انسان کی فطرت یہ ہے کہ وہ اپنے محبوب کو بچشمِ خود دیکھنا چاہتا ہے۔ عشق کا جذبہ عاشق کو اسباب پر مائل کرتا ہے کہ جب تک وہ مجھے نظر آئے۔ اسوقت تک تو اس کی خیالی تصویر بنا کر اپنے دل کو تسلی دیتا رہ! اسلئے عاشق، جذبۂ الفت سے مغلوب ہو کر صنم پرستی میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ لہذا اے مرشد! میں تجھ سے التجا کرتی ہوں کہ تو مجھے محبوبِ حقیقی سے ملا دے تاکہ میں ظاہر پرستی سے نجات پاسکوں۔

(۴) اے مرشد! میں دراصل گلستانِ لاہوت (عالمِ علوی) کا باشندہ (طائر) ہوں، لیکن اس گلستاں سے دور ہو گیا ہوں اور قفس (دنیا) میں مقید ہوں تو مجھے اس قفس سے رہائی عطا کر تاکہ میں اپنے اصلی مقام پر واپس چلا جاؤں وہاں پہونچ کر مجھے فراغِ خاطر (سکونِ قلب) حاصل ہو جائے گا تو میں پھر چہکنے لگوں گا۔ مولانا رومؒ نے اس مضمون کو یوں ادا

ادا کیا ہے:۔

ہر کسے کو دور ماند از اصلِ خویش
باز جوید روزگارِ وصلِ خویش

(۵) اس شعر میں رقاصہ نے سالکانِ طریقت کی آرزو کا اظہار کیا ہے۔ یعنی سالک بواسطۂ مرشد، بارگاہِ ایزدی میں یہ التجا کرتا ہے کہ چونکہ اے خدا! تو نے مجھے ترقی کی آرزو (طبعِ بلند) عطا فرمائی ہے اسلئے میں تجھ سے ملتجی ہوں کہ مجھے علایقِ دنیوی سے آزادی مرحمت فرما (بند زپائے من کشا) تاکہ میں تیری رضاجوئی کو اربابِ دولت اور شاہانِ عالم کی رضاجوئی پر مقدم رکھ سکوں۔ واضح ہو کہ جو لوگ اللہ کے بندے بن جاتے ہیں وہ ٹاٹ کے لباس کو بادشاہوں کی عطا کردہ خلعت سے بہتر یقین کرتے ہیں اور دنیا کی حشمت کو شانِ فقر پر قربان کر دیتے ہیں۔

(۶) فرہاد نے اگر شیریں کی محبت میں پہاڑ کاٹ دیا تو کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔ عشق میں تو یہ طاقت ہے کہ وہ ساری کائنات کو فتح کر سکتا ہے۔

نوٹ چونکہ بودھ دھرم (گوتم بدھ) رہبانیت کی تعلیم دیتا ہے اس لئے اقبال نے اس کے مقابلہ میں "زنِ رقاصہ" کو پیش کیا ہے جو مسلک رہبانیت کی ضد ہے یعنی دنیاوی عیش اور جسمانی لذّات کی نمائندہ!

طاسینِ زرتشت

آزمایش کردن اھرمن زرتشت را

اھرمن

تمہید پیروانِ زرتشت کے عقیدہ کے مطابق حکیم موصوف نے ثنویت کی تعلیم دی ہے چنانچہ پروفیسر اے۔ آر۔ واڈیا نے "مشرقی اور مغربی فلسفہ کی تاریخ" جلد دوم میں تسلیم کیا ہے کہ "زرتشت نے اخلاقی ثنویت (دو خداؤں) کی تعلیم دی ہے..... اگر اہورا اَھنا بذاتِ خود روحِ خیر ہے اور ایک شخص ہے تو جو روح اس کی ضد مقابل ہے بلکہ اس سے برسرِ پیکار ہے (یعنی روحِ شر یا اھرمن) وہ بھی ایک شخص ہے" ص۲۱

اسی کتاب کے ص۱۱ پر دستور رایم این ڈھلا پیشوائے زرتشتیانِ پاکستان نے لکھا ہے کہ "نویں صدی عیسوی میں ایک زرتشتی عالم نے "شکند گمینک وجار" نامی ایک کتاب پہلوی زبان میں لکھی تھی اس میں اس نے یہود، نصاریٰ، اور مسلمان معترضین کو یہ جواب دیا تھا کہ اگر خیر اور شر دونوں کا منبع خدا کو تسلیم کیا جائے تو اسکی الوہیت (خدائی) باطل ہو جائیگی۔ خدا تو سراپا خیر ہے لہٰذا اس سے شر کا صدور ناممکن ہے اور چونکہ شر موجود ہے اسلئے ہمیں تسلیم کرنا پڑیگا کہ اس کا خالق کوئی اور ہے... (اسی کو اہرمن کہتے ہیں) نیز خالقِ شر بھی خالقِ خیر کی طرح حقیقی شخصیت ہے"

واضح ہو کہ پیروانِ زرتشت، خالقِ خیر کو "اھورا مزدا" اور خالقِ شر کو "انگرا مین" کہتے ہیں۔

اھرامن یا اہرمن اسی کا مخفف ہے!!

اھرمن بایں بالفاظ زرتشت کو مخاطب کرتا ہے

اے زرتشت! تیری تعلیمات بلکہ تبلیغ مذہب ایزدی سے میری مخلوقات بہت پریشان ہیں (انبیاء کی تعلیمات بلاشبہ پیروانِ ابلیس یا اھرمن کے حق میں پیام موت ہیں) تیری وجہ سے بہار کا مہینہ (فروردین) بھی ہمارے حق میں خزاں کا موسم (دے) بن گیا۔

اے زرتشت! تو نے مجھے اس دنیا میں خوار و زبوں کر دیا ہے اور میرے خون سے اپنی شخصیت کو رنگین بنا لیا ہے۔

دنیا میں تیرے ہی دعوئی وحی و الہام (جلوۂ سینا) کی وجہ سے حق کو زندگی نصیب ہوگئی۔ (جلوۂ سینا کنایہ ہے دیدارِ حق سے اور ہر نبی اپنے دعوے کی بنیاد اسی بات پر رکھتا ہے کہ میں نے خدا کو دیکھا ہے) اور تیری تعلیمات (ید بیضا) میرے حق میں پیام موت ہیں۔

اس مختصر مگر جامع تمہید کے بعد اھرمن حضرت زرتشت کو بہکانے کی کوشش کرتا ہے اور کہتا ہے:۔

اے زرتشت! یزدان (خالقِ خیر) کے وعدوں (میثاق) پر اعتماد کرنا سراسر نادانی (ابلہی) ہے اگر تو اس کے احکام پر عمل کرے گا تو گمراہ ہو جائے گا۔ یاد رکھ! اس کے وعدوں یا انعامِ نبوت (بادۂ گلفام) میں اذیت (زہر) کا عنصر شامل ہے دیکھ لے! وہ اپنے پیغامبروں کو راحت رسانی

کے بجائے شدید مصائب میں مبتلا کرتا رہا ہے مثلاً اُس نے حضرت یحییٰؑ کو آرے سے چروادیا اور حضرت ایوبؑ کے بدن میں کیڑے ڈال دئے اور حضرت عیسیٰؑ کو مصلوب کرادیا۔

علاوہ بریں نبوت بذاتِ خود ایک بے تاثیر شئے ہے دیکھو! حضرت نوحؑ نے سیکڑوں برس انسانوں کو خدا کا پیغام سُنایا مگر ایک شخص بھی ایمان نہ لایا۔ مجبور ہو کر نوحؑ نے اپنی قوم کے لئے بد دُعا کی۔ اگر اس "بیچارہ" کی تعلیم یا تبلیغ میں کوئی تاثیر ہوتی تو وہ بد دُعا نہ کرتے اس سے معلوم ہوا کہ یہ سلسلۂ نبوت ایک بے معنی بات ہے۔

نبوت و رسالت کی تردید کے بعد اہرمن جناب زرتشت کو یہ مشورہ دیتا ہے کہ آپ اصلاحِ خلق کے بجائے اگر اصلاحِ نفس کی طرف متوجہ ہو جائیں تو یہ بہت بہتر ہے۔ اصلاحِ نفس کے لئے اہرمن آنجناب کو رہبانیت اختیار کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ طریقِ حیات (ترکِ دُنیا یا رہبانیت) یزداں کا پسندیدہ یا تلقین کردہ نہیں ہے بلکہ اہرمن کا تجویز کردہ ہے (جو خالقِ شر ہے) اور یہی وجہ ہے کہ وہ خلافِ فطرتِ انسانی ہے خالقِ فطرتِ انسانی؛ انسان کو ایسا حکم نہیں دے سکتا جو اس کی فطرت کے خلاف ہو۔ بہرکیف اہرمن کہتا ہے:۔

اے زرتشت! آپ کے لئے مناسب یہ ہے کہ آپ تبلیغ سے دستبردار ہو کر کسی غار میں خلوت اختیار کرلیں (یہی رہبانیت ہے) اور تزکیۂ نفس کے بعد فرشتوں (نوریوں) سے رسم و راہ پیدا کرلیں۔

آپ اپنی نگاہ میں وہ تاثیر پیدا کریں کہ خاک کو کیمیا میں تبدیل کر سکیں اپنی مناجاتوں سے عالم بالا میں ہنگامہ برپا کر دیجئے۔ ترکِ دُنیا کرکے جنگل میں

سکونت اختیار کیجئے اور خدا کا جلوہ دیکھنے کے لئے اپنے کو تیار کیجئے۔ بلکہ "نیم سوز آتش نظارہ" ہو جائیے ...... غرضکہ اپنی اصلاح اور روحانی ترقی کے لئے جو جی میں آئے کیجئے مگر اس پیغمبری سے باز آجائیے یہ بالکل بیکار اور بے معنی شئے ہے!

اگر کوئی قابل انسان، نا اہلوں میں زندگی بسر کریگا تو وہ بھی انجام کار نا اہل ہو جائے گا۔ اگر وہ شعلہ ہے تو ناکسوں کی صحبت میں رہ کر خس و خاشاک بن جائیگا علاوہ بریں نبوت تو ولایت سے کمتر ہے اسلئے آپ اعلیٰ کو چھوڑ کر ادنیٰ کی طرف کیوں مائل ہو رہے ہیں؟ کیا آپ نہیں جانتے کہ عاشق کے لئے (ولایت دراصل عاشقی ہی کا دوسرا نام ہے کیونکہ "ولی" خدا کا عاشق ہی تو ہوتا ہے) پیغمبری "دردِ سر" ہے؛ پس ان تمام باتوں کو مدنظر رکھنے کے بعد میرا مشورہ یہ ہے کہ آپ ترکِ دُنیا کرکے تجرید اور تفرید کی زندگی اختیار کرلیں۔ "کاشانۂ وحدت" کنایہ ہے راہبانہ زندگی سے۔

حکیم زرتشت جواب دیتا ہے

پہلا بند | یزداں یا حق (نور) بمنزلۂ دریا ہے اور اہرمن (ظلمت) بمنزلۂ ساحل ہے اور میں بمنزلۂ سیلاب ہوں (زرتشت نے پیغمبر کو سیلاب سے تشبیہ دی ہے) اور میری برابر کوئی پیغمبر پیدا نہیں ہوا میرے اندر تبلیغ حق کے جذبات بشدت موجزن ہیں اور کیوں نہ ہوں؛ آخر سیلاب (پیغمبر) کا اس کے سوا اور کام ہی کیا ہے کہ وہ ساحل (ظلمت) کا مقابلہ کرے بلکہ اُسے فنا کردے؛

یادرکھو! یزدان (بیرنگ) کی تصویر تو اہرمن ہی کے خون سے بن سکتی ہے یعنی جب ابلیسی نظام فنا ہو جائے گا تو یزدانی نظام دُنیا میں قائم ہوگا۔ اس کے بعد اقبال نے زرتشت کی زبان سے اپنا فلسفۂ حیات پیش کیا ہے:۔

ع خویشتن را وانمودن زندگی است

یعنی اے اہرمن! تو مجھکو یہ احمقانہ مشورہ دیتا ہے کہ میں کسی غار میں بیٹھ کر اپنی خودی کو پوشیدہ کردوں! ارے نادان! زندگی تو خودی کے اظہار کا نام ہے (رہبانیت، خودی کے اخفاء کا نام ہے) اگر میں رہبانیت اختیار کرلوں تو خودی کا اظہار کیسے اور کیونکر ہوگا؛ اور جب اس کا اظہار نہیں ہوگا تو وہ یقیناً فنا ہو جائے گی۔

نوٹ | "خویشتن را وانمودن" اقبال کی محبوب اصطلاح ہے" اپنے کو ظاہر کرنا" اس سے مراد ہے خودی کی ممکناتِ مضمرہ یعنی مخفی صلاحیتوں کو بروئے کار لانا۔ اقبال نے یہ اصطلاح قرآن حکیم کے پیش کردہ "خیر اعلیٰ" سے مقتبس کی ہے۔ الکتاب نے "فلاح" کو خیر اعلیٰ قرار دیا ہے جس کے لغوی معنی ہیں شق کرنا اور ثانوی معنی ہیں زمین میں قلبہ رانی کرکے اس کی مخفی صلاحیتوں کو عیاں کرنا۔ اور اصطلاحی معنی ہیں ایسا نظامِ حیات جس کی بدولت انسان کی استعدادیں مرتبۂ کمال کو پہونچ سکیں۔

مگر انیکہ حکیم زرتشت کی رائے میں زندگی نام ہے اُن قابلیات کو مرتبۂ کمال تک پہونچانے کا جو حق تعالیٰ نے حضرت انسان میں ودیعت فرمائی ہیں۔ بات یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ہر انسان کو بالقوۃ اپنا نائب بنایا ہے اب یہ اس کا فرض ہے کہ وہ عمل صالح کی بدولت، اُن کمالات کو جو اس کے اندر بالقوۃ موجود ہیں، بالفعل ظاہر کردے۔

اور زندگی نام ہے اپنی طاقت کو آزمانے کا یعنی اپنی خوبیوں کی نمائش کا یا امتحان کا۔ اس کے بغیر انسان پر وجود کا اطلاق نہیں ہو سکتا یعنی اقبال کی رائے میں موجود وہی ہے جو امتحان میں کامیاب ہو چکا ہو۔

ع امتحانِ خویش کن "موجود" باش

دوسرا بند | اس بند میں زرتشت نے یہ نکتہ واضح کیا ہے کہ

ع ہرچہ از دوست می رسد نیکوست

اقبال کی اصطلاح میں یوں سمجھو کہ حکیم موصوف نے "بلاء" کا فلسفہ بیان کیا ہے یعنی مومنوں پر مصائب کا نزول ہوتا ہے مگر ان سے مقصود خود ان کی اصلاح ہوتی ہے اس کی مثال یہ ہے کہ جب سونے کو آگ میں تپایا جاتا ہے تو میل کچیل دور ہو کر وہ سونا، خالص دمکتا ہوا کندن بن جاتا ہے، اسی طرح حق تعالیٰ مصائب نازل کرکے اپنے بندوں کا امتحان کرتا ہے۔ مصیبت کو بلاء اسی لئے کہتے ہیں (بلاء کے لغوی معنی ہیں آزمائش یا امتحان) کہ اس میں بندے کے ایمان اور استقلال کا امتحان ہو جاتا ہے۔

یادرکھو! مصائب (بلاء) سے خودی پختہ تر ہو جاتی ہے۔ اور یہاں تک پختہ اور مستحکم ہو جاتی ہے کہ اس میں خدائی صفات پیدا ہو جاتی ہیں "خدا را پردہ در می گردد" یہ شاعرانہ اندازِ بیان ہے، مطلب ہے خدائی صفات کا اظہار۔

(۲) مردِ حق ہیں یعنی اللہ کا بندہ ہمیشہ اور ہر حال میں حق تعالیٰ کی مرضی کو مدنظر رکھتا ہے اگر اس کی مرضی کی تکمیل میں اسے اپنی جان بھی دینی پڑے تو وہ بخوشی گوارا کرے گا۔

کیا ایک وفادار سپاہی یا محب وطن اپنے وطن کی حفاظت میں اپنی

جان قربان نہیں کر دیتا؟ تو اگر ایک وفادار بندہ اپنے خالق کو خوش کرنے کے لئے اپنی جان قربان کر دے تو اس میں کیا قباحت ہے؟ اور اس فعل پر کیا اعتراض ہو سکتا ہے؟

یہی وجہ ہے کہ مرد حق ہمیشہ دشمنان خدا کے سامنے لا الٰہ کہتا ہے اور اپنے عقیدہ کی صداقت کو اپنے خون سے ثابت کر دیتا ہے۔ شہادت (قتل) کو شہادت، اسی لئے کہتے ہیں کہ شہید اپنی جان دیکر اپنے دعوے پر گواہی پیش کر دیتا ہے۔

اگر انسان حق اور باطل میں تمیز کی قوت پیدا کرے تو اسے بآسانی نظر آسکتا ہے یا یہ بات بآسانی ذہن نشین ہو سکتی ہے کہ

ع عشق را در خوں تپیدن آبروست

یعنی عاشق کا اپنے خون میں تڑپنا تو عشق کی معراج ہے۔ اسی لئے وہ "دار" یعنی چوب (صلیب) اور رسن (پھانسی) کو اپنے حق میں "عیدین" (دو عیدیں یعنی عید الفطر اور عید الاضحیٰ) سمجھتا ہے!

یاد رکھو! حق (خدا) کے راستہ میں یعنی اس کی خوشنودی حاصل کرنے کے سلسلہ میں جو تکلیف اور جو اذیت جسمانی لاحق ہو وہ دراصل اذیت نہیں ہے بلکہ عین راحت ہے۔ لہٰذا عاشق صادق ہمیشہ یہ کہتا ہے:-

ع مرحبا نامہربانیہائے دوست

یعنی محبوب کی بھیجی ہوئی تمام نامہربانیو! تمہارا آنا مبارک ہو!

تیسرا بند اس بند کے تمام اشعار بہت غور طلب ہیں کیونکہ ہر شعر کسی نہ کسی بلیغ نکتہ کا حامل ہے۔ کہتے ہیں کہ

(۱) پیغمبر، جلوۂ حق سے تنہا لذت اندوز ہونا پسند نہیں کرتا اس کی فطرت کا تقاضا ہی یہ ہوتا ہے کہ وہ اس نعمت کو جو اُسے اللہ کی طرف سے عطا کی جاتی ہے، عام کرنا چاہتا ہے۔ یہی جذبہ اسے تبلیغ پر آمادہ کرتا ہے اور اسی تبلیغ حق کی خاطر وہ ساری دنیا سے جنگ مول لیتا ہے اور ہر قسم کی مصائب برداشت کرتا ہے۔ چنانچہ دوسرے مصرع میں اقبال نے پیغمبر کی تبلیغاتی زندگی کو واضح کیا ہے کہ

ع حسن را بے انجمن دیدن خطاست

یعنی حُسنِ مطلق (اللہ تو) کے جلووں سے تن تنہا لطف اندوز ہونا "خطا" ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جلوہ کوئی مادی شے نہیں ہے جو افراد کثیر میں منقسم ہونے سے ہر فرد کو کم ملے گا۔ روحانی نعمت تقسیم ہونے سے کم نہیں ہوتی۔ اسی مضمون کو اقبال نے یوں ادا کیا ہے:-

محبت چوں تمام افتد رقابت از میاں خیزد
بطوفِ شمعۂ پرواز با پروانہ می سازد

(۲) خلوت کیا ہے؟ وہ درد و سوز و آرزو اور جستجو کا نام ہے یعنی عاشق (سالک) اپنے محبوب کو حاصل کرنا چاہتا ہے اسلئے وہ اس کی جستجو کرتا ہے اور جستجو ہمیشہ خلوت میں ہوتی ہے۔ کیونکہ محبوب حقیقی کا حصول، تصحیح خیال پر موقوف ہے جب خیال (تصور جاناں) صحیح ہو جاتا ہے یعنی صحیح نقطہ پر مرکوز ہو جاتا ہے تو اس میں بے پناہ طاقت اور تاثیر پیدا ہو جاتی ہے اور تصحیح خیال کے لئے خلوت لازمی ہے۔ عاشق اگر ہر وقت لوگوں سے اختلاط رکھے گا تو وہ اپنی توجہ تصور محبوب پر مبذول نہیں کر سکتا۔ اس کی مثال کہ جب تصور صحیح نقطہ پر مرکوز ہو جاتا ہے تو اس میں بے پناہ طاقت اور تاثیر پیدا ہو جاتی ہے جسے اصطلاح میں "جذب دروں" کہتے ہیں، اسبات سے مل سکتی ہے کہ جب آفتاب کی شعاعیں، آتشیں شیشہ کی وساطت سے صحیح نقطہ پر مرکوز ہو جاتی ہیں تو اس نقطہ میں یہ تاثیر پیدا ہو جاتی ہے کہ کپڑا جل جاتا ہے۔

اسی لئے عرفا نے کہا ہے کہ تصوف دراصل تصور کی تصحیح کا نام ہے۔ جب تصور صحیح ہو جاتا ہے تو اس میں جذب کی طاقت پیدا ہو جاتی ہے اور یہ جذب، دوئی کو مٹا دیتا ہے۔

خلاصۂ کلام اینکہ خلوت جستجو کا نام ہے اور جلوت دیدار کو کہتے ہیں۔ جب دیدار حاصل ہو جاتا ہے تو پھر خلوت کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ پیغمبر جب دیدار کی دولت سے بہرہ یاب ہو جاتا ہے تو وہ خلوت سے باہر نکل آتا ہے اور انجمن آراستہ کرتا ہے یعنی ایک قوم بناتا ہے جو اسکے ساتھ دیدار کی دولت سے متمتع ہوتی ہے۔ مثلاً قبل نبوت، سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے غارِ حرا میں خلوت اختیار فرمائی لیکن جب آپ نے بواسطۂ جبریلؑ حق کو دیکھ لیا تو خلوت ترک کر کے جلوت اختیار فرمائی۔ اور اس پر آپؐ کی ساری زندگی شاہد ہے۔

(۳) عشق (عاشق) جب تک خلوت میں رہتا ہے تو حق تو سے راز و نیاز میں مصروف رہتا ہے (اس کو اقبال نے شانِ کلیم اللہی سے تعبیر کیا ہے) لیکن جب جلوت میں آجاتا ہے تو انسانوں کے قلوب پر بھی حکمراں ہو جاتا ہے اور اجسام پر بھی۔

"شاہی" سے سیاسی اقتدار بھی مراد ہو سکتا ہے اور روحانی اقتدار بھی۔ اور ہمارے آقا سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت مبارکہ میں یہ دونوں شانیں موجود ہیں۔

(۴) دراصل خلوت اور جلوت، عشق کے کمال کا نام ہے یعنی جب عشق مرتبۂ کمال کو پہونچ جاتا ہے تو اس میں یہ دونوں شانیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ پیغمبر کبھی خلوت میں حق تو کے ساتھ مصروف راز و نیاز ہوتا ہے اور کبھی جلوت میں اس کے بندوں کی رہنمائی کا فریضہ انجام دیتا ہے غرضکہ خلوت اور جلوت دونوں عشق (نیاز) کے مختلف مقامات ہیں۔

(۵) خلوت کیا ہے؟ رسوم ظاہری سے بالاتر ہو کر اپنی توجہ حق تو پر مرکوز کر دینا جلوت کیا ہے؟ دوسروں کی رہنمائی کرنا تاکہ پیغمبر تنہا جنت میں نہ جائے بلکہ اپنی قوم کو بھی اپنے ساتھ لے جائے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھو کہ

خلوت کیا ہے؟ ہدایت حاصل کرنا یا خدا کو دیکھنا
جلوت کیا ہے؟ اس کو عام کر دینا یا دوسروں کو بھی دکھا دینا۔

(۶) یہ صحیح ہے کہ خلوت اور جلوت دونوں حالتوں میں پیغمبر کا مقصود حق تو ہی ہوتا ہے وہ کسی وقت حق تو سے غافل نہیں ہوتا اس کی پوری زندگی معیت الٰہی ہی میں بسر ہوتی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ پیغمبر کی پیغمبرانہ زندگی کا آغاز خلوت سے ہوتا ہے اور اس کا انجام جلوت پر ہوتا ہے یعنی جب وہ خلوت میں جستجو کر کے خدا کو پالیتا ہے تو پھر وہ باہر آتا ہے اور دنیا کو اس کی ہستی کا یقین عطا کر دیتا ہے۔

(۷) اب زرتشت پھر اہرمن سے مخاطب ہوتے ہیں اور کہتے ہیں کہ تو یہ کہتا ہے کہ پیغمبری، دردسر ہے یعنی ایک فعل عبث ہے۔ یہ سراسر تیری کم فہمی اور کوتاہ نظری ہے۔ پیغمبری، دردسر نہیں ہے بلکہ بلند ترین مقام ہے جو کسی انسان کو حاصل ہو سکتا ہے۔ پیغمبر حقیقی معنیٰ میں خدا کا طالب یا عاشق

ہوتا ہے اور جب اس کا عشق مرتبۂ کمال کو پہونچ جاتا ہے تو اس میں یہ طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ بنی آدم کی عقلی اور جذباتی زندگی میں ایک انقلاب عظیم برپا کر دیتا ہے۔

"آدم گری" اقبال کی خاص اصطلاح ہے۔ چنانچہ ایک جگہ کہتے ہیں

صحبتِ مردانِ حر آدم گر است

آدم گری سے مراد ہے مرد کامل کا دوسروں کو مرتبۂ کمال تک پہونچانا یا خدا سے ملا دینا۔

(۸) آخری شعر میں منصب پیغمبری کا خلاصہ بیان کیا ہے کہ حق کے راستہ میں چلنے کا لطف اسی وقت آتا ہے جب سالک (پیغمبر) دوسروں کو بھی اپنے ساتھ لیکر چل سکے پیغمبر بمنزلۂ روح ہوتا ہے اور روح کا کام ہی یہ ہے کہ وہ اجسام میں زندگی پیدا کر دے

طاسینِ مسیح

رویائے حکیم طالستائی

طالستائی کے سوانح حیات

ٹالسٹائے جس کا نام لیو (LEO) تھا ۱۸۲۸ء میں بمقام یسنایا (ملک روس) ایک دولت مند خاندان میں پیدا ہوا تھا۔ اس کا باپ کاونٹ (نواب) ٹالسٹائے بہت بڑا جاگیردار اور زارِ روس کے ہوا خواہوں میں سے تھا۔ یعنی غلامی اور ضمیر فروشی اس کے آباء و اجداد کا طرۂ امتیاز تھا۔ مگر لیو ٹالسٹائی نہ اپنے خاندان سے متاثر ہوا نہ اپنے ماحول سے، کیونکہ قدرت نے اسے ایک بلند پایہ مصلح قوم، حکیم، عالمِ الٰہیات، مذہبی ریفامر، شاعر، افسانہ نگار اور ہمدرد خلائق بنا کر دنیا میں بھیجا تھا۔ اس مختصر تمہید میں اس کے مفصل سوانح حیات اور اصلاحی کارنامے تو درج نہیں کئے جا سکتے، صرف اہم واقعات بیان کرتا ہوں۔

نو سال کی عمر میں یتیم ہو گیا۔ ابتدائی تعلیم و تربیت اپنے گھر پر رہ کر فرنچ اتالیق سے حاصل کی۔ ۱۸۴۳ء میں قازان یونیورسٹی میں داخل ہوا۔ ڈگری حاصل کرنے کے بعد وطن واپس آیا اور کچھ دن عیش و عشرت میں بسر کئے

(د) ۱۸۵۱ء میں خاندانی دستور کے مطابق فوج میں ملازمت اختیار کی اور ۱۸۵۵ء میں جنگ کریمیا میں شرکت کی۔ یہیں سے اس کی تصنیف و تالیف کا آغاز ہوا۔ گولیوں کی بارش میں اس نے اس ہولناک جنگ کے چشم دید واقعات سپرد قلم کئے انداز بیان کی دلکشی کی وجہ سے پہلی تصنیف ہی نے اسے تعلیم یافتہ حلقوں میں مشہور کر دیا

(ب) جنگ کے خاتمہ کے بعد ٹالسٹائی نے وطن میں قیام کرنے کے بجائے روس کے دار الحکومت میں سکونت اختیار کی۔ نواب کا بیٹا، فوج میں افسر، دولت کی فراوانی، شاعر اور مصنف! جب اتنی خوبیاں جمع ہو جائیں تو مقبولیت کا کیا ٹھکانا! سینٹ پیٹرز برگ کی اعلیٰ سوسائٹی نے اسے سر آنکھوں پر بٹھایا۔

(ج) ۱۸۶۲ء میں جبکہ اس کی عمر ۳۴ سال کی تھی، اس نے مس صوفی اینڈری یونیا سے شادی کی جو انتہائی رنگین مزاج، حسن پرست، عیش دوست، لذت نواز اور رومانی ٹائپ کی عورت تھی۔

(د) شادی کے بعد فوجی ملازمت سے سبکدوشی حاصل کی۔ سارا وقت تصنیف و تالیف کی نذر کر دیا۔ پہلا ناول جس نے اسے مشہور کیا "جنگ اور صلح" تھا جو ۱۸۶۶ء میں شائع ہوا۔ لیکن اس کا شاہکار "اینا کرے نینا" ہے جو ۱۸۷۷ء میں منصۂ شہود پر آیا۔ اس کا شمار انیسویں صدی کے بہترین ناولوں میں ہوتا ہے[1]

(ک) ۱۸۸۰ء سے اس پر مذہبی رنگ غالب آگیا۔ عیش و عشرت سے کنارہ کش ہو کر اس نے زندگی کے اہم مسائل پر غور کرنا شروع کیا۔ قدرتی طور پر سب سے پہلے مسیحیت کی طرف توجہ کی۔ جب اس میدان میں داد تحقیق دی تو معلوم ہوا کہ انجیل کے "صحیح" ترجمہ کی سخت ضرورت ہے۔ چنانچہ اس نے چند سال کی محنت کے بعد براہ راست قدیم یونانی نسخوں کو سامنے رکھ کر روسی زبان میں "عہد جدید" کا ترجمہ مکمل کیا۔ ۱۹۰۳ء میں اس کا انگریزی ترجمہ امریکہ سے شائع ہوا[1]

۱۸۹۰ء میں "اعترافات" کے عنوان سے اس نے اپنے سوانح حیات شائع کئے۔ ان میں اس نے اپنے ذہنی عوامل کی وضاحت کی ہے جنہوں نے اس کی مذہبی زندگی میں انقلاب عظیم برپا کر دیا۔

یہ کتاب آگسٹن کے "اعترافات" سے بھی زیادہ قیمتی ہے کیونکہ کلیسائے روم کے اس مقتدر رہنما نے صرف ایک حد تک تحقیق سے کام لیا یعنی بت پرستی سے توبہ کر کے مسیحیت قبول کر لی لیکن مسیحیت قبول کرنے کے بعد پھر تحقیق اور عقل دونوں کو خیرباد کہدیا، اور کلیسا کی ذہنی غلامی گوارا کر لی اگر وہ واقعی محقق ہوتا تو اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ جناب مسیح نے نہ تثلیث کی تعلیم دی تھی نہ تجسیم کی اور نہ کفارہ کی۔ یہ سب خلاف عقل عقائد کلیسا نے وضع کئے۔ اور جس محقق نے کلیسا کے فیصلوں سے انحراف کیا،

---

[1] اس ناول کی شہرت سنکر راقم الحروف کو بھی ۱۹۱۳ء میں اس کے مطالعہ کا شوق پیدا ہوا تھا۔ چنانچہ جب فکر کی دنیا سے دل اکتا جاتا تھا تو اس ناول کی بدولت جذبات کی دنیا میں آجاتا تھا۔ اس طرح غالباً تین ماہ میں یہ ناول ختم ہوا تھا۔ مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ "اینا" کے پردے میں ٹالسٹائی نے خود اپنی ہی رنگین مزاج بیوی کی اندرونی کشمکش کی تصویر ہدیۂ ناظرین کی ہے ۱۲

[1] میں نے یہ ترجمہ ۱۹۲۴ء میں پہلی مرتبہ پڑھا تھا۔ افسوس کہ اس حاشیہ میں اس کی خصوصیات واضح نہیں کر سکتا۔ بس اتنا لکھنا کافی ہے کہ یہ ترجمہ مروجہ تراجم سے بنیادی طور پر مختلف ہے ۱۲

اُس غریب کو کلیسا نے جماعت سے خارج کر دیا یا اس پر کفر کا فتویٰ چسپاں کر دیا۔ مثال کے طور پر پادری ایرس (ARIUS) کا اس کے سوا اور کیا قصور تھا کہ اُس نے کلیسا کی اس خلاف عقل تعلیم کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی تھی کہ خدا باپ اور خدا بیٹا دونوں کا جوہر ذات، مساوی الدرجہ ہے کیونکہ باپ بہر حال بیٹے سے بڑا ہے بایں معنی کہ باپ، علت ہے، بیٹا معلول ہے، باپ، والد ہے، بیٹا مولود ہے، اور عقل کا فیصلہ ہے کہ والد اپنے مولود سے افضل ہوتا ہے۔ چونکہ کلیسا کے پاس اس معقول اعتراض کا کوئی جواب نہ تھا اس لئے ۳۲۵ء میں اس بیگناہ شخص کو کافر قرار دیکر جلا وطن کر دیا گیا۔ (تفصیل کے لئے دیکھو "مسیحی عقائد کی تاریخ" مؤلفہ ڈاکٹر جیکسن یا ڈاکٹر فیشر)

(ز) ۱۸۹۳ء میں اُس نے ایک اہم کتاب لکھی جس کا نام ہے "خدا کی بادشاہت تمہارے اندر ہے" ۱۹۰۲ء میں اُس نے اپنے مذہبی غور و فکر کے پختہ نتائج ایک مبسوط کتاب میں بیان کئے جس کا نام ہے "مذہب کیا ہے؟"

(ح) زندگی کے آخری دور میں اس کے اندر کاشتکاروں اور مزدوروں کی ہمدردی کا شدید جذبہ پیدا ہو گیا چنانچہ اس نے اپنی جاگیر اور دولت، دونوں چیزیں غریبوں میں تقسیم کر دیں، اور خود درویشانہ زندگی اختیار کر لی[1] اس کی بیوی جس کی افتاد طبع بالکل مختلف النوع

[1] مسٹر گاندھی جو ہندوؤں میں "مہاتما" کے نام سے مشہور ہیں، ٹالسٹائی کی تصانیف اور زندگی دونوں سے بہت متاثر ہوئے تھے۔ چنانچہ انھوں نے ۱۹۲۱ء میں "ینگ انڈیا" میں اس روسی مصلح کو "مہاتما" کا لقب دیا تھا۔ (باقی بر صفحہ ۵۱۵)

تھی اس انقلاب کو برداشت نہ کر سکی یہاں تک کہ ۱۹۰۲ء ہی سے دونوں کے راستے مختلف ہو گئے تھے مگر کسی نہ کسی طرح میاں بیوی بحالیکہ دونوں ایک ہی مکان میں رہتے تھے اور شوہر سے تعلقات منقطع کر لئے

(ط) وفات سے دو ہفتے پہلے ٹالسٹائی نے اپنا گھر بھی چھوڑ دیا اور ۸ نومبر ۱۹۱۰ء کو اس حالت میں وفات پائی کہ اس کے پاس تن کے دو کپڑوں کے علاوہ اور کچھ نہ تھا۔

(ی) پاکیزہ زندگی، روحانیت، ترک و تجرید اور درویشی اور ایثار کے اعتبار سے مہاتما ٹالسٹائی بلاشبہ جناب مسیح کا سچا شاگرد تھا۔ وہ "صلیب"

بقیہ حاشیہ ۵۱۴:۔ میری رائے میں گاندھی کو ٹالسٹائی کی جو ادا سب سے زیادہ بھا گئی وہ اس کی ویراگ اور تیاگ کی روح اور درویشانہ زندگی تھی جو پوری ہندو قوم کا مذہبی نصب العین ہے ۱۲

[2] افسوس کہ اس وقت مسٹر گاندھی کے ینگ انڈیا کا فائل میرے پاس موجود نہیں ہے مگر مجھے یاد ہے کہ انھوں نے کئی جگہ اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ میں مہاتما ٹالسٹائی کا چیلا (شاگرد) ہوں۔ اور خدمت خلق، ایثار، ہمدردی، قناعت، سادگی اور خدا پرستی ان سب باتوں کا سبق میں نے اسی سے پڑھا ہے۔

روسی اشتراکیوں کی تنگ نظری اور حق پوشی قابل داد ہے کہ وہ ٹالسٹائے کی اخلاقی عقلی اور علمی عظمتوں کا مطلق اعتراف نہیں کرتے حالانکہ اُس نے روسیوں کی پوری ذہنیت میں انقلاب پیدا کر کے انہیں اشتراکیت قبول کرنے کے لئے ذہنی طور پر آمادہ کر دیا ـــ ٹالسٹائی ذاتی ملکیت کا قائل نہیں تھا ـــ اور یہی اشتراکیت کی بنیاد ہے ۱۲

کہ "مذہب" پرست طور سے سمجھتا تھا اسی لئے اُس نے اپنی صلیب گلے میں لٹکانے کے بجائے، اپنے آقا کی اتباع میں اپنے کندھے پر اٹھائی، یہی فرق تھا اس میں اور دوسروں میں اور اسی امتیاز نے اُسے جاوید نامہ میں عزت کا مقام عطا کیا۔ اس تمہید کے بعد اب ہم حکیم موصوف کے "رویا" کی شرح کرتے ہیں:۔

حکیم ٹالسٹائی نے حسب ذیل رویا دیکھا ـــ رویا سے خواب بھی مراد ہو سکتا ہے اور کشف یا مکاشفہ بھی ـــ بہر حال یہ سب ایک فرضی داستان ہے۔ ناظرین کو گوہر سے غرض ہے نہ کہ صدف سے۔

حکیم موصوف نے کوہسار ہفت مرگ کی ایک تیرہ و تار وادی میں جہاں نہ کوئی طائر تھا نہ برگ و ثمر، یہ دیکھا کہ سیماب کی نہر رواں ہے[1] اور ایک شخص کمر تک اس نہر میں غرق ہے اور نالہ و فریاد کر رہا ہے[2] وہ تشنہ ہے مگر نہر میں تو پانی کے بجائے سیماب (پارہ) بہ رہا ہے اسلئے اس کی پیاس کیسے بجھے؟

اس نہر کے کنارے ایک نازنین کھڑی ہوئی تھی جو بہت حسین اور عشوہ طراز تھی۔ اس کی نگاہوں میں ایسا جادو تھا کہ "پیران کنشت" بھی اس کا کلمہ پڑھ رہے تھے اور اس میں یہ طاقت تھی کہ وہ برائی کو بھلائی اور بھلائی کو برائی کر کے دکھا سکتی تھی۔

حکیم موصوف نے اُس سے پوچھا کہ تیرا نام کیا ہے؟ اس پری پیکر نے جواب دیا کہ مجھے "افرنگین" کہتے ہیں اور میرا پیشہ جادوگری ہے! یقین نہ

[1] سیماب کنایہ ہے چاندی سے اور چاندی کنایہ ہے دولت سے جسکی محبت یہود کا طغرائے امتیاز ہے ۱۲

[2] نوجوان کنایہ ہے یہودی قوم سے جو زرپرستی میں مشہور ہے ۱۲

ہو تو دیکھ لو میری نگاہوں میں "سحر سامری" جلوہ گر ہے[1]

وہ نازنین یہ باتیں کر ہی رہی تھی کہ ناگہاں وہ چاندی کی نہر "یخ بستہ" ہو گئی جس کی وجہ سے اس نوجوان کی ہڈیاں چور چور ہو گئیں اور وہ بے اختیار نالہ و فریاد کرنے لگا۔

یہ سن کر اُس نازنین نے اُس نوجوان سے کہا ـــ (مسیحی قوم نے یہودی قوم کو طعنہ دیا) ـــ اے نوجوان تجھے جو کچھ اذیت پہونچی ہے یہ سب پاداش ہے تیری بد اعمالیوں کی! ذرا اپنے اعمال پر تو نظر کر! کچھ یاد ہے تو نے پور مریمؑ (جناب مسیحؑ) کے ساتھ کیا سلوک کیا تھا؟ ذرا غور تو کر! وہ مسیح کا زرد چہرہ! وہ پلاطوس کی عدالت! وہ یہودی قوم کا اصرار کہ یہ شخص مفتری علی اللہ ہے اسلئے مستوجب قتل ہے! ذرا سوچ تو! جناب مسیحؑ نے تیری قوم پر کس قدر احسانات کئے! اور تیری قوم نے اُن احسانات کا کیا صلہ دیا! تذلیل، توہین تکفیر اور تصلیب!!!

اے نوجوان! (یہودی قوم) سچ تو یہ ہے کہ تو نے روح القدس کی مطلق قدر نہ کی یعنی جناب مسیحؑ کے پیغام کو رد کر دیا۔ اپنی "روح" ضائع کر کے جسم خریدا یعنی دنیا کے لئے دین اور آخرت دونوں کو تباہ کر دیا"

نازنین (اقوام یورپ) کا یہ طعنہ سنکر وہ نوجوان (یہودی) آپے سے باہر ہو گیا اور کہنے لگا "اے مکارہ! اے عیارہ! اے گندم نما جو فروش! اے بے ایمان منافق ضمیر فروش! تو نے شیخ اور برہمن دونوں کو ملت فروشی اور غداری کا سبق پڑھایا! تو نے تمام قوموں کو الحاد کا درس دیا!

[1] افرنگین کنایہ ہے اقوام یورپ سے جنہوں نے جناب مسیحؑ کی تعلیمات کو پس پشت ڈالا اور اس دنیا کو دار المحن بنا دیا ۱۲

تیری عیاریوں اور ابلیسانہ چالبازیوں کی وجہ سے عقل اور مذہب دونوں ذلیل و خوار ہیں۔ تو نے بنی آدم کو عشق و محبت کے پاک جذبات سے بیگانہ کر دیا ہر قوم کو تجارت (خود غرضی اور نفس پرستی) سکھادی!

تو نے روح اور اخلاق سے قطع نظر کر کے صرف جسمانی لذات کو مقصد حیات بنالیا! تیری محبت موجب آزار ہے اور اگر تو دشمنی پر آجائے تو پھر چاروں طرف "مرگِ ناگہاں" مسلط ہو جائے[1]

اے عیار عورت (اقوام یورپ) تو نے مادّہ پرستی اور لذاتِ جسمانی کو مقصدِ حیات بنالیا ہے۔ اور اللہ کے بندوں کو اللہ سے بیگانہ کر دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو عقل و حکمت اسلئے عطا فرمائی تھی کہ وہ ان کی بدولت بنی آدم کے لئے سامانِ راحت مہیا کرے گا مگر تو اپنی عقل چنگیزیت کو دنیا میں ازسرِ نو قایم کرنے کے لئے استعمال کر رہی ہے![2]

ہر عقلمند آدمی اس بات کو تسلیم کرے گا کہ تیرا جرم، میرے جرم سے بدرجہا زیادہ سنگین ہے۔ کیا اس میں کوئی شک ہے کہ تو نے "پور مریمؑ" کی تعلیمات

---

[1] اقبال نے ٹالسٹائی کی زبان سے اقوام یورپ کی صحیح کیفیت اور حالت واضح کر دی ہے اگر ان جملوں کی تشریح کی جائے تو ایک مستقل کتاب مرتب ہو سکتی ہے۔ اسلئے ناظرین ان اشعار (مندرجہ ص۸۵) کو پڑھتے وقت انیسویں اور بیسویں صدی کی یورپ کی تاریخ کو مدنظر رکھیں۔ کیا اس میں کوئی شک ہے کہ یورپین اقوام نے اقوام مشرق کو غلام ہی نہیں بنایا بلکہ ان کو مذہب، اخلاق، انسانیت اور آدمیت تمام خوبیوں سے بیگانہ کر دیا!

[2] جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی ۱۲

کو مسخ کر دیا؟ جناب مسیحؑ کی تعلیمات سے مُردے زندہ ہو گئے! لیکن تیرے طرز عمل سے زندہ (افراد) مُردوں سے بدتر ہو گئے! ہم (یہودیوں) نے جو کچھ مسیح کے جسم (ناسوت) کے ساتھ (ظلم) کیا تو نے (اُن کی ملّت نے وہی سلوک ان کی تعلیمات (لاہوت) کے ساتھ کیا!

اے عیارہ! اگر تو مرجائے تو اقوام عالم خصوصاً اقوام مشرق از سرِ نو زندہ ہو جائیں۔ یقیناً تیرا انجام بہت بُرا ہوگا!

نوٹ کم و بیش یہی اعتراضات ہیں جو حکیم ٹالسٹائی نے اپنی تصانیف میں یورپین اقوام، یورپین تہذیب اور کلیسائی نظام پر وارد کئے ہیں۔ یقیناً اقبال نے ان اعتراضات کو پیش نظر رکھ کر یہ اشعار آبدار سپردِ قلم کئے ہیں۔ ان اشعار کی اہمیت اس وقت واضح ہو سکتی ہے جب ناظرین حکیم موصوف کی کم از کم دو کتابیں اعترافات اور مذہب کیا ہے؟ ایک دفعہ سرسری طور ہی سے پڑھ لیں۔

طاسینِ محمدؐ

نوحۂ روحِ ابوجہل در حرمِ کعبہ

تمہید اقبال نے حضور سرورِ کونین صلی اللہ علیہ وسلم کی پاکیزہ تعلیمات کو اسلام کے سب سے بڑے دشمن "ابوجہل" کی زبان سے بیان کیا ہے۔ ناظرین کی آگاہی کے لئے ذیل میں ابوجہل کے مختصر سوانح حیات درج کئے جاتے ہیں۔

ابوجہل کا اصلی نام عمرو بن ہشام بن مغیرہ تھا اور "ابوالحکم" اس کی کنیت تھی، جو اس کی قوم نے اس کو اسلئے عطا کی تھی کہ وہ تمام لوگوں میں سب سے زیادہ عقلمند تھا۔ اور قبیلہ قریش کے سرداروں میں سے تھا۔ جب حضورؐ نے نبوت کا دعویٰ فرمایا تو قریش کے جن رؤساء نے آپؐ کی شدید مخالفت کی ان میں یہ شخص سب سے آگے تھا۔ قبل ہجرت، حضورؐ کے قتل کا مشورہ اسی نے دیا تھا بایں طور کہ تمام قبیلوں سے ایک ایک آدمی منتخب کیا جائے۔ تاکہ بنو ہاشم اس قتل کا انتقام نہ لے سکیں۔

جنگِ بدر واقع ہونے سے پہلے عتبہ رئیس مکہ اور سپہ سالار فوج تو صلح پر آمادہ تھا مگر ابوجہل نے اسے طعنہ دیا کہ معلوم ہوتا ہے تم محمد (صلعم) سے ڈرتے ہو! چنانچہ جنگ برپا ہوئی اور دو انصاری نوجوانوں معاذؓ اور معوذؓ نے اسے قتل کر دیا۔ چونکہ ابوجہل کو اسلامی تعلیمات پر سب سے بڑا اعتراض

یہی تھا کہ اسلام نے آقا اور غلام کے امتیاز کو فنا کر دیا اسلئے اقبال نے اسی دشمن اسلام کی زبان سے اسلامی تعلیمات کی روح یعنی حرّیت، اخوت اور مساوات کی بُرائی بیان کر کے در پردہ اس کی خوبی واضح کی ہے ۱۲

ابوجہل کی روح حرم کعبہ میں اس طرح نوحہ کرتی ہے:۔

ہمارا سینہ (یعنی پوری قوم کا سینہ) بانیٔ اسلام (صلعم) کی تعلیمات سے داغدار ہے کیوں؟ اسلئے کہ

(۱) ان کی تعلیمات سے کعبہ میں بُت پرستی کا خاتمہ ہو گیا حالانکہ یہ ہمارا آبائی مذہب تھا ہم نے کعبہ میں ۳۶۰ بت نصب کئے تھے مگر انھوں نے سب توڑ دئے۔

(۲) انھوں نے دُنیا سے ملوکیت کا خاتمہ کر دیا۔ ان کی تعلیمات نے قوم کے نوجوانوں کو اپنے بزرگوں سے برگشتہ کر دیا۔

(۳) وہ "ساحر" ہیں اور ان کے کلام میں بھی ساحری ہے اور لا اِلٰہ الا اللہ یہ تو سراسر کلمۂ کفر ہے!

(۴) انھوں نے اپنے بزرگوں کے دین (بت پرستی) کی مذمت کی ہے اور ہمارے تمام خداؤں کی توہین کی ہے۔

(۵) انھوں نے "لات و منات" کو پاش پاش کر دیا۔

(۶) انھوں نے حاضر (بت پرستی) کے بجائے غائب (خدا پرستی) کی تعلیم دی ہے اور ان کے پیغام (افسوں) نے نقشِ حاضر (بت پرستی) کو بالکل مٹا دیا!

"ایمان بالغیب" سراسر خطا اور غلطی ہے۔ بھلا جو مشہود نہ ہو وہ کہاں موجود ہو سکتا ہے۔ اگر خدا ہے تو ہمیں نظر کیوں نہیں آتا؟ جو خدا نظر

نہ آسکے اس کے سامنے جھکنے میں کیا لطف آسکتا ہے!

دوسرا بند ابوجہل کہتا ہے کہ مجھے بانیٔ اسلام پر سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ

(۱) انھوں نے ایسا "مذہب" پیش کیا جس نے ملک اور نسب (وطنیت اور ذات پات) دونوں کی جڑیں کاٹ دیں۔

(۲) اسلام عرب قوم اور قریش دونوں کی فضیلت کا منکر ہے۔ اس کی نگاہ میں غلام اور آقا (یا بالا و پست) دونوں یکساں ہیں۔ بھلا اس سے زیادہ تکلیف دہ بات اور کیا ہوسکتی ہے کہ آنحضرت (صلعم) اپنے غلاموں کے ساتھ ایک دسترخوان پر بیٹھ کر کھانا کھاتے ہیں۔

(۳) انھوں نے "کلفتانِ حبش" اور "احرارِ عرب" دونوں کو برابر کردیا کلفتانِ حبش سے حضرت بلال رضؓ مراد ہیں۔

(۴) انھوں نے رنگ کے امتیاز کو مٹا کر کالوں کو بھی گوروں کی صف میں لاکر کھڑا کردیا۔ اس طرح انھوں نے خاندانِ قریش کی آبرو برباد کردی۔

(۵) مساوات اور مواخات کا طریقہ عربی تو ہے نہیں۔ ممکن ہے یہ طریقہ انھوں نے سلمان فارسی رضؓ سے سیکھ لیا ہو! اس شخص کے متعلق میری رائے یہ ہے کہ وہ دراصل عقائد کے لحاظ سے مزدکی ہے [1]

---

[1] حکیم مزدک ایرانی نے قباد (شاہ ایران) کے زمانہ میں مزدکیت کی تعلیم دی جس کی رو سے زن، زر اور زمین یہ تینوں نعماء تمام انسانوں میں مشترک ہوگئیں یعنی مزدک نے یہ کہا کہ دنیا میں بنائے فساد یہی تین چیزیں ہیں اگر ان کو ذاتی ملکیت سے نکال کر عام کردیا جائے یعنی ہر شخص کو یہ حق دیدیا جائے کہ وہ جس عورت سے جی چاہے متمتع ہوسکتا ہے اور اسی طرح

[2] کلفت کہتے ہیں بھدے کو۔ (UGLY)

(بقیہ بر صفحہ ۲۱۳)

(۶) ابوجہل کہتا ہے میرے خیال میں ابنِ عبداللہ (م) اس سلمان مزدکی کے زیرِ اثر آگئے ہیں اور اس سے مساوات اور اخوت کی تعلیم حاصل کرکے اپنے دین میں داخل کردی ہے

(۷) افسوس کہ ہاشم کی اولاد (اشارہ ہے حضورؐ کے خاندان کی طرف) اپنی خودی سے بیگانہ ہوگئی۔ اور ایسی دو رکعت نماز پڑھی کہ عقل و خرد سے عاری ہوگئی! یعنی ان کے مذہب پر چل کر عقل سے محروم ہوگئی!

(۸) بھلا کہاں ایک عجمی اور کہاں عدنانی (عربی) عدنان، قریش کے مورثِ اعلیٰ کا نام ہے۔ بواسطۂ عدنان قریش کا سلسلۂ نسب حضرت اسمٰعیل عؑ سے مل جاتا ہے کہاں سحبان ابنِ وائل اور کہاں ایک گونگا آدمی! یعنی کوئی عجمی شخص خواہ وہ کتنا ہی بڑا عالم کیوں نہ ہو یا شریف خاندان کیوں نہ ہو کسی عرب کا مقابلہ نہیں کرسکتا جس طرح کوئی گونگا سحبان کا مقابلہ نہیں کرسکتا [1]

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۱۲ دولت اور زمین بھی مساویانہ طریق پر تقسیم کردی جائے تو دنیا میں امن و امان قائم ہوسکتا ہے چونکہ مزدک بھی مساوات کا قائل تھا اسلئے ابوجہل نے سلمان فارسی کو مزدکی قرار دیا ۱۲

[1] سحبان بن زفر الوائلی بہت نامور خطیب گذرا ہے۔ فتح مکہ کے بعد اسلام قبول کیا۔ اور کچھ عرصہ کے بعد امیر معاویہ رضؓ کے مصاحبوں میں شامل ہوگیا۔ ایک دفعہ خراسان سے ایک وفد امیر موصوف کی خدمت میں حاضر ہوا۔ انھوں نے گفتگو کے لئے سحبان کو بلایا اس نے کہا "میرے لئے ایک عصا لے آؤ" امیر نے کہا تو عصا کا کیا کریگا؟ جواب دیا مَا كَانَ يَصْنَعُ بِهَا مُوسَىٰ وَهُوَ يُخَاطِبُ رَبَّهُ؟

امیر معاویہ ہنسنے لگے اور کہا "عصا لاکر دیدو" وفد کے سامنے تین گھنٹے مسلسل ایسی تقریر کی کہ خود معاویہ رضؓ دنگ رہ گئے اور کہنے لگے "أَنْتَ أَخْطَبُ الْعَرَبِ" تو فوراً کہنے لگا "وَالْعَجَمِ وَالْجِنِّ وَالْإِنْسِ" اس نے ۵۴ھ میں وفات پائی

(۹) اس وقت بانیٔ اسلام (صلعم) کی تعلیمات سے عرب کے تمام بڑے بڑے آدمی متأثر ہوچکے ہیں (ابوجہل کے زاویۂ نگاہ سے (اعوذ باللہ) یہ لوگ غلط راستہ پر چل رہے ہیں) اے زہیر! تو کہاں ہے؟ کاش تو اپنی قبر سے نکل کر اپنی شاعری کے ذریعہ سے اس نئے دین کا مقابلہ کرسکے!

(۱۰) اس وقت (اس مصیبت میں) تو ہی ہمارا رہنما بن سکتا ہے۔ تو اپنی شاعری سے قرآن (نوائے جبریل) کے اثر کو زائل کردے! اس شعر میں تلمیح ہے اس بات کی طرف کہ ابوجہل اور اس کے ساتھی غیر مسلموں سے یہ کہا کرتے تھے کہ بانیٔ اسلام (صلعم) (اعوذ باللہ) ساحر ہیں اور قرآن کے الفاظ میں سحر ہے اسلئے تم اسے ہرگز نہ سنو!

تیسرا بند شاعروں سے امداد کی درخواست کرنے کے بعد ابوجہل اپنے بتوں سے فریاد کرتا ہے کہ

اے سنگِ اسود! تو بھی اس مصیبت کا حال بیان کر جو ہم پر اشاعتِ اسلام کی وجہ سے وارد ہوئی ہے!

اے ہبل! اے مشرکینِ عرب کا سب سے بڑا بت تھا اور یہ لوگ نازک موقعوں پر اسی کو پکارتے تھے چنانچہ جنگ احد میں ابوسفیان نے اسی کی جے پکاری تھی) تو ہماری التجاؤں کو قبول کرنے والا ہے اپنا کعبہ کو ان "بے دینوں" سے واپس لے لے! ان کی جماعت کو (اعوذ باللہ) تباہ کردے اور ان کی زندگی تلخ کردے۔

ان کی تباہی کے لئے نہایت تیز اور تند ہوا بھیج! تاکہ وہ تباہ ہوجائیں (اور بلاشبہ) وہ تنے ہیں کھجوروں کے درختوں کے جو گر پڑے ہیں۔

اس شعر میں تلمیح ہے اس آیت کی طرف:۔

وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ۝ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا ۝ فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ (۶۹-۷)

اور وہ جو عاد تھے سو برباد ہوئے ٹھنڈی سناٹے کی ہوا سے نکلی جائے ہاتھوں سے، مقرر کردیا اس کو ان پر سات راتیں اور آٹھ دن تک برابر پھر تو دیکھے کہ وہ لوگ اس میں بچھڑ گئے گویا کھوکھلے تنے ہیں کھجور کے درختوں کے جو گرے پڑے ہوں۔

(۵) اے منات اور اے لات (یہ عرب کی مشہور دیویوں کے نام ہیں جیسے ہندوستان میں کالی دیوی اور پاربتی دیوی) تم ہمارے وطن سے مت جاؤ! اور اگر اپنے مستقر سے جا رہی ہو تو یقین رکھو کہ تمہاری یاد ہمارے دلوں سے کبھی نہیں جاسکتی۔

(۶) یقین جانو کہ تمہارا گھر ہماری آنکھوں میں ہے یعنی تم آنکھوں میں بسی ہوئی ہو اور اگر تم نے ہم سے جدائی کا فیصلہ ہی کرلیا ہے تو چند روز اور قیام کرو۔

دوسرے مصرع میں تلمیح ہے امراء القیس کے مشہور قصیدے کے اس شعر کی طرف:۔

أَفَاطِمَ مَهْلًا بَعْضَ هَذَا التَّدَلُّلِ

وَإِنْ كُنْتِ قَدْ أَزْمَعْتِ صَرْمِي فَأَجْمِلِي

اے فاطمہ! تو اپنے ناز و عشوہ میں کچھ تو کمی کردے۔ اور اگر تو نے مجھ سے جدا ہونے ہی کا فیصلہ کرلیا ہے تو اس کام کو شریفانہ طور پر انجام دے۔

اَسْمَاءُ الرِّجَالُ

---

(۱) گوتم بدھ کے سوانح حیات پر بے سروپا روایات کا پردہ پڑا ہوا ہے۔ اسی لئے اس کی شخصیت بھی تاریخی اعتبار سے ثابت نہیں ہو سکتی۔ یہی حال رام چندر، کرشن، زرتشت اور حضرت مسیح کا ہے بات یہ ہے کہ ہندوؤں کو تاریخ نویسی سے کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ اسی لئے ہم کو یقین کے ساتھ کسی مشہور آدمی کے حالات معلوم نہیں ہو سکتے۔ جیسا کہ اہل علم پر روشن ہے ہندستان کی صحیح قابل اعتماد تاریخ تو چندر گپت موریا کے عہد حکومت (۳۲۲ء تا ۳۳۳ء) سے شروع ہوتی ہے۔

اگر بودھ دھرم کی مذہبی کتابوں کو مدنظر رکھا جائے تو گوتم بدھ بھی اس زمانہ کے مذہبی پیشواؤں کی طرح بن باپ پیدا ہوا تھا۔ اور بعض روایات کی رو سے وہ ازلی اور ابدی ہے یعنی ولادت سے پہلے موجود تھا۔ اگر لنکا، برما اور تبت کے بودھی لٹریچر کا مطالعہ کیا جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ گوتم خود "خدا" تھا۔ بہرحال ہم ان حالات کے بیان پر اکتفا کرتے ہیں جو عام طور سے تاریخوں میں مذکور ہیں۔

گوتم کی تاریخ ولادت صحیح طور پر تو معلوم نہیں ہو سکتی۔ قیاس یہ ہے کہ وہ ساتویں صدی قبل مسیح میں پیدا ہوا تھا اور طویل عمر پا کر چھٹی صدی میں فوت ہوا۔ اس کا باپ سدھودھن، کپل وستو (واقع ملک نیپال) کا راجہ تھا۔ گوتم بدھ کا اصلی نام سدھارتھ تھا۔

بقول پروفیسر ریس ڈیوڈز، گوتم نے غالباً تیس سال کی عمر میں دنیا ترک

کی اور محلوں سے نکل کر جنگل کی راہ لی۔ مقصد حصول صداقت تھا۔ اس کی حقیقی تعلیم کیا تھی، یہ تو کوئی شخص نہیں بتا سکتا مگر جو تعلیم آج اس کے نام سے منسوب ہے وہ سراسر ملحدانہ ہے یعنی خدا کا بھی انکار ہے اور روح (نفس ناطقہ) کا بھی

بقول پروفیسر بھٹاچاریہ، گوتم نے چھ سال تک سخت ریاضت کی اور شب و روز مراقبہ (دھیان) میں مشغول رہا اور جب وہ نفس امارہ پر غالب آگیا (ہندی فلسفہ میں اسکولوں ادا کرتے ہیں کہ جب وہ ترشنا (آرزو) راگ (شغف) اور ارتی (نفرت) پر غالب آگیا) تو اس نے دعویٰ کیا کہ میں تتھاگت کے مقام پر پہونچ گیا ہوں۔ تتھاگت اسے کہتے ہیں جو اشیائے کائنات کو اس طرح جانتا ہے جس طرح کہ وہ فی الحقیقت ہیں۔

ذیل میں ہم وہ حقائق لکھتے ہیں جو گوتم نے دریافت کئے۔

(۱) ایسی کوئی ہستی جسے ایشور یا پرم آتما (خدا) کہا جاتا ہے موجود نہیں ہے

(۲) ایسی کوئی شے جسے آتما یا نفس ناطقہ کہا جاتا ہے موجود نہیں ہے دراصل وہ "گیان دھار" ہے جسے لوگ غلطی سے آتما سمجھتے ہیں یعنی شعور کا تسلسل ہے جسے لوگ غلطی سے نفس ناطقہ کہتے ہیں۔

(۳) سَرْوَمْ دُکّھَمْ دُکّھَمْ = ہستی دکھ ہی دکھ ہے۔

(۴) سَرْوَمْ کَشْنِیکَمْ کَشْنِیکَمْ = ہر شے فانی ہے فانی ہے بلکہ لفظی ترجمہ یہ ہے کہ ہر شے آنی ہے یعنی ہر آن فنا ہو جاتی ہے اور ہر آن پیدا ہوتی ہے

(۵) سَرْوَمْ شُنْیَمْ شُنْیَمْ = ہر شے (ساری کائنات) باطل ہی باطل ہے۱۲

خلاصہ کلام اینکہ ہستی یا زندگی بقول گوتم بدھ دکھ ہے، عذاب ہے مصیبت ہے اور اس دکھ سے نجات پانے کی صرف ایک ہی معقول صورت ہے اور وہ یہ کہ ہستی ہی کو ختم کر دیا جائے چنانچہ نروان کے لفظی معنی ہیں

ٹھنڈا ہو جانا یا ختم ہو جانا یا شعور کا مٹ جانا یعنی فنا ہو جانا۔

(۲) زرتشت:۔ حکیم زرتشت کے سوانح حیات بھی پردۂ خفاء میں ہیں بقول دستور ایم این ڈھلا" وہ ۶۰۰ ق م میں پیدا ہوا تھا۔ مگر بعض یورپین محققین کا خیال یہ ہے کہ وہ ۱۲۰۰ ق م میں پیدا ہوا تھا اور بعض کا یہ خیال ہے کہ وہ مسیح سے چھ ہزار سال پہلے پیدا ہوا تھا! اسی لئے میرا خیال (نظریہ) یہ ہے کہ اس کی شخصیت بھی گوتم بدھ کی طرح تاریخی طور پر ثابت نہیں ہو سکتی۔ بہرحال روایتوں پر اعتماد کیا جائے تو وہ ۱۲۰۰ ق م میں پیدا ہوا تھا۔ (جرمنی کے تمام محققین کا یہی قیاس ہے) اس کا اصلی نام اسپنتاما تھا۔ شادی کے کچھ عرصہ بعد دنیا ترک کر دی۔ پندرہ سال تک صحراؤں میں مجاہدات کئے۔ اہرمن نے مختلف طریقوں سے آزمائش کی لیکن اس نے کامیابی کے ساتھ مقابلہ کیا۔ جب وہ اہرمن پر غالب آگیا تو "زرتشت" لقب اختیار کیا یعنی سنہری روشنی کا مالک[۱]۔ اہل ایران نے اولاً اس کی دعوت کو رد کر دیا! اسلئے اس نے باختر (موجودہ ترکستان) کا رخ کیا وہاں اس کو قبول عام حاصل ہوا۔ وسط ایشیا، افغانستان اور بلوچستان کے لوگ اس کے پیرو ہو گئے۔

ڈاکٹر ڈھلا نے لکھا ہے کہ قدیم ایرانی مصنفیں نے لکھا ہے کہ زرتشت نے اکیس[۲] ضخیم کتابیں تصنیف کی تھیں مگر صرف ۱½ کتاب زمانہ کی دستبرد سے محفوظ رہ سکی۔ یعنی اس کی تعلیمات کا اکثر حصہ ضائع ہو گیا۔[۳]

---

[۱] گوتم بدھ اور جناب یسوع مسیح کی ذاتی زندگیوں میں بھی یہی باتیں بیان کی گئی ہیں۔ گوتم نے بھی شادی کے بعد دنیا ترک کی اور گوتم اور یسوع دونوں کو ابلیس نے آزمایا اور انھوں نے کامیابی کے ساتھ مقابلہ کیا۱۲

[۲] اوستا کا اصلی نسخہ سکندر اعظم کے حملہ میں برباد ہو گیا۱۲

یسنا اس مجموعہ کا نام ہے جو آج زرتشت سے منسوب ہے اس میں ۷۲ فصلیں ہیں۔ ان میں سے پانچ فصول کے مجموعہ کا نام گاتھا ہے جس میں زرتشت کی خاص تعلیمات ہیں۔ پہلی فصل میں جس کا نام اہونا وائتی ہے خیر و شر کی بحث ہے اور یہی مسئلہ زرتشت کے مذہب کا سنگ بنیاد ہے۔

---

(۳) فلاطوس:۔ یہ شخص جناب مسیح کے زمانہ میں رومی حکومت کی طرف سے یورشلیم اور ملحقہ علاقہ کا حاکم اعلیٰ تھا۔ اسی کی عدالت میں یہودیوں نے جناب موصوف کو پیش کیا تھا۔

متی کی انجیل (۲۷-۲-تا ۲۶) کے مطابق یہودیوں نے جناب یسوع کو گرفتار کر کے پلاطوس کی عدالت میں پیش کیا۔ فلاطوس نے ان کو یہود کے حوالہ کر دیا کہ مصلوب کیا جائے۔ یوحنا کی انجیل میں وہ مکالمہ بھی درج ہے جو جناب موصوف اور فلاطوس کے درمیان ہوا۔

فلاطوس:۔ کیا تم یہودیوں کے بادشاہ ہو؟

یسوع مسیح: تم خود ایسا کہتے ہو یا لوگوں نے تم سے یہ کہا کہ میں یہ کہتا ہوں؟

فلاطوس: تمہاری قوم اور مذہبی پیشواؤں نے تمہیں گرفتار کر کے میرے حوالہ کیا ہے تم سچ بتاؤ تم نے کیا (جرم) کیا ہے؟

یسوع مسیح:۔ میری بادشاہت اس دنیا کی نہیں ہے ......

فلاطوس: تو کیا تم بادشاہ ہو؟

یسوع مسیح: یہ تو تم کہہ سکتے ہو کہ میں بادشاہ ہوں۔ میں تو اسلئے پیدا ہوا اور اسلئے دنیا میں آیا کہ حق کی شہادت ادا کروں (۱۸-۳۳ تا ۳۷)

---

(۴) حضرت سلمان فارسی: اصفہان کے نزدیک ایک گاؤں میں پیدا ہوئے تھے۔ باپ مجوسی تھا عنفوان شباب میں تلاش حق میں گھر سے نکل کھڑے ہوئے شام میں نصرانیت قبول کی اس راہب نے مرتے وقت وصیت کی کہ عرب میں نبی آخر الزمانؐ کا ظہور ہونے والا ہے اس کی خدمت میں حاضر ہو کر سعادت اخروی حاصل کرنا۔ چنانچہ یہ بہزار وقت حجاز پہونچے راہ میں بنو کلب نے غلام بنا کر یثرب کے ایک یہودی کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ اسی سال حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ سے ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لائے تھے انھوں نے جب حضورؐ کا رخ انور دیکھا تو فوراً ایمان لے آئے۔ حضورؐ نے صحابہؓ کو حکم دیا کہ یہودی آقا سے خرید کر آزاد کر دیں۔ وفات ۳۶ھ میں ہوئی۔

---

(۵) حکیم مزدک:۔ اس کے سوانح حیات پردۂ خفا میں ہیں۔ لیکن اتنا معلوم ہے کہ ابتداءً وہ مجوسی مذہب کا پیشوا (مُغ) تھا۔ لیکن جب اس نے عقل سے کام لیا تو زرتشتی مذہب کے اصول سے منحرف ہو گیا یعنی اس نے یہ کہا کہ دنیا میں فتنہ و فساد کا باعث یہ ہے کہ

(۱) انسانوں میں حسد، طمع اور غضب کارفرما ہیں

(۲) ان برائیوں کا سبب زن، زر اور زمین ہے

(۳) اسلئے ان تینوں نعمتوں کو ہر شخص کے لئے عام کر دینا چاہئے۔

۴۸۸ء میں قباد شاہ ایران اس کے مذہب کا پیرو ہو گیا مگر رعایا بگڑ گئی اور اسے معزول کر دیا۔ اس نے مزدکیت سے توبہ کی اور جب دوبارہ تخت نشین ہوا تو ۵۲۸ء میں اس کے حکم سے اسکے ولیعہد خسرو نے مزدکیوں کا قتل

عام کر کے اس فرقہ کو ختم کر دیا۔۱۲

(۶) زہیر ابن ابی سلمٰی۔ شاعری کے اعتبار سے امراء القیس کا ہم پلہ ہے چنانچہ اس کا قصیدہ بھی سبعۂ معلقہ میں شامل ہے۔ یہ اپنے قبیلہ کا سردار تھا اور بہت عالی حوصلہ اور غیر [illegible] تھا۔ افسوس کہ اس کے حالات زندگی تفصیل کے ساتھ معلوم نہیں ہو سکے۔ کعب ابن زہیر جنہوں نے مشہور قصیدہ موسومہ "بانت سعاد" لکھ کر حضورؐ کی خدمت میں پیش کیا تھا، اسی کے فرزند تھے۔ حضرت صدیق اکبرؓ کی رائے میں زہیر کا مرتبہ امراء القیس سے بھی بڑھا ہوا ہے۔ اس نے ۶۳۱ء میں یعنی حضورؐ سے ایک سال پہلے وفات پائی۔

---

(۷) امراء القیس: مذہباً نصرانی تھا لیکن در اصل بیدین تھا۔ اس کا باپ اپنے علاقہ کا رئیس تھا۔ ناز و نعمت میں پرورش پائی۔ شاعری کے لحاظ سے تو شعرائے جاہلیت کا سرتاج ہے مگر سیرت کے اعتبار سے بہت پست ہے۔ اس زمانہ کے دستور کے مطابق اپنی بنت عم عنیزہ سے محبت کرتا تھا۔ یہ قصیدہ جو سبعۂ معلقہ میں شامل ہے اور جس کا پہلا شعر یہ ہے:۔

قفا نبک من ذکری حبیب و منزل
بسقط اللویٰ بین الدخول فحومل

اسی کی شان میں لکھا تھا۔ واقعی فنی خوبیوں اور زور بیان کے اعتبار سے لاجواب ہے۔ اپنے قبیلہ کے ایک سردار حارث بن ابی شمر غسانی کی وساطت سے قیصر روم کے دربار میں باریاب ہوا مگر بقول پروفیسر نکلسن قیصر مذکور کی بیٹی پر مائل ہو گیا۔ اسلئے قیصر نے اس کو زہر آلود قبا پہنا کر رخصت کیا جس سے سارے جسم میں آبلے پڑ گئے اور راستہ ہی میں انگورہ کے نزدیک ۵۶۵ء میں وفات پائی۔۱۲

فصل ہشتم

فلک عطارد

تمہید

خلاصۂ مباحث

فلک عطارد میں اقبال نے علامہ جمال الدین افغانیؒ اور ترکی شہزادہ سعید حلیم پاشا کی ارواح سے ملاقات کا حال بیان کیا ہے۔ چونکہ یہ فصل اہم مباحث دینی و ملی پر مشتمل ہے اسلئے سب سے پہلے ہم ان مباحث سے ناظرین کو متعارف کرتے ہیں تاکہ پڑھنے سے پہلے ان کی اہمیت ذہن نشین ہو جائے۔

۱۔ حسب معمول اقبال نے سب سے پہلے تمہید لکھی ہے۔ بعد ازاں

۲۔ رومیؒ اقبال کو افغانیؒ کی خدمت میں "زندہ رود" کے نام سے متعارف کرتے ہیں۔

۳۔ افغانیؒ، اقبال سے مسلمانوں کا حال دریافت کرتے ہیں۔ اقبال جواب دیتے ہیں کہ اس وقت مسلمانان عالم دو عظیم الشان فتنوں سے دوچار ہیں پہلا فتنہ "وطنیت" ہے۔ دوسرا فتنہ "اشتراکیت" ہے۔

۴۔ افغانیؒ، پہلے فتنۂ وطنیت کے مفاسد بیان کرتے ہیں پھر اشتراکیت کے معائب سے آگاہ کرتے ہیں۔

۵۔ اس کے بعد سعید حلیم پاشا، ترکوں کے طرز عمل پر تنقید کرتے ہیں اور مسلمانوں کی توجہ "عالم قرآنی" کی طرف مبذول کرتے ہیں۔

۶۔ زندہ رود سوال کرتا ہے کہ "عالم قرآنی" کہاں ہے؟

۷۔ افغانیؒ، زندہ رود کو عالم قرآنی کے محکمات سے آگاہ کرتے ہیں محکمات سے قرآن حکیم کی بنیادی تعلیمات مراد ہیں، جو حسب ذیل ہیں:۔
(ا) خلافت آدم (ب) حکومت الٰہی (ج) ارض ملک خدا است (د) حکمت خیر کثیر است۔

۸۔ زندہ رود سوال کرتا ہے کہ یہ عالم قرآنی، جو اس قدر مفید خلائق ہے، ابھی تک ظاہر کیوں نہیں ہوا؟

۹۔ سعید حلیم پاشا اس کی وجوہ بیان کرتے ہیں۔

۱۰۔ اس کے بعد افغانیؒ ملت روسیہ کو پیغام دیتے ہیں اور اس ضمن میں قرآنی تعلیمات کے بعض اہم پہلوؤں کو واضح کرتے ہیں جن سے قرآنی نظام حیات کی فضیلت، اشتراکی نظام حیات پر آشکارا ہو جاتی ہے۔

۱۱۔ آخر میں پیر رومیؒ، زندہ رود سے ایک غزل کی فرمائش کرتے ہیں اور ملاقات ختم ہو جاتی ہے۔

افغانیؒ اور پاشائے مرحوم سے ملاقات کی وجہ

اقبال نے ان دو بزرگوں کو ان مباحث عالیہ پر اظہار خیالات کے لئے اسلئے منتخب کیا ہے کہ ان دونوں نے اپنی عمریں مسلمانوں کو انہی مباحث سے روشناس کرنے میں بسر کیں۔ علاوہ بریں اقبال خود ان حضرات کے دینی سیاسی اور تمدنی افکار سے بکلی متفق تھے اور اسی لئے وہ خود بھی ساری عمر انہی افکار کی تبلیغ کرتے رہے۔ ذیل میں ہم ان دونوں

بزرگوں کے مختصر سوانح حیات درج کرتے ہیں جن کے مطالعہ کے بعد ناظرین پر یہ حقیقت واضح ہوجائے گی کہ اقبال کا فلسفہ یا پیغام انہی حضرات کے مقصد کی تکمیل ہے۔ اقبال کی نگاہ میں ان حضرات کا جو مقام ہے اسے انھوں نے رومیؒ کی زبان سے یوں ادا کیا ہے:۔

گفت "مشرق زیں دو کس بہتر نزاد
ناخنِ شاں عقدہ ہائے ما کشاد

سوانح علامہ افغانیؒ

سید صاحب ۱۲۵۴ھ / ۱۸۳۸ء میں بمقام اسعد آباد (افغانستان) پیدا ہوئے تھے۔ خدا کی شان دیکھو ایسے غیر معروف قریہ سے ایسا گوہر تابناک پیدا ہوا جس نے ساری دنیا کو اپنی درخشانی سے خیرہ کردیا۔ بچپن اور شباب کا زمانہ کابل میں بسر ہوا کیونکہ دوست محمد خاں امیر کابل نے ان کے والد سید محمد صفدر کو اپنا مشیر بنالیا تھا۔ اٹھارہ سال کی عمر میں تمام علوم متداولہ سے فارغ ہوگئے اور یہ بات ان کی غیر معمولی ذہانت و ذکاوت پر دلیل ہے، جس کا اظہار ساری عمر ہوتا رہا۔

۱۲۷۲ھ / ۱۸۵۶ء میں حج بیت اللہ کے ارادہ سے وارد ہندستان ہوئے اور یہاں ایک سال قیام کرنے کے بعد ۱۲۷۳ھ میں حج کیا اور کابل پہونچکر پھر مطالعہ میں مشغول ہوگئے۔ ان کی غیر معمولی ذہانت اور علمی قابلیت کا شہرہ سن کر امیر کابل نے انہیں امور مملکت میں دخیل کیا مگر کچھ عرصہ کے بعد اس کو یہ معلوم ہوا کہ سید صاحب تو ایک کوہِ آتش فشاں ہیں (سید صاحب ابتدائے عمر سے "ملوکیت" کے خلاف تھے اور انھوں نے ساری عمر ملوکیت کے خلاف جہاد کیا) اسلئے ۱۲۸۵ھ / ۱۸۶۹ء میں ان کو (اُن کی حق گوئی، حق پژوہی اور حق طلبی کے جرم عظیم میں جو ملوکیت کی بارگاہ میں ہمیشہ سے ناقابل معافی رہا ہے)

جلاوطن کردیا۔

سید صاحب کابل سے ہندوستان آئے مگر انگریز ایسے شخص کی موجودگی کو کیسے برداشت کرسکتے تھے؟ انھوں نے چند ماہ کے بعد اس مردِ مومن کو مصر پہونچادیا۔ یہاں پہونچکر سید صاحب کو جامع ازہر کے معلمین اور متعلمین کے سامنے اپنی علمی قابلیت کے اظہار کا موقع ملا۔ طلبہ کے علاوہ اساتذہ بھی ان کے گرویدہ ہوگئے۔ انہی میں مفتی محمد عبدہٗ بھی تھے جو آگے چل کر سید صاحب کے دستِ راست، رفیق خاص اور جانشین بنے۔ چند ماہ قیام کے بعد سید صاحب قسطنطنیہ گئے مگر کچھ عرصہ کے بعد مصری طلبہ اور علماء کے اصرار پر پھر قاہرہ واپس آئے اور اپنی خداداد قابلیت (تدریس، تحریر اور تقریر) کی بدولت تمام اہل علم کا مرجع بن گئے۔

ان کی روز افزوں شہرت اور مقبولیت سے خوفزدہ ہوکر اسمٰعیل پاشا خدیو مصر نے ان کو اپنے ملک سے جلاوطن کردیا۔ چنانچہ سید صاحب ۱۲۹۶ھ / ۱۸۷۹ء میں دوبارہ ہندوستان آئے۔ انگریزوں نے انہیں حیدرآباد (دکن) میں نظربند کردیا۔ اسی دوران میں انھوں نے فارسی زبان میں ایک بلند پایہ مقالہ، مادیت کے رد میں لکھا جس کا ترجمہ "ردِ نیچریت" کے نام سے اردو میں شایع ہوا۔ ۱۳۰۲ھ / ۱۸۸۵ء میں انگریزوں نے انہیں اس شرط پر آزاد کیا کہ یورپ کے کسی ملک میں قیام کرلیں، چنانچہ سید صاحب ہندستان سے چل کر پیرس (فرانس) پہونچے اور یہاں تین سال قیام کیا۔ اس عرصہ میں انھوں نے فرنچ سیکھی اور اسلام کی حقانیت پر تقریروں کا سلسلہ شروع کیا۔ کچھ دنوں کے بعد مفتی محمد عبدہٗ بھی ان کی خدمت میں حاضر ہوگئے۔ یورپ کو اسلام سے آگاہ کرنے کے لئے سید صاحب نے ایک بلند پایہ ماہانہ رسالہ "عروۃ الوثقیٰ" جاری کیا جس کا

نصف حصہ عربی میں اور نصف فرنچ میں شائع ہوتا تھا۔ چند ہی پرچے نکلے تھے کہ تمام یورپ اور عربی داں دُنیا میں اس کا شہرہ ہوگیا۔ اس کی شہرت سے خوفزدہ ہوکر حکومت نے (جو جمہوری حکومت تھی) رسالہ کی اشاعت بند کردی۔

جب ناصرالدین قاچار شاہ ایران، سیاحتِ انگلستان سے فارغ ہوکر پیرس آیا تو پہلی ہی ملاقات میں سید صاحب کا اس قدر گرویدہ ہوگیا کہ بلطا اصرار تمام انہیں اپنے ساتھ ایران لے گیا۔ اور اپنا مشیر خاص مقرر کیا مگر سید صاحب کی حق گوئی اور مخالفوں کی ریشہ دوانیوں نے انہیں حسب دستور ایران کو خیرباد کہنے پر مجبور کردیا۔

یہاں سے نکل کر سید صاحب لندن پہونچے کچھ عرصہ کے بعد زار روس کی دعوت پر سینٹ پیٹرزبرگ تشریف لے گئے، جہاں ابتداءً ان کی بڑی عزت کی گئی مگر کچھ عرصہ کے بعد سرزمین روس بھی ان کی متحمل نہ ہوسکی اور ۱۸۹۲ء میں سلطان عبدالحمید خاں نے انہیں قسطنطنیہ آنے کی دعوت دی۔ شروع میں تو سلطان نے ان کی غیر معمولی تکریم کی مگر ۳-۴ سال کے بعد تعلقات کشیدہ ہوگئے۔

حق گوئی و بے باکی آئینِ جوانمرداں
اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی

۱۸۹۷ء میں ان کی گردن پر ایک دنبل نمودار ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ سلطان کے ایماء سے جراح نے زہر آلود نشتر سے عمل جراحی انجام دیا اور سید صاحب کی بیتاب روح، قفس عنصری سے آزاد ہوگئی۔

افسوس کہ اس مختصر نوٹ میں سید صاحب کے علمی اور عملی کمالات پر تبصرہ نہیں کرسکتا۔ وہ بلاشبہ بے نظیر شخصیت کے مالک تھے۔ تحریر اور تقریر دونوں میں ید طولیٰ رکھتے تھے۔ ان کی شخصیت میں ایسی جاذبیت تھی کہ جو شخص ان

سے ملتا تھا ان کا کلمہ پڑھنے لگتا تھا۔ یوں تو ان کے کارنامے بہت سے ہیں مگر دو بہت نمایاں ہیں۔

ایک یہ کہ انھوں نے اپنی تحریر اور تقریر سے تمام دُنیائے اسلام میں بیداری پیدا کردی آج مراکو سے لیکر پاکستان تک دُنیائے اسلام میں جس قدر بیداری کے آثار نظر آتے ہیں ان کی داغ بیل انہی نے ڈالی۔

دوسرا یہ کہ انھوں نے مسلمانوں اور غیر مسلموں دونوں کو اس حقیقت سے آگاہ کیا کہ قرآن حکیم سے بڑھ کر کوئی صحیفہ، کوئی ضابطہ، کوئی نظام، بنی آدم کی روحانی، اخلاقی، سیاسی اور مادی ترقی کا ضامن نہیں ہے۔ چنانچہ اقبال نے اس حقیقت کو آئندہ اوراق میں بڑی خوبی کے ساتھ واضح کیا ہے۔

سارا افسوس اس بات کا ہے کہ دُنیائے اسلام نے نہ سید صاحب کو پہچانا اور نہ ان کے پیغام کو سمجھا اور نہ ان کی آواز پر لبیک کہا یہی وجہ ہے کہ ایک مضمون میں انھوں نے اپنا دردِ دل ان الفاظ میں بیان کیا:۔

ان المسلمین قد سقطت ھممھم، ونامت عزائمھم وماتت خواطرھم وقام شیٔ واحدٌ فیھم وھو شھوا تھم الخ

"اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ مسلمانوں کی ہمتیں زائل ہوچکی ہیں اور ان کے ارادوں اور ولولوں پر خواب مسلط ہوچکی ہے اور ان کے قلوب مردہ ہوچکے ہیں۔ بس ایک چیز ہے جو ان میں قایم ہوگئی ہے اور وہ ہے ان کی نفس پرستی۔

شاید یہی الفاظ اقبال کے ذہن میں کارفرما تھے جب انھوں نے یہ شعر لکھا تھا:۔

بجھی عشق کی آگ اندھیر ہے
مسلماں نہیں راکھ کا ڈھیر ہے

سعید حلیم پاشا کے سوانح

پاشائے موصوف ۱۸۶۵ء میں بمقام قسطنطنیہ پیدا ہوئے تھے۔ ان کے والد شہزادہ ابراہیم حلیم پاشا محمد علی پاشاہ (بانی خاندان خدیویۂ مصر) کے دوسرے بیٹے تھے۔ توفیق پاشا خدیو مصر کے طرز عمل سے تنگ آکر اہل مصر نے سعید حلیم پاشا کو تخت نشین کرنا چاہا مگر انگریزوں نے مصریوں کی اس جائز آرزو کو پورا نہیں ہونے دیا۔ اور پاشائے موصوف کو ترک وطن پر مجبور کر دیا۔

۱۸۶۹ء میں وہ قسطنطنیہ آئے اور سلطان عبدالحمید خاں نے انہیں وزارت کا عہدہ عطا کیا۔ ۱۹۰۲ء میں انہیں پاشا کا لقب ملا۔ مگر جب ۱۹۰۵ء میں انھوں نے اس جماعت کی سرپرستی قبول کی جو ترکی میں اصلاح کی علمبردار تھی یعنی "انجمن اتحاد و ترقی"، تو سلطان نے انہیں معزول کر دیا اور وہ مصر واپس چلے گئے۔

۱۹۰۸ء میں نوجوان ترکوں (انجمن اتحاد و ترقی) نے سلطان کو مجوزہ اصلاحات نافذ کرنے پر مجبور کر دیا اور پاشائے موصوف کو مصر سے طلب کر کے اپنا رہنما بنا لیا چنانچہ ۱۹۱۱ء میں وہ کونسل آف اسٹیٹ کے صدر مقرر کئے گئے ۱۹۱۲ء میں انجمن اتحاد و ترقی کے صدر منتخب ہوئے اور قوم نے انہیں وزارت خارجہ کا عہدہ پیش کیا۔ اور ۱۹۱۳ء میں مارشل محمود شوکت پاشا کی شہادت کے بعد وہ ترکی کے وزیر اعظم مقرر ہوئے۔

۱۹۱۴ء میں جنگ عظیم شروع ہوئی۔ انہوں نے غیر جانبدار رہنے کا فیصلہ کیا مگر جب انہیں یہ معلوم ہوا کہ روس نے انگریزوں سے خفیہ معاہدہ کیا ہے کہ ترکی خواہ غیر جانبدار رہے یا شریک جنگ ہو بہر حال اختتام جنگ کے بعد اسے اتحادیوں میں بطور غنیمت تقسیم کر دیا جائے تو مجبور ہو کر

انھوں نے انگریزوں کے خلاف اعلان جنگ کر دیا۔

۱۹۱۹ء میں جب انگریز قسطنطنیہ پر قابض ہوئے تو انھوں نے پاشائے موصوف ان کے رفقاء پر مقدمہ چلایا اور ان کو مالٹا میں نظر بند کر دیا۔

ایک سال کے بعد جب قیدیوں کا تبادلہ ہوا تو پاشائے موصوف کو رہائی ملی اور وہ روم (اطالیہ) میں سکونت پذیر ہو گئے۔ اور دسمبر ۱۹۲۱ء کو جب وہ شام کے وقت مکان واپس آئے تو گاڑی سے اتر رہے تھے کہ ایک خبیث ارمنی نوجوان نے ان کی پیشانی پر طمنچہ مارا جس سے ان کی فوری موت واقع ہو گئی۔ اس طرح اس شخص کی دنیاوی زندگی کا خاتمہ ہو گیا جو اپنی دماغی اور قلبی صلاحیتوں اور اسلام دوستی کے اعتبار سے دنیائے اسلام میں نہایت ارفع مقام کا مالک تھا۔

شاہی خاندان میں پیدا ہونے اور زر و جواہر کے گہوارے میں پرورش پانے کے باوجود پاشائے مرحوم میں وہ عیوب مطلق موجود نہ تھے جو اس طبقہ کے افراد کی زندگی کا جزو لاینفک ہو جاتے ہیں۔ قدرت نے انہیں ایک بلند پایہ مفکر کا دماغ اور ایک سچے مسلمان کا دل عطا کیا تھا۔ اور یہ دو خوبیاں ایسی ہیں کہ ان پر دنیا جہان کی خوبیاں نثار ہیں۔ وہ عربی، ترکی، فرنچ اور انگریزی چاروں زبانوں میں مہارت تامہ رکھتے تھے۔ ان کا دماغ ہر وقت قرآن حکیم کے سمندر میں سے حقایق کے موتی نکالنے میں مصروف رہتا تھا اور ان کا دل، ملت بیضا کے غم میں کڑھتا رہتا تھا۔

۱۹۱۷ء میں جب وہ وزارت عظمیٰ کے عہدے سے سبکدوش ہوئے تو انھوں نے ترکی زبان میں "اسلام التشق"، تصنیف کی جس میں انھوں نے عقلی اور نقلی دلائل سے یہ ثابت کیا کہ اسلام بہترین ضابطۂ حیات ہے۔

اس کتاب کو حیرت انگیز مقبولیت حاصل ہوئی اور عربی اور فارسی کے علاوہ یورپ کی کئی زبانوں میں اس کا ترجمہ کیا گیا۔

اپنی المناک شہادت سے چند ہفتے پہلے انھوں نے ایک فرنچ رسالہ میں ایک گرانقدر مقالہ شائع کیا تھا جس میں انھوں نے اپنی مذکورہ بالا کتاب کے اہم مباحث کو ملخصاً پیش کیا تھا۔ اور جس نکتہ کو خصوصیت کے ساتھ واضح کیا تھا وہ یہ تھا کہ "اسلامی دنیا کے موجودہ انحطاط کا سبب یہ ہے کہ اصول اسلام کی عملی تعبیر غلط یا ناقص طریقہ پر پیش کی گئی ہے۔ لہٰذا اس انحطاط کے ازالہ کی صحیح صورت یہ ہے کہ ہم اصول اسلام کی تعبیر صحیح طریق پر کریں۔ یورپ کی کورانہ تقلید ہمارے مرض کا ازالہ کرنے کے بجائے اس میں اضافہ کر دے گی۔

اس مقالہ کا ترجمہ مسٹر محمد پکتھال مرحوم نے انگریزی میں کیا تھا اور یہ مضمون جنوری ۱۹۲۷ء کے "اسلامک کلچر" میں شائع ہوا تھا۔ اسی زمانہ میں جمعیۃ دعوۃ و تبلیغ اسلام انبالہ نے اس کا ترجمہ اردو میں شائع کیا تھا۔

میں نے یہ مضمون سب سے پہلے ۱۹۲۷ء میں پڑھا تھا۔ اس کے بعد ۱۹۳۵ء میں دوسری مرتبہ پڑھا جب اسے ایک ٹریکٹ کی شکل میں شائع کیا گیا۔ تیسری مرتبہ ۱۹۴۰ء میں پڑھا جب اس کا اردو ترجمہ دوسری مرتبہ ایک ٹریکٹ کی صورت میں شائع ہوا۔

اگرچہ یہ مضمون ۱۹۲۱ء میں لکھا گیا تھا لیکن مرور ایام سے اس کی افادیت اور اہمیت اور قیمت میں کسی قسم کی کمی واقع نہیں ہوئی ہے کیونکہ جو حقائق اس میں بیان کئے گئے ہیں ان کا سرچشمہ قرآن حکیم اور احادیث نبوی ہیں۔

مجھے افسوس ہے کہ دلی آرزو کے باوجود محض اس شرح کی ضخامت بڑھ جانے کے خوف سے میں اس نادر مقالہ کو لفظ بلفظ نقل نہیں کر سکتا تاہم

ناظرین کی آگاہی کے لئے اس کا خاکہ ذیل میں درج کئے دیتا ہوں:۔

تمہید

۱۔ دین اسلام، دین، سیاست، تمدن، اخلاق اور معاشرت کا مکمل دستور العمل ہے جو انفرادی اور اجتماعی زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہے۔

۲۔ اس کا ماخذ، عقیدۂ توحید باری تعالیٰ ہے۔

۳۔ جس طرح اسلام سے دور ہو کر ابدی فوز و فلاح (نجات) ناممکن ہے اسی طرح تمدنی نجات بھی حاصل نہیں ہو سکتی

۴۔ اسلامی دنیا کے تمام شوارع کی منزل مقصود "مکہ مکرمہ" ہے

۵۔ مسیحی دنیا اور اسلامی دنیا کے افکار و خیالات، مقاصد و مرغوبات اور تدابیر و ضروریات میں اتنا ہی فرق ہے جتنا "روما" اور مکہ معظمہ میں

۶۔ مسیحی دنیا کا ضابطۂ قوانین جو اس نے اپنی سیاسی اور تمدنی ضروریات کے لئے وضع کیا ہے ہمارے لئے ہرگز قابل قبول نہیں ہو سکتا، خواہ ہم اس میں کتنی ہی ترمیم کیوں نہ کریں۔ وجہ یہ ہے کہ دونوں ملتوں میں اصولی اور بنیادی اختلاف ہے۔

۷۔ وہ مسلمان جو مغربی تمدن کے اختیار کر لینے کو ملت اسلامیہ کی ترقی کا ذریعہ سمجھتے ہیں، شدید غلط فہمی میں مبتلا ہیں، اور یہ غلط فہمی اغیار کے تسلط کا نتیجہ ہے جس نے ان کے اندر بے ربطی افکار اور پراگندگی خیالات پیدا کر دی ہے۔

۸۔ مسیحی ممالک تو خود، اسلامی دستور حیات سے استفادہ کے محتاج ہیں وہ خود ہمارے دست نگر ہیں، ہمیں کیا دے سکتے ہیں!

۹۔ دنیائے اسلام کی اصلاح کی اگر کوئی صورت ہے تو صرف یہ کہ مسلمان

اپنے دین کو سمجھیں اور اس پر عمل کریں۔

اسلام کے اصولِ معاشرت

۱۔ اسلامی معاشرت کی بنیاد اس عقیدہ پر ہے کہ شریعت کے احکام اٹل ہیں۔ اسلامی تمدن وہ ہے جو شریعت پر مبنی ہو۔

۲۔ شریعتِ اسلامیہ اُن فطری حقائق کا خلاصہ ہے جو سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم پر بذریعہ وحی منکشف ہوئے۔ لہٰذا شریعت کی حکومت کا مفہوم یہ ہے کہ ہم اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی اُن قوانین کے مطابق بسر کریں، جن کا ماخذ خود فطرت ہے[1]۔

۳۔ شریعت کا قانون نافذ کر کے دینِ اسلام نے حقیقی حریت، مساوات اور اخوت کی بنیاد قایم کر دی، اور اس طرح تمدن کا اعلیٰ اور افضل تخیل پیدا کر دیا۔

۴۔ دینِ اسلام نے اس حقیقت کو واضح کر دیا ہے کہ کوئی شخص دوسروں کے ساختہ پرداختہ قوانین کی اتباع پر مجبور نہیں ہے، کیونکہ ان قوانین میں لامحالہ انسانوں کے ذاتی میلانات کو دخل ہوگا جن کو قبول کرنے کے لئے از روئے عقل، کوئی انسان مجبور نہیں ہے۔ کسی انسان کو کیا حق حاصل ہے کہ وہ اپنے خیالات دوسروں پر ٹھونسے؟

۵۔ انسان پر، از روئے عقل، صرف اپنے خالق کے قوانین کی اطاعت فرض ہے۔

۶۔ اسلام ہی نے دنیا کی تاریخ میں سب سے پہلے حکومت کا صحیح تصور

---

[1] شرع برخیزد ز اعماقِ حیات — روشن از نورش ظلام کائنات

پیش کیا یعنی یہ کہ حکومت کا سرچشمہ صرف خدا کی ذات ہے۔ فرمانروائی کا حق صرف اسی کو حاصل ہے[1]۔

۷۔ اسلام نے اس باطل تصور کا ہمیشہ کے لئے خاتمہ کر دیا کہ انسان کی عقل زندگی کی پیچ در پیچ راہوں میں صحیح رہنمائی کر سکتی ہے۔ انسانی عقل کے وضع کردہ قوانین کا نتیجہ ہمیشہ ایک ظالم اور جابر حکومت کی شکل میں ظاہر ہوا جس کی وجہ سے انسان، انسان کا غلام (انسان پرست) بن گیا۔

۸۔ شریعتِ اسلامیہ کا اتباع بنی آدم پر اسلئے فرض ہے کہ وہ ہمیں اُن پاکیزہ قوانین سے بہرہ ور کرتی ہے جو خدا نے ہماری ترقی کے لئے معین فرمائے ہیں اسی لئے حق تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا کہ وہ ہمیں حق کے منشاء سے آگاہ فرما دیں۔

۹۔ عقلیت نے انسان کو گمراہ اور اس کے دماغ کو معطل اور اس کی نشو و نما کو مسدود کر دیا تھا۔ یہ اسلام کا احسانِ عظیم ہے کہ اس نے ہمیں صحیح اصول سے آگاہ کر کے ہماری فکر و عمل کی دنیا میں انقلاب برپا کر دیا[2] یعنی ہمیں انسانوں کی غلامی سے آزادی عطا کی۔

۱۰۔ شریعت کا سرچشمہ وحی الٰہی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ انسان خود اپنا نفع یا نقصان پورے طور سے نہیں سمجھ سکتا۔ اور اگر کسی حد تک سمجھ بھی سکتا ہے

---

[1] سروری زیبا فقط اس ذاتِ بے ہمتا کو ہے
حکمراں ہے اک وہی باقی بتانِ آذری (اقبال)

[2] اس سے بڑھ کر ہوگا کیا فکر و عمل کا انقلاب
بادشاہوں کی نہیں اللہ کی ہے یہ زمیں (اقبال)

تو صرف اپنا۔ دوسروں کا نفع نقصان ہرگز نہیں سمجھ سکتا[1]۔

۱۱۔ اسلام کی رو سے بنی آدم کا فطری تمدن صرف وہ ہو سکتا ہے جو شریعتِ حقہ کی فرمانروائی پر مبنی ہو، اور اس تمدن کی بقاء کا انحصار اُس حکومت پر ہے جس کا ماخذ خود قرآن حکیم ہے۔ یہ حصر اسلئے ناگزیر ہے کہ انسانی تحقیق سے منشائے ایزدی کے موافق کوئی ماخذ دریافت نہیں کیا جا سکتا۔ یہ بات عقل کی دسترس سے بالاتر ہے۔

۱۲۔ شریعتِ اسلامیہ کی تعلیم یہ ہے کہ خوش حالی اور ترقی اور کامیابی سب کچھ حق تعالیٰ کی مرضی پر چلنے سے حاصل ہو سکتی ہے۔ اسلام نے اس حقیقت کو بھی واضح کر دیا ہے کہ صرف اخلاقِ حسنہ سے جو خوشحالی میسر آتی ہے وہ نامکمل ہے اگر اُن کے ساتھ ساتھ انسان قوانینِ (سائنس) کا علم بھی حاصل نہ کرے۔

قوم کی فرمانروائی

۱۔ ان اسلامی اصولوں کی برتری اور فضیلت کے باوجود مسلمانوں کا طرزِ فکر اس دور میں، کچھ ایسا خام ہو گیا ہے کہ وہ جمہوریت کو شریعت کی حکومت پر ترجیح دینے لگے ہیں حالانکہ جمہوری حکومت کا جس ملک میں بھی تجربہ کیا گیا وہ غیر نافع ہی ثابت ہوئی[2]۔

۲۔ جمہوریت بھی اسی طرح باطل اور غلط ہے جس طرح ملوکیت یا کلیسائیت

---

[1] وحی حق بینندۂ سودِ ہمہ
در نگاہش سود و بہبودِ ہمہ (اقبال)

[2] گریز از طرزِ جمہوری غلامِ پختہ کارے شو
کہ از مغزِ دو صد خر فکرِ انسانی نمی آید (اقبال)

ان سب کی تہ میں ایک ہی چیز ہے یعنی دوسروں پر جبر اور قہر۔ فرمانروائی کی ان تمام صورتوں کا نتیجہ ہمیشہ طبقاتی کشمکش اور باہمی منافرت کی شکل میں ظاہر ہوا[1]۔

۳۔ وہ شے جسے جمہور یا قوم کی مرضی قرار دیا جاتا ہے در اصل تعداد غالب (میجارٹی) کی مرضی ہوتی ہے، جس کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ قوم کی اکثریت کو (خواہ وہ ۵۱ اور ۴۹ کا تناسب رکھتی ہو) اقلیت پر حکمرانی کا حق حاصل ہے۔ اور یہ بات در پردہ وہی غلط بات ہے کہ انسان، انسان پر حکومت کر سکتا ہے۔ اور ہم پہلے ثابت کر چکے ہیں کہ خدا کے علاوہ کسی انسان کو دوسروں پر حکومت کا حق حاصل نہیں ہے۔

شریعت کی فرمانروائی کے نتائج

شریعت کی فرمانروائی کا اصول تسلیم کر لینے سے حسبِ ذیل اہم نتائج پیدا ہوتے ہیں:۔

۱۔ انسانی تمدن اور معاشرت کی پوری عمارت بالکل نئی بنیادوں پر تعمیر ہوتی ہے۔ اسی لئے اسلامی تمدن تمام تمدنوں سے متمیز ہے۔

۲۔ اسلام نے ایسا تمدن وضع کیا ہے (اس سے ہماری مراد نظامِ معاشرت ہے) جو حریت، اخوت اور مساوات پر مبنی ہے۔ یہی اس کے اجزائے ترکیبی ہیں۔

۳۔ اسی لئے اس نظام میں طبقاتی کشمکش پیدا نہیں ہو سکتی۔ اسلام نے تمام طبقات کو مٹا کر صرف ایک طبقہ پیدا کیا، جس کا نام ہے جماعتِ صالحین۔

۴۔ اس نظام نے بنی نوعِ آدم میں خالص اور حقیقی رشتۂ اتحاد قایم کیا

---

[1] دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری (اقبال)

۵- تمام قوموں کو ایک قوم بنا دیا جسے اسلامی برادری کہتے ہیں اور اس برادری میں رومی، حبشی، عربی اور عجمی سب "ملّۃ واحدہ" بن گئے۔

۶- تمام اقوام کو ایک مستقل اور واضح نصب العین عطا کیا یعنی اللہ ہی کے لئے جینا اور اسی کے لئے مرنا۔[1]

۷- اسلام نے حکومت کو قابل خوف ہونے کے ساتھ ساتھ ایک لائق احترام اور محبوب شے بھی بنا دیا۔ اس کی محبوبیت کا سبب یہ ہے کہ وہ شریعت ہی کی ساختہ پرداختہ ہے اُس کی خادمہ اور اس کے احکام کو نافذ کرنے کا ذریعہ ہے۔

۸- چونکہ حکومتِ اسلامیہ در اصل شریعتِ اسلامیہ کے احکام کو نافذ کرنے کا آلہ ہے اسلئے وہ اخلاق اور تمدنی حقایق کی علمبردار بھی بن گئی اور مسلمانوں میں اُسے عزت بھی حاصل ہوگئی۔ ظالم حکمرانوں کی بدعنوانیوں سے اس کی عزت میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی کیونکہ مسلمانوں نے ہمیشہ افراد کی بدکاریوں کو انہی کی ذات سے منسوب کیا۔

اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ شریعت کی فرمانروائی نے تمدن کا وہ پاکیزہ اور اعلیٰ نظام پیدا کیا جس نے بنی آدم کی انفرادی اور اجتماعی دونوں قسم کی کامیابیوں کا دروازہ کھول دیا۔

عہدِ انحطاط پچھلی تین صدیوں سے ملّت اسلامیہ مسلسل رو بانحطاط ہے[2] اور چونکہ مسلمانوں کے عقائد میں کوئی خلل واقع نہیں ہوا ہے

[1] مردۂ؟ از یک نگاہی زندہ شو
بگذر از بے مرکزی پائندہ شو (اقبال)

[2] تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند
اب مناسب ہے ترا فیض ہو عام اے ساقی (اقبال)

اسلئے ان کے زوال کا سبب بجز اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ وہ اپنے فرائضِ منصبی کو پہچاننے اور ان کو صحیح طور پر ادا کرنے کی قابلیت سے محروم ہو گئے ہیں۔

۲- اس عدم قابلیت کا باعث ان کی جہالت ہے یعنی انھوں نے صدیوں سے سائنس کے مطالعہ اور سائنٹفک تجربات کو اپنی زندگی سے خارج کر دیا ہے۔

۳- اسلئے وہ ان قوموں کا مقابلہ نہ کر سکے جنہوں نے سائنس کا مطالعہ کر کے اپنی مادّی طاقت میں اضافہ کر لیا تھا۔

۴- نتیجہ یہ نکلا کہ وہ ان قوموں کے غلام ہو گئے یعنی

(ا) جہالت سے سیاسی زوال رونما ہوا

(ب) سیاسی زوال سے مادّی (معاشی) حالت میں خرابیاں پیدا ہوئیں

(ج) ان خرابیوں کا نتیجہ، افلاس کی شکل میں ظاہر ہوا[1]

(د) مفلسی تمام اخلاقی عیوب کی بنیاد ہے۔

۵- واضح ہو کہ معاشی فارغ البالی اور خوشحالی صرف اُن لوگوں کے لئے ہے جو فطرت کو مسخر کر سکیں اور تسخیر فطرت کا ذریعہ علم ہے جسے موجودہ اصطلاح میں سائنس کہتے ہیں۔[2]

[1] اسی لئے سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں متنبہ فرمایا:-
(ا) الفقرُ سوادُ الوجہ فی الدّارین۔ مفلسی دونوں جہانوں میں روسیاہی کا موجب ہے۔
(ب) کادَ الفقرُ ان یکونَ کفراً۔ اکثر اوقات افلاس انسانوں کو کفر کی طرف لیجاتا ہے۔

[2] قوتِ افرنگ از علم و فن است
از ہمیں روغن چراغش روشن است (اقبال)

۶- چونکہ مسلمانوں کا انحطاط صرف مادی معاشی اور اقتصادی ہے اسلئے نہ تو مایوس ہونے کی ضرورت ہے اور نہ غیروں کے سامنے دست سوال دراز کرنے کی حاجت ہے چونکہ انحطاط کا باعث خود مسلمانوں کا غلط طرز عمل ہے (علوم و فنون عصری کی طرف سے بے اعتنائی) اسلئے ہمیں اپنا طرز عمل صحیح کر لینا چاہیئے ہم دوبارہ اپنی عظمت رفتہ کو حاصل کر سکتے ہیں۔

۷- چونکہ یہ علوم و فنون (طبیعات، کیمیا، علم الحیوٰۃ وغیرہ) اس وقت اہل یورپ کے قبضہ میں ہیں اسلئے ہمیں لازم ہے کہ جلد از جلد اُن سے ان علوم کو اسی طرح حاصل کر لیں جس طرح کسی زمانہ میں انھوں نے ہم سے حاصل کئے تھے۔

۸- یہ بات ملحوظ خاطر رہے کہ ہمیں اہل یورپ سے صرف علوم جدیدہ حاصل کرنا ہیں۔ اُن کی تہذیب سے ہمیں بکلّی اجتناب کرنا چاہیئے[1] نیز ہمیں اپنے معاشی اور اقتصادی نظام کی تشکیل اور درستی اپنے اصولِ فقہ کے ذریعہ سے کرنی چاہیئے جس کی بنیاد قرآن اور سنّت پر ہے۔

۹- مسلمانوں کو مطلق ضرورت نہیں ہے کہ وہ یورپ کے اخلاقی تمدنی اور معاشی اصول اختیار کریں یا ان کو شریعتِ اسلامیہ پر ترجیح دیں۔ قوانین شرعیہ یورپ کے وضع کردہ اصول پر بہر نوع فوقیت رکھتے ہیں۔ شریعت سے روگردانی کے بجائے ہمیں شریعت پر عمل کرنے کی ضرورت ہے۔

یہ ایک نہایت مجمل مختصر اور سرسری خاکہ ہے اُس پر مغز اور عالمانہ مقالہ کا جو پاشائے موصوف کی شہادت سے چند روز پہلے پیرس کے مشہور رسالہ

[1] لیکن از تہذیب لادینی گریز
زانکہ او با اہل حق دارد ستیز (اقبال)

"شرق وغرب" میں شائع ہوا تھا، اور جس نے تمام علماء اور حکماء سے خراج تحسین وصول کیا تھا۔

میں اپنے ناظرین سے دوبارہ معذرت خواہ ہوں کہ بخوفِ طوالت اس قیمتی مضمون کو من و عن نقل نہیں کر سکتا تاہم جو ملخص میں نے درج کیا ہے اس سے دو باتیں بالکل عیاں ہیں:-

(۱) پاشائے مرحوم نے دینِ اسلام کی بہترین تشریح کی ہے۔

(۲) اقبال نے بھی اپنی تصانیف میں کم و بیش یہی خیالات ظاہر کئے ہیں چنانچہ میں نے حاشیہ میں چند اشعار نقل کر دئیے ہیں جن سے دونوں کے افکار میں مماثلت واضح ہو سکتی ہے۔

کم و بیش یہی خیالات، علامہ جمال الدین افغانیؒ نے پیش کئے تھے جو چیز اقبال کو ان حضرات سے متمیّز کرتی ہے وہ یہ ہے کہ اقبال چونکہ ایک فلسفی یا مفکر تھے اسلئے انھوں نے انہی افکار کو فلسفیانہ انداز میں پیش کیا اور چونکہ وہ ایک بلند پایہ شاعر بھی تھے۔ اسلئے یہی افکار شعر کے قالب میں آکر "دو آتشہ" بن گئے۔ ورنہ جہاں تک بنیادی تصورات کا سوال ہے، تینوں یک زبان ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان سب کے تصورات کا سرچشمہ ایک ہی ہے یعنی قرآنِ حکیم۔

زیارت ارواح جمال الدینؒ افغانی

و

سعید حلیم پاشا

تمہید ان حضرات سے ملاقات کا حال بیان کرنے سے پہلے اقبال نے ایک موزوں تمہید درج کی ہے جس میں پانچ بند ہیں:۔

پہلا بند کہتے ہیں کہ اگرچہ انسان بظاہر ایک مشتِ خاک ہے لیکن اگر وہ اپنی ذاتی تجلیات سے بہرہ اندوز ہو سکے (اگر وہ اپنی روحانی طاقتوں کو بروئے کار لا سکے) تو وہ روحانیت کے مقاماتِ عالیہ بآسانی طے کر سکتا ہے۔

(کارِ خود را پیش بردن یعنی کامیاب شدن)

دوسرا شعر:۔ یہ استفہامیہ انداز اقبال نے اسلئے اختیار کیا ہے کہ قارئین کی توجہ اس اہم مسئلہ کی طرف مبذول ہو سکے، ورنہ مطلب واضح ہے کہ وجود میرے دام میں اسیر ہو گیا یعنی جب انسان زمان و مکان کو مسخر کر لیتا ہے اور یہ تسخیر عشق کے ذریعہ سے ممکن ہے، تو وجود (عالمِ کون و فساد) اس کے دستِ تصرف میں آجاتا ہے۔

تیسرا شعر:۔ نیلی تتق کنایہ ہے آسمان سے۔ اس کا مطلب بھی وہی ہے کہ "افلاک از من است" یعنی عاشق میں یہ طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ اس آسمان کو چاک کر سکتا ہے (عالمِ علوی کی سیاحت کر سکتا ہے) وجہ یہ ہے کہ انسان، کائنات (افلاک) کے لئے نہیں ہے یعنی اس کا خادم نہیں ہے بلکہ یہ کائنات، انسان کی خادم ہے۔

چوتھا شعر:۔ میرے ضمیر کو فلک نے اپنی آغوش میں لے لیا یا میرے ضمیر نے فلک کو اپنی آغوش میں لے لیا؛ یہ شعر بھی اسی انداز میں ہے، مطلب یہ ہے کہ انسان کے ضمیر (قلب) میں اس قدر وسعت ہے کہ ساری کائنات اس میں سما سکتی ہے۔ اس مضمون کو ہم قبل ازیں واضح کر چکے ہیں کہ قلبِ مومن کی وسعت غیر متناہی ہے:۔

تجلے بر دل نظیر وا کن کہ بینی
یم ایام در یک جام غرق است (اقبال)

ملا گوید کہ بر فلک شد احمد
سرمد گوید فلک بہ احمد در شد (سرمد)

پانچواں شعر:۔ یہ کائنات اندر ہے یا باہر ہے؛ اور جو کچھ ہم دیکھتے ہیں اسکی حقیقت کیا ہے؛ بظاہر یہ شعر بہت آسان ہے مگر اس کی شرح کے لئے ایک دفتر درکار ہے کیونکہ اس میں اقبال نے تصوف کا فلسفہ اس انداز سے بیان کیا ہے کہ دریا کو کوزہ میں بند کر دیا ہے۔

اقبال کا مطلب یہ ہے کہ یہ کائنات کوئی مستقل وجود نہیں رکھتی۔ یہ ہمارے ہی اندرونی احساسات ہیں جو خارج میں متشکل ہو گئے ہیں۔ چونکہ ہم موجود ہیں اسلئے یہ بھی محسوس ہوتی ہے۔ اگر ہم نہ ہوں تو اس کا وجود بھی متحقق نہیں ہو سکتا۔

ہستی و نیستی از دیدن و نادیدن من
چہ زمان و چہ مکاں؛ شوخیٔ افکارِ من است (اقبال)

اسی حقیقت کو مرشد رومیؒ نے یوں بیان کیا ہے:۔

قالب از ما ہست شد نے ما ازو
بادہ از ما مست شد نے ما ازو

یعنی کائنات کی ہستی ہماری وجہ سے ہے اور شراب میں جو کچھ مستی ہے اس کا باعث بھی ہماری ذات ہے۔ دراصل نہ کائنات کی کوئی ہستی ہے اور نہ شراب میں کوئی مستی ہے یہ سب نفس مدرک کے کرشمے ہیں۔ یہ کائنات ہمارے ہی پندار کا صنم خانہ ہے۔

ایں جہاں چیست؛ صنم خانۂ پندار من است
جلوۂ او گروِ دیدۂ بیدار من است

اقبال کا مطلب ان اشعار سے اس جگہ دراصل فلسفہ طرازی نہیں ہے بلکہ ناظرین کو اس حقیقت سے آگاہ کرنا ہے کہ اگر انسان، مسلکِ عشق اختیار کرلے تو۔

۱۔ تجلی ہائے خویش کی بدولت، روحانی عروج حاصل کر سکتا ہے۔
۲۔ وجود (کائنات یا عالم) کو اپنے دام میں اسیر کر سکتا ہے[1]
۳۔ اس نیلی رواق کو چاک کر سکتا ہے۔
۴۔ بلکہ ساری کائنات پر متصرف ہو سکتا ہے۔

پانچویں شعر میں ان حیرت انگیز باتوں کی وجہ بیان کر دی ہے کہ باہر جو کچھ

---

[1] اقبال کی رائے میں جہان کو اسیر کرنا ہی حیات کی علتِ غائی ہے:۔

حیات چیست؛ جہاں را اسیر جاں کردن
تو خود اسیر جہانی! کجا توانی کرد؟

ہے وہ ہمارے ہی اندرونی احساسات کا تمثّل ہے۔ جو نظر آتا ہے اس کی بذاتِ خود، کوئی حقیقت نہیں ہے۔

اس فلسفیانہ تمہید کے بعد کہتے ہیں کہ فلکِ قمر سے چل کر میں آسمانِ دیگر (فلکِ عطارد) پر پہونچا۔ یہ ایسا عالم ہے جس میں ہمارے عالم کی طرح "کوہ و دشت و بحر و بر" سب موجود ہیں۔ اور یہ وہ عالم ہے جو ابر یا سحاب کی ابتدائی شکل (گیس یا غاز) سے نشو و نما پاکر اس حالت کو پہونچا۔

اس عالم کو آدم نے مسخر نہیں کیا یعنی وہاں انسان آباد نہیں ہے۔ یہاں "لوحِ وجود" پر کوئی نقش نظر نہیں آیا۔ یعنی کوئی آدمی نہیں ملا۔ یہاں کوئی ہستی ایسی نہیں جو فطرت پر معترض ہو سکے یعنی یہاں ذی عقل افراد نہیں بستے۔

دوسرا بند میں نے مرشد رومیؒ سے کہا کہ یہ مقام تو بہت دلچسپ ہے! اور قدرتی مناظر بھی بہت حسین ہیں یہاں زندگی کے آثار کہیں نظر نہیں آتے۔ پھر یہ اذان کی آواز کہاں سے آرہی ہے؟

مرشد نے جواب دیا کہ تم نہیں جانتے یہ "مقامِ اولیا" ہے۔ جب حضرت آدمؑ فردوس سے رخصت ہوئے تو انھوں نے چند روز کے لئے یہاں قیام کیا تھا۔ اسلئے اس کرہ کی فضا میں ابھی تک ان کی آہوں کا سوز کارفرما ہے۔ یہاں اکثر بزرگانِ دین مثلاً حضرت فضیلؒ، حضرت ابوسعید ابوالخیرؒ، حضرت جنید بغدادیؒ اور حضرت بایزید بسطامیؒ روحانی فیض حاصل کرنے کے لئے آتے رہتے ہیں۔ آؤ چلو نماز باجماعت ادا کر دیں تاکہ ہمیں بھی کچھ دیر کے لئے سوز و گداز کی نعمت حاصل ہو جائے۔

دوسرا بند میں نے دیکھا کہ دو آدمی نماز پڑھ رہے ہیں۔ تاتاری (سعید حلیم)

معتقدی تھے اور افغانی (سید جمال الدین) امامت کررہے تھے۔ یہ منظر دیکھکر مرشد رومیؒ کی پیشانی ذوق وسرور سے چمکنے لگی (پیر رومیؒ کی شان یہ ہے کہ انہیں ہروقت معیت الٰہی (حضور) نصیب ہے) انھوں نے مجھ سے کہا:۔

"اے اقبال! ایشیا (مشرق) میں ان دو آدمیوں سے بہتر (انیسویں صدی میں) کوئی شخص پیدا نہیں ہوا۔ انھوں نے اپنی دینی فراست اور ذاتی قابلیت کی بدولت ہمارے تمام سیاسی تمدنی اور معاشی مسائل کا صحیح حل پیش کردیا۔ ان میں سے ایک تو سید السادات مولٰنا جمال الدین افغانی ہیں جن کی تقریر میں یہ جادو تھا کہ مردہ دلوں میں زندگی کی لہر دوڑ گئی[1] دوسرے سعید حلیم پاشا ہیں، ان کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ بیک وقت ایک بلند پایہ سیاست دان بھی ہیں اور عالی دماغ مفکر بھی۔ ایسے لوگوں کے ساتھ نماز پڑھنا بلاشبہ "طاعت" ہے یعنی احکام الٰہی کی اطاعت یا حقیقی عبادت جو اللہ کو خوش کرنے کے لئے کی جائے۔ ورنہ عموماً لوگ جنت کے حصول کے لئے عبادت کرتے ہیں۔

تیسرا بند اقبال نے لفظ "سخت کوش" میں افغانی کی سیرت کے اہم پہلو

[1] سید صاحب اپنے عہد (انیسویں صدی) کے اعلم العلماء اور افضل الحکماء تھے بقول پروفیسر ایڈورڈ جی براؤن مؤلف "لٹریری ہسٹری آف پرشیا" وہ بیک وقت ایک بلند پایہ فلسفی، عالم دین، خطیب، صحافی، مدرس، مصلح قوم، انقلاب آفریں اور سیاست دان تھے، لیکن انھوں نے تصنیف و تالیف کی طرف توجہ نہیں کی صرف ایک چھوٹا سا رسالہ "رد نیچریت" اور چند وہ تحقیقی مضامین جو انھوں نے "عروۃ الوثقیٰ" میں لکھے تھے، اُن کی یادگار باقی ہیں۔ انھوں نے مصر، ترکی، ایران اور دیگر اسلامی ممالک میں جس قدر بیداری پیدا کی وہ سب ان کی قوت تقریر (خطابت) کا نتیجہ تھی ۱۲

کو واضح کیا ہے۔ ان کی پوری زندگی، سخت کوشی کی ایک مسلسل داستان ہے اور یہ صفت ان میں محض اسلئے پیدا ہوئی کہ انھوں نے اقبال کی اصطلاح میں اپنی خودی کو مستحکم کرلیا تھا۔ ہم صرف ایک واقعہ بطور شہادت ذیل میں درج کرتے ہیں:۔

سنہ ۱۸۹۰ء میں جب سید صاحب کی ملاقات شاہ ایران سے دوبارہ ہوئی تو اس نے التجا کی کہ آپ میرے ساتھ طہران چلیں۔ ابتداً مگر بڑی توقیر وتکریم کی مگر وزیر اعظم مرزا علی اصغر نے ازراہِ حسد، بادشاہ کو اس قدر بدظن کردیا کہ انہیں اپنی جان کے لالے پڑ گئے چنانچہ وہ حظیرۂ شاہ عبد العظیم (نزد طہران) میں پناہ گزیں ہوگئے اور اس متبرک احاطہ میں سات ماہ تک رہے ایران میں یہ دستور تھا کہ جو شخص اس مزار کے احاطہ میں پناہ گزیں ہوجاتا تھا اسے کوئی شخص گرفتار نہیں کرسکتا تھا۔ مگر وزیر اعظم کی انگیخت پر احسان فراموش بادشاہ نے انہیں اس درگاہ سے گرفتار کرایا اور ان کی علالت اور ضعف جسمانی کے باوجود شدید موسم سرما میں انہیں پا بزنجیر عام قیدیوں کی طرح طہران سے خانقان (ایرانی ترکی سرحد) تک لے جایا گیا یہ طویل سفر انھوں نے پیادہ پا طے کیا مگر ان کی ہمت میں ذرہ برابر فرق نہیں آیا اور انھوں نے تمام راستے لوگوں کو بدستور حریت کا وہی سبق دیا جو ان کا مشغلۂ حیات بن چکا تھا۔

دوسرے مصرع میں اقبال نے قصداً سورۂ والنجم کا انتخاب کیا ہے کیونکہ اس سورت میں معراج نبویؐ کی طرف اشارات ہیں اور جاوید نامہ کا بنیادی تصور یہی ہے کہ اگر انسان عشق رسول کی بدولت زمان ومکان پر غالب آجائے تو اسے بھی بطفیل سرکار دوعالم "معراج" نصیب ہوسکتی ہے۔

کہتے ہیں کہ علامہ افغانیؒ نے ایسی خوش الحانی کے ساتھ سورۂ والنجم کی تلاوت کی کہ اگر انبیاء اور ملائکہ سن لیتے (ابراہیم اور جبرئیل) تو ان پر بھی حالت وجد طاری ہوجاتی۔

ان کی قرأۃ ایسی تھی کہ اسے سن کر دل میں عشق الٰہی کا جذبہ موجزن ہونے لگے، اور مردے سن لیں تو وہ بھی کلمہ پڑھ کر اٹھ بیٹھیں! مُردہ (دود) دلوں میں زندگی (شعلہ) کا اثر پیدا ہوجائے اور حد یہ ہے کہ خود حضرت داؤدؑ سن لیں تو ان کے اندر بھی سوز ومستی کی کیفیت پیدا ہوجائے!

خلاصۂ کلام اینکہ افغانی کی قرأۃ سے "غیب" آشکار ہوگیا مطلب یہ ہے کہ اس کی تاثیر سے خدا کی ہستی پر یقین پیدا ہوگیا اور قرآن حکیم کی تعلیمات مجسم ہوکر سامنے آگئیں یعنی اسلام کی روح سے آگاہی حاصل ہوگئی۔

چوتھا بند نماز سے فارغ ہوکر میں نے افغانیؒ کے ہاتھوں کو بوسہ دیا انھوں رومیؒ سے پوچھا یہ کون ہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ یہ بظاہر اک ذرہ (حقیر شخصیت) ہے مگر گردوں نورد (روحانیات کا طالب) ہے اس کے دل میں قوم کا اور دین کا بے اندازہ درد ہے۔ اس نے ساری عمر دوسروں کے آگے ہاتھ نہیں پھیلایا۔ دوسرے معنٰی یہ ہوسکتے ہیں کہ اس نے اپنی ساری عمر اپنی خودی کی اصلاح اور تربیت میں بسر کی ہے۔ اس نے دنیا میں کسی مادی شئے سے دل نہیں لگایا۔

"آزاد" اصطلاح میں اس شخص کو کہتے ہیں جو مادی علائق سے بالاتر ہو وہ کائنات کے مطالعہ میں منہمک رہتا ہے اور میں اسے مزاحاً "زندہ رود" کہتا ہوں۔

افغانی

یہ سنکر افغانیؒ نے مجھ سے کہا کہ اے زندہ رود! تو اگرچہ خاکی ہے مگر فرشتوں کی مانند بصیرت رکھتا ہے! ع از مسلماناں بدہ مارا خبر

زندہ رود

آج کل اُس ملت کے ضمیر میں جو کبھی "گیتی شکن" تھی، دین وطن کی جنگ برپا ہے یعنی مسلمانان عالم "وطنیت" کی لعنت میں گرفتار ہیں۔ انھوں نے اس لعنت کو اسلئے اختیار کیا کہ انہیں اسلام کی صداقت کا یقین نہیں ہے۔ ضعف یقین کی وجہ سے ان کی روح مُردہ ہوگئی ہے اور وہ دینِ مبین کی قوت سے نا امید ہوچکے ہیں۔

ترکی، ایرانی، مصری، عربی، افغانی اور ہندی مسلمان سب فرنگی تہذیب وتمدن کے زیر اثر آچکے ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ سب کے گلے میں شستِ فرنگ" اٹکی ہوئی ہے۔ یعنی سب کے سب فرنگیوں کے محکوم ہیں اور قاعدہ ہے کہ "الناس علیٰ دینِ ملوکھم" یعنی عوام کا مذہب عموماً وہی ہوتا ہے جو اُن کے حکمرانوں کا ہوتا ہے۔ آخری شعر میں اقبال نے مسلمانانِ عالم کی مصیبتوں کا خلاصہ دو لفظوں میں بیان کردیا ہے۔ ایک مصیبت "سلطانی مغرب" ہے دوسری "اشتراکیت" یعنی ایک طرف یورپین قومیں مسلمانوں کو سیاسی اور معاشی اعتبار سے اپنا غلام بنارہی ہیں دوسری طرف روس نے اسلامی ملکوں میں مسلکِ اشتراکیت کی تبلیغ شروع کردی ہے جس کی وجہ سے مسلمان اپنے دین سے بیگانہ ہوتے جاتے ہیں۔ بالفاظ دگر سلطانی مغرب

اور اشتراکیت، یہ ایک چکی کے دو پاٹ ہیں جن کے درمیان مسلمان پس رہے ہیں

افغانی

مغربی سیاستدانوں نے جو سراپا مکاری اور عیاری ہیں، مسلمانوں کو دین سے بیگانہ بنانے کے لئے وطنیت کی تعلیم دی۔

واضح ہو کہ مسلک وطنیت، اپنے اصول کے اعتبار سے، دینِ اسلام کی ضد ہے جس کی تفصیل یہ ہے۔

۱۔ اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ خدا کے لئے جیو اور خدا کے لئے مرو۔
وطنیت کی تعلیم یہ ہے کہ وطن کے لئے جیو اور وطن کے لئے مرو۔

۲۔ اسلام کہتا ہے کہ قوم، مذہب (عقیدہ) سے بنتی ہے۔
وطنیت کہتی ہے کہ قوم، وطن سے بنتی ہے (قومیت کی بنیاد وطن ہے)

۳۔ اسلام کہتا ہے کہ چین، جاپان، ہندوستان، ایران، عرب، مصر، ترکی اور انڈونیشیا کے مسلمان، چونکہ مسلمان ہیں، اسلئے ایک قوم ہیں۔
وطنیت کہتی ہے کہ یہ سب مختلف قومیں ہیں، کیونکہ مختلف ملکوں میں رہتی ہیں۔

۴۔ اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ اچھائی برائی کا معیار شریعت ہے۔
وطنیت کی تعلیم یہ ہے کہ اس کا معیار وطن ہے، یعنی نیکی یا بھلائی وہ ہے جس سے وطن کو تقویت پہونچے۔

اب ناظرین خود فیصلہ کرلیں کہ کوئی مسلمان، وطنیت کے اصول اختیار کرنے کے بعد، مسلمان رہ سکتا ہے یا نہیں؟

افغانی نے کہا "مغربی سیاستدانوں کی مکاری تو دیکھو کہ وہ خود تو "مرکز" کی فکر میں ہیں مگر مسلمان قوموں کو وطنیت (نفاق) کی تعلیم دے رہے ہیں۔ اشارہ ہے اُس دام سازش کی طرف جو "کرنل لارنس" نے عرب میں بچھایا تھا۔ یعنی عربوں کو یہ کہکر ترکوں کے خلاف بھڑکایا کہ انہیں تم پر حکومت کا کوئی حق نہیں ہے۔ تم اُن (ترکوں) کے خلاف اعلان جنگ کردو، ہم تمہاری مدد کریں گے۔

دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اے مسلمان! تو کس قدر سادہ لوح اور کم فہم ہے! مغربی قومیں تو مرکزیت کے لئے کوشاں ہیں اور تو اپنی وحدت ملی کو پارہ پارہ کر رہا ہے! وطنیت کی لعنت سے رہائی کی صورت یہ ہے کہ تو شام، فلسطین اور عراق کے مسلمانوں کو مختلف اقوام مت سمجھ بلکہ ان ممالک سے بالاتر ہو جا۔

اگر تجھ میں اچھائی اور برائی میں تمیز کرنے کی صلاحیت ہے تو مٹی کے ڈھیلوں (کلوخ) اور پتھروں سے دل مت لگا۔ یعنی مسلکِ وطنیت کو رد کردے۔ کیونکہ یہ مسلک تیرے دین کے سراسر خلاف ہے۔

دین کیا ہے؟ مادیات سے بالاتر ہو جانا تاکہ مسلمان اپنے مرتبہ اور مقام سے آگاہ ہو سکے۔

موحد کی شان یہ ہے کہ وہ ساری کائنات میں بھی نہیں سما سکتا اور وطنیت انسان کو وطن کی چاردیواری میں محدود کردیتی ہے اسلئے ایک مسلمان (موحد) وطن پرست نہیں ہو سکتا

یہ سچ ہے کہ انسان اپنی اصل کے اعتبار سے خاکی ہے مگر اسلام میں یہ طاقت ہے کہ وہ اس کو خاک (مادیات) سے بالاتر کر دیتا ہے۔ اور اگر ایسا نہ ہو تو بلاشبہ یہ بات مسلمان کے حق میں باعثِ صد حیف ہوگی کہ وہ اپنی روح کو اس طرح برباد کردے!

یہ سچ ہے کہ انسان کا جسم عناصرِ مادی کا نتیجہ ہے یا انسان مٹی سے پیدا ہوا ہے مگر صد حیف اگر وہ ساری عمر مٹی (مادیات) ہی میں بسر کردے، اور مادیات سے بالا نہ ہو سکے۔

تن (مادہ) کی تعلیم یہ ہے کہ رہگذر کی خاک میں شامل ہو جا یعنی مادیات میں منہمک رہ۔ اس کے مقابلہ میں جان (روح) کا تقاضا یہ ہے کہ عالم کی وسعت پر غور کر یعنی ساری کائنات کو مسخر کر۔

اے ہوشمند! روح کی صفت یہ ہے کہ وہ زمان و مکان کی قید میں نہیں رہنا چاہتی۔ اس کی ذات کا تقاضا یہ ہے کہ وہ جہات (سمتوں) میں محدود رہنا نہیں چاہتی بالفاظ دگر وہ زمان و مکان پر غالب آنا چاہتی ہے۔ عاشق بالطبع ہر قسم کی قید سے نفور ہوتا ہے اور جب ایک مسلمان عشقِ الٰہی اختیار کرلیتا ہے (اسی کو مردِ حر کہتے ہیں) تو وہ حقیقی معنوں میں ہر قید و بند سے آزاد ہو جاتا ہے۔

بات یہ ہے کہ عاشق کو مادیات (علائق دنیوی) سے بالطبع نفرت ہوتی ہے۔ وہ مادیات میں اپنی زندگی بسر ہی نہیں کرسکتا جس طرح کوئی باز، چوہوں کی زندگی بسر نہیں کر سکتا۔

دوسرا بند اس بند میں افغانیؒ نے اس نکتہ کو واضح کیا ہے کہ بلاشبہ ہر شخص کو اپنے وطن سے ایک نسبت ہوتی ہے۔ اسلام اس نسبت کا انکار نہیں کرتا۔ (ایک پاکستانی مسلمان کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے آپ کو پاکستان سے منسوب کرے اور روزمرہ گفتگو میں (اگر کوئی اس سے دریافت کرے) اپنے آپ کو پاکستانی ظاہر کرے مگر اس حقیقت کو ہمیشہ مدنظر رکھے کہ دراصل مسلمان کا وطن ساری دنیا ہے۔ یعنی اس کی نگاہ میں تمام ممالک یکساں ہیں اور وہ دین کے لئے بخوشی اس ملک (وطن) کو خیرباد کہہ سکتا ہے جہاں وہ پیدا ہوا تھا۔

اس نکتہ کو سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے "ہجرت" کے ذریعہ سے واضح کردیا۔ آپؐ مکہ میں پیدا ہوئے تھے مگر جب آپؐ نے یہ دیکھا کہ مکہ میں رہ کر دین کی تبلیغ نہیں ہو سکتی تو آپؐ نے بلاتامل اپنے محبوب وطن کو ہمیشہ کے لئے خیرباد کہدیا۔

عقدۂ قومیتِ مسلم کشود
از وطن آقائے ما ہجرت نمود

خلاصۂ کلام اینکہ مسلمان کی زندگی اور موت، دونوں دین کے تحت ہیں وہ اسلام کے لئے یعنی اس کی سربلندی کے لئے زندہ رہتا ہے اور اسی کے لئے جان دیتا ہے۔

یہ تعلیم جو اقبال نے افغانیؒ کی زبان سے ہمیں دی ہے۔ قرآن حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے۔

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝

آپؐ فرما دیجئے کہ میری نمازیں اور مراسم دینی و مذہبی (مثلاً زکوٰۃ، حج، جہاد وغیرہ) اور میری زندگی اور میری موت (پوری زندگی) سب کچھ اُس اللہ کے لئے ہے جو ساری کائنات کا رب ہے۔

اب میں آسان لفظوں میں اس بند کا مطلب لکھے دیتا ہوں:۔

کہتے ہیں کہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ وطن سے اہلِ وطن کو ایک نسبت ہوتی ہے۔ کیونکہ اس کی خاک سے ایک قوم پیدا ہوتی ہے مگر اس نکتہ کو

ہمیشہ ملحوظ رکھنا چاہیئے کہ مسلمان کی فطرت، مشرق اور مغرب یعنی کسی خاص وطن سے بالاتر ہے۔ وہ اپنی فطرت کے لحاظ سے نہ شرقی ہے نہ غربی، نہ شمالی نہ جنوبی، نہ ایشیائی نہ افریقی نہ امریکن نہ یورپین، بلکہ آفاقی ہے۔

درویشِ خدا مست نہ شرقی ہے نہ غربی
گھر اس کا نہ دلی نہ صفاہاں نہ سمرقند

جس طرح آفتاب اگرچہ مشرق سے طلوع ہوتا ہے اور اس لحاظ سے مشرق اس کا وطن ہے مگر جب وہ نصف النہار پر پہونچتا ہے تو نہ شرقی رہتا ہے نہ غربی بلکہ "ہمہ آفاق را بدست می آرد" اسی طرح مسلمان تو ساری کائنات کو مسخر کرنے کے لئے پیدا ہوا ہے وہ نہ کسی خاص خطۂ ارضی سے وابستہ ہو سکتا ہے اور نہ کسی خاص ملک میں محدود ہو سکتا ہے۔ بلکہ یہ سارا عالم اس کا وطن ہے جیسے

ہر ملک ملکِ ماست کہ ملکِ خدائے ماست

اِشتراکیت و ملوکیت

تمہید | وطنیت کے مفاسد بیان کرنے کے بعد افغانی اشتراکیت اور ملوکیت پر تنقید کرتے ہیں۔ ان کی زبان سے ان تصوراتِ حیات پر تنقید نہایت برمحل اور موزوں ہے کیونکہ سید مرحوم مدۃ العمر مسلمانوں کو وطنیت دہریت اور ملوکیت ہی کے مفاسد اور معائب سے متنبہ کرتے رہے۔ ان کی ساری عمر انہی دشمنِ اسلام اصولوں کی تردید میں بسر ہوئی۔ یہ تینوں اصولِ حیات، دینِ اسلام کی سراسر ضد ہیں۔ بلکہ اسلام کا مقصد ہی یہ ہے کہ ان نظام ہائے حیات کو دنیا سے مٹا دے۔ کما قال اللّٰہ تعالیٰ فی القرآن:۔

وَقُلْ جَآءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوْقًا

اور آپ اعلان فرما دیجئے کہ الحق (دینِ اسلام) آگیا اور باطل (دین کے خلاف تمام تحریکوں اور مذہبوں کے لئے ایک مجموعی لفظ) مٹ گیا۔ بلاشبہ باطل کی ذات میں یہ بات داخل ہے کہ وہ مٹ جانے والا ہے (یعنی حق کے سامنے اسے فروغ حاصل نہیں ہو سکتا)

چونکہ اشتراکی نظام اس وقت پوری قوت کے ساتھ دینِ اسلام کے خلاف صف آرا ہے اسلئے میں مناسب سمجھتا ہوں کہ بودھ دھرم کی طرح اس پر بھی بقدرِ تفصیل کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار کر دوں اگرچہ یہ دونوں مذہب، انکارِ خدا پر مبنی ہیں مگر اشتراکیت اپنے اثر اور نفوذ کے اعتبار سے بودھ دھرم سے بدرجہا زیادہ خطرناک ہے۔

عجز زانکہ او با اہلِ حق دارد ستیز

بانی مذہبِ اشتراک کے سوانحِ حیات | کارل ہینرئخ مارکس ۱۸۱۸ء میں بمقام TREVES (جرمنی) پیدا ہوا تھا۔ اس کا باپ یہودی الاصل عیسائی تھا۔ ۱۸۴۱ء میں اس نے فلسفہ میں پی۔ ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ یہ وہ زمانہ ہے جب ہیگل کا فلسفہ جرمنی میں صحیفۂ آسمانی کا ہم پلہ بلکہ اس سے بھی زیادہ قابلِ اعتماد سمجھا جاتا تھا اسلئے مارکس کا ہیگل سے متاثر ہو جانا ایک قدرتی بات تھی وہ خود کہتا ہے کہ "میں نے تمام حکماء میں سب سے زیادہ استفادہ ہیگل سے کیا" مارکس کے افکار کے مطالعہ کے بعد میں تو اس نتیجہ پر پہونچا ہوں کہ وہ اپنی زندگی کے ابتدائی دور میں ہیگل سے اس درجہ متاثر ہوا کہ مدۃ العمر اس کے "طلسم" سے آزاد نہ ہو سکا۔

اس میں بھی کوئی شک نہیں ہے کہ ہیگل کا جدلی طریق اس کے نظامِ فکر کی بنیاد ہے جس کی تشریح مختصر لفظوں میں یہ ہے کہ

۱۔ ہیگل کا فلسفہ "جدلی تصوریت" ہے

۲۔ تصوریت اسلئے کہ وہ محسوسات کے بجائے معقولات (تصورات) سے بحث کرتا ہے۔

حکمتش معقول را با محسوس در خلوت نرفت
گرچہ بحرِ فکرِ او پیرایہ پوشد چوں عروس (اقبال)

۳۔ جدلی اسلئے کہ جس طریق سے تصورات کا ارتقاء ہوتا ہے وہ طریق جدلی ہے۔

۴۔ ہیگل کہتا ہے کہ ہر تصور جسے بطورِ حق (TRUTH) پیش کیا جاتا ہے بمنزلہ "دعویٰ" (THESIS) ہے۔ اس تصور ہی میں اس کی نفی (ضد) بھی مضمر ہوتی ہے جسے "جواب دعویٰ" (ANTITHESIS) کہتے ہیں۔ اور

ان دونوں میں جدل و پیکار واقع ہوتی ہے اور اس جدل کا نتیجہ ایک تیسرے (نئے) تصور کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے جسے "اخلوط" (SYNTHESIS) کہہ سکتے ہیں۔

۵۔ جب یہ اخلوط بطور ایک تصور کارفرما ہوتا ہے تو حسبِ معمول اس سے ایک متضاد تصور پیدا ہوتا ہے ان دونوں میں پیکار ہوتی ہے اور ایک نیا تصور ظاہر ہوتا ہے اور جدل و پیکار تصورات کا یہ سلسلہ، آغازِ آفرینش سے جاری ہے اور جاری رہے گا۔

۶۔ اس کے فلسفہ میں "تضاد" انسانی فکر کا بنیادی قانون ہے۔ کائنات کا ارتقاء اسی جدل و پیکار سے ہوتا ہے اور یہ کائنات بذاتِ خود کچھ نہیں ہے مگر "وجودِ مطلق" (THE ABSOLUTE) کے ظہورِ خارجی کا دوسرا نام ہے۔

۷۔ اس نقطہ پر پہونچ کر ہیگل کا فلسفۂ تصوریتِ مطلقہ، وحدۃ الوجود کے زمرہ میں شامل ہو جاتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ وحدت الوجود کی اسلامی تعبیر ہیگل کی تعبیر سے بالکل جداگانہ نوعیت رکھتی ہے جس کی تشریح کا یہ موقع نہیں ہے۔ اقبال نے ہیگل کے فلسفہ کو ان دو شعروں میں یوں بیان کیا ہے:۔

جلوہ دہد باغ و راغ معنیٔ مستور را | عینِ حقیقت نگر حنظل و انگور را
فطرتِ اضداد خیز لذتِ پیکار داد | خواجہ و مزدور را، آمر و مامور را

باز آمدم بر سرِ مطلب۔ دورانِ تعلیم ہی میں مارکس ایک ملحد فلسفی فیورباخ کے خیالات سے بھی متاثر ہوا اور اس حد تک کہ اس نے مذہبِ مسیحیت کو ہمیشہ کے لئے خیرباد کہہ دیا۔ فیورباخ دراصل ایک عالمِ الٰہیات تھا مگر

اُس نے مسیحی آلہیات کی تردید میں ایک کتاب لکھی جس کا نام تھا "خلاصۂ مسیحیت" اس کتاب میں اُس نے جس منطق سے مسیحیت کو ختم کردیا، اسی سے کام لیکر مذہب کی تردید بھی کردی۔ یعنی مسیحیت پر تنقید کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس نے خدا ہی کا انکار کر دیا۔ اور اس کتاب کے آخری باب میں اس نے یہ دعویٰ کیا کہ حقیقت صرف مادّی ہے۔ خدا، روح، نفس ناطقہ، ذہن، عقل یا ادراک کا مطلق وجود نہیں ہے۔ مارکس نے مادّیت کا مسلک اسی فلسفی سے اخذ کیا اور اسے ہیگل کے جدلی طریق سے مربوط کر دیا یعنی اُس نے یہ فیصلہ کیا کہ ہیگل کے جدلی طریق کو تصور کے بجائے مادّہ پر منطبق کیا جائے بایں طور کہ ہیگل کے یہاں تصور (IDEA) متضاد عناصر سے مرکب ہے۔ مارکس نے کہا کہ کیوں نہ ہم مادّہ کو متضاد عناصر سے مرکب قرار دیں؟

۱۸۴۳ء میں مارکس نے ترکِ وطن کرکے پیرس میں اقامت اختیار کی یہاں اس کی دوستی فریڈرک اینگلز سے ہوئی اور اس نے مارکس کو اپنے دوست پرودّان سے متعارف کیا۔ اس فرنچ سوشلسٹ نے مارکس کو سمجھایا کہ بنیادی مسئلہ نہ مابعد الطبیعاتی ہے نہ سیاسی بلکہ خالص معاشی (ECONOMIC) ہے اس لئے ہیگل کے جدلی طریق کو تصورات یا مادیّات کے بجائے معاشیات پر منطبق کرو بایں طور کہ۔

۱۔ سرمایہ، جدلی طریق کا دعویٰ ہے۔

۲۔ اس سے سرمایہ کی ضد، مشقت جسمانی یا محنت پیدا ہوئی

۳۔ ان دونوں کی جنگ سے تیسری چیز پیدا ہونی چاہیئے جس سے ذاتی ملکیت میں انقلاب پیدا ہوکر اشتراکیت کا ظہور ہو جو بمنزلۂ اختلاط ہے۔

مارکس نے پرودّان کا مشورہ قبول کیا اور مارکسیت یا اشتراکیت کا فلسفہ منصّۂ شہود پر آگیا جو تین عناصر سے مرکب ہے۔

۱۔ ہیگل کا جدلی طریقہ۔

۲۔ فیور باخ کی مادّیت۔

۳۔ پرودّان کی سوشلزم یا اشتراکیت۔

گویا اشتراکیت وہ معاشی نظام ہے جس کی بنیاد مادّیت (یا انکارِ خدا) پر ہوتی ہے۔ یہ تصریح اسلئے اہم ہے اور لائق توجہ بھی کہ جو لوگ اس ملحدانہ نظامِ حیات سے واقف نہیں ہیں وہ اشتراکیت کو محض ایک معاشی نظام خیال کرتے ہیں۔ حالانکہ اشتراکیت محض ایک معاشی نظام نہیں ہے بلکہ ایک مستقل نظریۂ حیات ہے یا بقول اقبال وہ بھی اسلام کی طرح ایک خصوصی ہیئتِ اجتماعیۂ انسانیہ کا دوسرا نام ہے۔ اور چونکہ یہ دونوں آپس میں متضاد ہیں اسلئے ایک مسلمان کبھی ہرگز ایک اشتراکی نہیں ہوسکتا۔ اور ایک اشتراکی کو اسلام سے کوئی واسطہ نہیں ہوسکتا۔

یہ وضاحت اسلئے بھی ضروری ہے کہ آجکل کالجوں کے نوجوان جو نہ اسلام سے آگاہ ہیں نہ اشتراکیت سے اپنی کم فہمی اور سادہ لوحی کی وجہ سے بڑی آسانی کے ساتھ اشتراکی مبلغوں کے دامِ تزویر میں گرفتار ہوجاتے ہیں کیونکہ یہ لوگ مسلمان نوجوانوں کے سامنے صرف ایک پہلو رکھتے ہیں یعنی معاشی نظام اور یہ نہیں بتاتے کہ یہ نظام انکارِ خدا پر مبنی ہے۔ وہ مکر و فریب سے کام لیکر (جس کی انہیں اجازت ہے) مسلمانوں کے سامنے صرف یہ بات پیش کرتے ہیں کہ اشتراکیت کا مقصد عوام کی بہبود ہے۔ لیکن یہ نہیں بتاتے کہ عوام کی بہبود کا طریق کار یہ ہے کہ انہیں مذہب سے بیگانہ بناکر مارکس اور لینن کا پرستار بنایا جائے۔ اشتراکیت صرف شکم کا انتظام کرتی ہے روح کو ختم کردیتی ہے۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ انسان صرف "شکم" نہیں ہے وہ روح بھی رکھتا ہے۔

دل کی آزادی شہنشاہی شکم سامانِ موت

فیصلہ تیرا ترے ہاتھوں میں ہے دل یا شکم؟ (اقبال)

فی الجملہ پرودّان سے ملاقاتوں کے بعد مارکس اور اینگلز نے اپنے اشتراکی خیالات کی اشاعت شروع کی۔ جرمن حکومت نے فرنچ حکومت سے درخواست کی ان دونوں کو جلاوطن کردیا جائے۔ چنانچہ یہ دونوں پیرس سے نکل کر بروسیلز میں آکر مقیم ہوئے اور جرمن مزدوروں کی اشتراکی جماعت کے سرگرم رکن بن گئے۔

۱۸۴۷ء میں انھوں کمیونسٹ مینی فیسٹو (منشور اشتراکیت) مدون کیا جسے ۱۸۴۸ء میں باقاعدہ شائع کیا۔ ۱۸۴۹ء میں یہ لوگ پھر پیرس واپس آئے مگر حکومت نے کہا کہ یا تم لوگ فرانس کے کسی دور افتادہ گاؤں میں اقامت اختیار کرو یا ملک سے نکل جاؤ۔ مارکس نے لندن کو اپنا وطن بنایا اور تادمِ وفات (جو ۱۸۸۳ء میں واقع ہوئی) یہیں مقیم رہا۔

اگرچہ وہ ساری عمر مالی مشکلات میں مبتلا رہا مگر تادمِ وفات تصنیف و تالیف میں مشغول رہا۔ اس کی شہرت کتاب سرمایہ پر مبنی ہے جس کو اشتراکی مذہب کے پیرو اپنی بائبل سمجھتے ہیں۔

مارکسی نظریہ مارکس کے نظریۂ سوشلزم کا نقطۂ آغاز "طبقاتی نزاع" کا عقیدہ ہے جو دو فروعی اُصول کی بنیاد ہے:۔

(۱) تاریخ عالم کا مادّی تصور

(ب) قدرِ فاضل کا نظریہ (جو مارکس کا خاص موضوع ہے)

مارکس کا مخصوص نظریہ حسبِ ذیل ہے:۔

" ہر جماعت میں (خواہ وہ کسی ملک میں ہو) پیداوار کی مادّی طاقتیں موجود رہتی ہیں اور افرادِ جماعت کے ذہنوں میں ان طاقتوں کے مفید خلائق ہونے کا علم بھی موجود ہوتا ہے۔ اور یہی دونوں باتیں پیداوار کی شرط ہیں۔

ان قوتوں سے استفادۂ کلی کے لئے جماعت کی قوتوں کی اس طرح تنظیم لازمی ہے کہ ارکانِ جماعت میں ایک خاص قسم کا رابطہ قایم ہوجائے۔ جس کے لئے مناسب حال عمرانی اداروں کا وجود لازمی ہے۔

مثلاً اگر پیداوار کی قوتوں سے پورا پورا فائدہ حاصل کرنا مقصود ہو تو اولاً ہمیں نجی ملکیت کی بعض صورتوں کو تسلیم کرنے کے بعد انہیں اپنے قبضۂ تصرف میں لانا پڑے گا اور ثانیاً بعض افراد کو اقتدارِ کلی تفویض کرنا ہوگا۔ یعنی پیداوار کے مادّی ذرائع اور جماعت کے افراد دونوں اس اقتدار کے تحت آجائیں گے۔ ثالثاً معاشی حالات کے اقتضاء کے مطابق جو خدمت ان افراد سے لی جائے اسے ان سب کو انجام دینا ہوگا۔ اس تجویز کو عملی جامہ پہنانے کے لئے ایک ادارہ کی ضرورت ہے جسے عرفِ عام میں مملکت (STATE) کہتے ہیں۔

تمام علمی، تعلیمی، سیاسی، عمرانی اور معاشی ادارے معاشی حالات کے تحت ہوتے ہیں اور انہی کے تحت کام کرتے ہیں۔ اگر معاشی حالات بدل جائیں تو تمام سیاسی تمدنی اور عمرانی ادارے بھی بدل جائیں گے۔ لیکن یہ ادارے انقلاب سے لغوز ہوتے ہیں۔ اسلئے ہمیں انقلاب کو بزورِ شمشیر نافذ کرنا پڑے گا۔ اس خونی انقلاب کے بعد سابقہ عمارت منہدم ہوجائے گی اور نئے ادارے معرضِ وجود میں آجائیں گے جو معاشی حالات سے مطابقت

رکھتے ہوں گے

مملکت کا مقصد مارکس کے نزدیک مملکت کا مقصد نہ تو عوام کی روحانی اصلاح ہے اور نہ اخلاقی تربیت بلکہ صرف یہ کہ وہ اس معاشی نظام کو برقرار رکھے جو اس وقت مروج ہو۔ مملکت حکمران طبقہ کے معاملات کا انتظام کرنے کے لئے مجلس عاملہ کا کام دیتی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ جب نیا طبقہ برسر اقتدار آتا ہے تو وہ مملکت کا پرانا سانچہ توڑ دیتا ہے اور اپنی مرضی کے مطابق نیا سانچہ تیار کرتا ہے۔

مزدوروں کی آمریت کا عقیدہ، مارکس کے نظریۂ مملکت کا لازمی نتیجہ ہے اس آمریت ہی کے ذریعہ سے پرولتاری طبقہ، مملکت کی طاقت کو نافذ کرتا ہے۔ لیکن یہ مرحلہ عارضی ہے۔

آمریت محض اسلئے درکار ہے کہ سرمایہ داروں کے جوابی انقلاب کو ختم کیا جاسکے۔ اور اشتراکی نظام کو استوار بنیادوں پر قایم کیا جاسکے۔ جب اشتراکی نظام قایم ہوجائے گا تو مزدور طبقہ (پرولتاری) خود بخود ختم ہوجائے گا کیونکہ کوئی سرمایہ دار، اس طبقہ کا خون چوسنے کے لئے باقی ہی نہیں رہے گا۔

جب ایسا ہوجائے گا تو تمام امتیازات اور طبقات بھی مٹ جائینگے اور ایک ایسی جماعت معرض وجود میں آجائیگی جس میں کوئی طبقہ نہ ہوگا۔ جس میں نہ کوئی امیر ہوگا نہ غریب، نہ کوئی سرمایہ دار ہوگا نہ محنت کش، تمام امتیازات فنا ہوجائینگے اور کل معاشرہ ایک "وحدت" بن جائے گا جس میں سب افراد مساوی الدرجہ ہونگے۔ بالفاظ دگر "مملکت رفتہ رفتہ مردہ ہوکر فنا ہوجائیگی"

یہ ہے وہ دلکش تخیل جو مارکس نے دُنیا کو دیا یعنی جب اشتراکی نظام قایم ہوجائے گا تو۔

(۱) وحدت پیدا ہوجائے گی (تمام امتیازات مٹ جائیں گے)

(۲) مساوات پیدا ہوجائے گی (سب لوگ بھائی بھائی ہوجائیں گے)

(۳) طبقات فنا ہوجائیں گے (یعنی دُنیا ہی میں جنت قایم ہوجائیگی)

(۴) مملکت کی یعنی فوج پولس کی کوئی ضرورت نہیں رہے گی (تمام انسان فرشتے بن جائیں گے)

(۵) کوئی کسی پر ظلم نہیں کرسکے گا (سب لوگ نیکی کا مجسمہ بن جائیں گے)

(۶) کوئی کسی سے ناجائز فائدہ نہیں حاصل کرسکے گا (سب لوگ متقی بن جائیں گے)

اور یہ تمام خوبیاں اس سوسائٹی میں پیدا ہوجائیں گی جو نہ خدا کے وجود کو تسلیم کرے گی نہ روح کے وجود کو، جسے نہ کسی رسول کا پاس ہوگا نہ آخرت کا خوف ہوگا، جس کے نزدیک انسان محض ایک "کماؤ جانور" ہے جس میں نہ روح ہے نہ روحانیت، جس کو نہ اخلاق سے سروکار ہے نہ پاکیزگی سے۔

واضح ہو کہ اشتراکیت میں نہ خدا ہے نہ روح نہ آخرت۔ اب رہا نظام اخلاق، تو اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے یہ نظام محض ایک ڈھکوسلا ہے کیونکہ مذہب، اخلاق، فلسفہ، ضمیر، قانون اور آرٹ یہ سب معاشی حالات کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ چنانچہ مارکس کے خیال کے مطابق دُنیا میں جس قدر انقلابات رونما ہوئے خواہ وہ سیاسی ہوں یا عمرانی، اخلاقی ہوں یا مذہبی سب اپنے اپنے دور کے معاشی حالات کا نتیجہ تھے۔

ناظرین پہلے اشتراکی مملکت کی اُس تصویر کو دیکھیں جو مارکس نے بنائی ہے اور پھر اُس ریمارک پر غور کریں جو میں نے قبل ازیں لکھا ہے کہ اشتراکیت کا بانی، مادّہ پرست ہونے کے باوجود، ساری عمر ہیگل کی تصوریت کے طلسم میں گرفتار رہا۔ اشتراکی مملکت کا جو دلکش تخیل اُس نے پیش کیا ہے، وہ ایک "خیالی بہشت" نہیں ہے تو اور کیا ہے!

اب ہم مارکسی نظریہ پر تنقید کرتے ہیں تاکہ مارکسیت (اشتراکیت) کی حقیقت بھی عیاں ہوجائے اور افغانیؒ نے اقبال سے جو کچھ کہا ہے اس کے سمجھنے میں بھی آسانی ہوجائے۔

اشتراکیت پر تنقید

اس شرح کے صفحات اشتراکیت پر مفصل تنقید کے تو متحمل نہیں ہوسکتے کیونکہ اس کے لئے کئی سو صفحات درکار ہونگے۔ اسلئے ہم اجمالی اشارات پر اکتفا کریں گے۔

مارکس کی پہلی بنیادی غلطی یہ ہے کہ وہ مادّہ کو خالق و صانع عالم قرار دیتا ہے حالانکہ آج تک کوئی شخص مادّہ کی جامع اور مانع تعریف بھی پیش نہیں کرسکا۔ اندریں حالات یہ دعویٰ کرنا کہ مجہول الحال مادّہ اس کائنات کا خالق ہے سراسر خلاف عقل ہے جب ہم عقل و حکمت کی روشنی میں مادّہ کی تحقیق کرتے ہیں تو یہ بات عیاں ہوجاتی ہے کہ نہ وہ خالق کائنات ہوسکتا ہے اور نہ اس کی بدولت اس کائنات کی توجیہہ ہوسکتی ہے ذیل میں ہم اپنے دعویٰ کو سائنس کی روشنی میں مبرہن کرتے ہیں:-

۱۔ جسے ہم مادہ کہتے ہیں وہ سائنسدانوں کی تحقیقات کے مطابق، ذرات یا دقائق (MOLECULES) سے مرکب ہے اور یہ ذرات، سالمات (ATOMS) سے مرکب ہیں۔

۲۔ سالمہ کا تجزیہ کیا گیا تو معلوم ہوا کہ ان سے شعاعیں صادر ہوتی ہیں جن کو برق پارے کہتے ہیں اور یہ برق پارے مادّی نہیں ہیں کیونکہ برق پارہ دراصل بجلی کا چارج ہے جس پر مادہ (SUBSTANCE) کا اطلاق نہیں ہوسکتا یا بالفاظ صحیح تر، مادہ در اصل مادّی نہیں ہے بلکہ ایک نوع کا نظام توانائی ہے۔

۳۔ اس تحقیقات جدیدہ کا نتیجہ یہ برآمد ہوا ہے کہ سالمہ، جسے انیسویں صدی میں (یعنی مارکس کے زمانۂ حیات میں) ناقابل تقسیم اور اسلئے ناقابل فنا سمجھا جاتا تھا، اب بیسویں صدی میں ایک مخلوق شئے ثابت ہوگیا ہے کیونکہ ہر سالمہ توانائیوں کا مرکب ہے اور منطقی دلیلوں سے یہ بات ثابت شدہ ہے کہ ہر مرکب حادث ہوتا ہے۔

۴۔ حقیقت کی تلاش میں ہم برق (ELECTRON) تک پہونچے۔ اب ہم دوبارہ عالم طبیعات سے سوال کرتے ہیں کہ برق کیا ہے؟ وہ جواب دیتا ہے کہ میں یقینی طور پر تو کچھ نہیں کہہ سکتا لیکن میرا قیاس یہ ہے کہ برقی ذرات دراصل اثیر میں ایک منہاج یا خصلت (STRAIN) سے عبارت ہیں۔

۵۔ جدید ترین تحقیقات کی رو سے مادہ کی حقیقت توانائی (ENERGY) ہے ہم پھر سائنسدانوں سے سوال کرتے ہیں کہ توانائی کی حقیقت یا ماہیت کیا ہے؟ لیکن سائنسدانوں کے پاس اس سوال کا بھی کوئی جواب نہیں ہے۔

ہر یک بانداز یہ کہتا تھا "من نمی دانم"
یہ بات صحیح ہے کہ اکبر ترا ہی عالم تھی

۶۔ مجبوراً ہم فلسفی سے سوال کرتے ہیں کہ توانائی کی ماہیت کیا ہے؟ وہ کہتا ہے کہ اس کی ماہیت "ارادہ" (WILL POWER) ہے جسے آپ روحانی توانائی کہہ سکتے ہیں یعنی توانائی کی حقیقت مادّی نہیں ہے بلکہ روحانی ہے! گویا تلاش میں نکلے تھے مادّہ کی دوچار ہو گئے روح سے!!

اندریں حالات ہم اپنے غلطی خوردہ اشتراکی دوستوں سے یہ سوال کرتے ہیں کہ جب سائنس اور فلسفہ دونوں، مادّہ کی حقیقت سے بے خبر ہیں تو آپ کس بنیاد پر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ مادّہ، واجب الوجود ہے؟

۷۔ اسی لئے پروفیسر جنٹزل کمین یہ کہتا ہے کہ اندریں حالات ہمیں مادہ کے بجائے توانائی کو بنیاد مانکر اپنے فلسفہ حرکت، قوت (DYNAMISM) کو از سرِ نو مدوّن کرنا چاہیئے اور یاد رہے کہ یہ فلسفہ در اصل روحانیت ہی کی ایک قسم یا شکل ہے اور روحانیت نقیض ہے مادیت کی!

۸۔ بقول پروفیسر برٹرنڈ رسل، کائنات کی بنیاد، مادّہ نہیں ہے بلکہ یا تو برقی پارے ہیں یا ہائیڈروجن کے مراکز، یا پھر سالماتِ نحل! اور اگر ۱ے اور ۲ے کو ایتھر میں تناؤ کی حالت قرار دیا جائے تو کائنات کی اصل ایتھر (ETHER) ہے۔

لیکن پھر وہی سوال ہے کہ ایتھر کی ماہیت کیا ہے؟ اس کا جواب بھی کسی فلسفی یا سائنسداں کے پاس نہیں ہے۔

۹۔ حکیم آئنسٹائن نے ثابت کر دیا ہے کہ مادہ کو ہم توانائی میں اور توانائی کو مادّہ میں تبدیل کر سکتے ہیں یعنی مادّہ اور توانائی درحقیقت ایک ہی شے کے دو نام ہیں۔ جس طرح برف اور بھاپ ایک ہی شے (پانی) کی دو شکلیں یا صورتیں ہیں۔ اس فارمولے کو آئنسٹائن کا "رابطہ جرم و توانائی" کہتے ہیں۔

۱۹۳۲ء میں والٹن اور کاکرافٹ نے تجربہ اور مشاہدہ کی رو سے ثابت کر دیا ہے کہ مادہ، توانائی میں تبدیل ہو سکتا ہے۔

۱۰۔ اس انکشاف سے مادہ پرستوں کا یہ دعویٰ باطل ہو گیا کہ مادہ، اصل کائنات ہے۔ اسی لئے اقبال نے لکھا ہے کہ روح اور مادہ میں بلحاظ اصل کوئی فرق نہیں ہے ہاں بلحاظ کیفیت فرق پایا جاتا ہے۔

پس جب مسلکِ مادیت کا ابطال ہو گیا تو اب صرف دوسری صورت باقی رہ جاتی ہے کہ اس کائنات کی اصل روحانی ہے یعنی خدا خالق کائنات ہے۔ قرآن حکیم نے آج سے چودہ سو سال پہلے اس حقیقت کا اعلان کر دیا تھا جو سائنسدانوں پر آج منکشف ہوتی ہے کہ

اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ط

(در اصل) اللہ ہی آسمانوں اور زمین (کائنات) کا نور ہے!!

مارکس کی دوسری بنیادی غلطی یہ ہے کہ وہ انسان کو عملاً ایک حیوان سے زیادہ مرتبہ نہیں دیتا کیونکہ وہ اسے ایک "کماؤ جانور" یا "آلات پیدا کرنے والا جانور" قرار دیتا ہے۔ اور اس میں کوئی شک بھی نہیں ہے کہ جو شخص خدا اور روح دونوں کا منکر ہو وہ ایک انسان کو حیوان نہ سمجھے تو اور کیا سمجھے؟

یہاں تک تو کوئی اعتراض نہیں ہے۔ ہر مادہ پرست کی نگاہ میں انسان حیوان ہی ہے مگر محلِ اعتراض، مارکس کا دوسرا قدم ہے وہ یہ کہ وہ اسی حیوان سے مطالبہ کرتا ہے انسانیت کا! وہ کماؤ جانوروں سے یہ توقع کرتا ہے کہ وہ دنیا میں مساوات قایم کریں گے! ۔

مارکس کی کوتاہ عقلی لائق صد افسوس ہے کہ وہ اتنی معمولی بات نہ سمجھ سکا کہ مساوات موقوف ہے اخوت پر اور اخوت منحصر ہے محبت پر اور محبت

وہ شریفانہ اور پاکیزہ جذبہ ہے جو حیوانوں میں پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔ محبت (LOVE) تو عواطفِ انسانی میں اشرف اور اطہر عاطفت (SENTIMENT) ہے۔ یہ جوہر گرانمایہ "کماؤ جانوروں" میں کہاں نظر آ سکتا ہے۔ اگر انسان صرف سالماتِ مادّی کی اتفاقی ترکیب کا نام ہے اور اس میں نہ روح ہے نہ قلب، نہ نفس ناطقہ ہے نہ ادراک، تو محبت کس طرح نشو و نما پا سکتی ہے اس کا تو وجود ہی محال ہے!

علاوہ بریں جب تک ایک انسان کے دل میں خدا تعالیٰ کی محبت کارفرما نہ ہوگی وہ بنی آدم سے محبت کر ہی نہیں سکتا۔ انسان کی فطرت یہ ہے کہ پہلے وہ اصل سے محبت کرتا ہے اس کے بعد فرع کی طرف مائل ہوتا ہے۔ یہ ناممکن ہے کہ آپ زید سے نفرت کریں لیکن اس کے فرزندوں سے محبت کریں۔ اسی طرح، یہ نہیں ہو سکتا کہ آپ خدا کے تو دشمن ہوں اور خدا کے بندوں سے محبت کریں۔ اگر انسان صرف مادّہ ہے تو اسے غیر سے محبت پر کوئی شے مائل ہی نہیں کر سکتی وہ غیر سے محبت کر ہی نہیں سکتا۔ دیکھ لو! کوئی حیوان کسی حیوان سے محبت نہیں کرتا!

بات یہ ہے کہ محبت کا سرچشمہ خدا ہے اگر آپ اپنا تعلق سرچشمہ سے منقطع کر لیں گے تو آپ کے اندر قیامت تک محبت پیدا نہیں ہو سکے گی۔ یاد رہے اوس سے رابطہ منقطع ہو جانے کے بعد آپ کے دل میں (...) ہرگز روشنی نہیں ہو سکتی۔

اخوت اُس وقت پیدا ہوتی ہے جب سب بھائیوں کو یہ یقین ہوتا ہے کہ فلاں شخص ہمارا سب کا باپ ہے یعنی ابوت کی وحدت (عقیدۂ توحید) ان سب فرزندوں کو سلکِ اخوت میں منسلک کر دیتی ہے۔

اسی طرح اگر ہم کو یہ یقین ہو جائے کہ خدا ہم سبھوں کا خالق (رب) ہے اور ہم سب اس کے فرزند ہیں تو ہمارے اندر اخوت کا جذبہ پیدا ہو سکتا ہے اور جیسا کہ میں پہلے واضح کر چکا ہوں وہ مساوات جو مارکس اس دنیا میں قایم کرنی چاہتا ہے اسی جذبۂ اخوت پر موقوف ہے۔ خلاصۂ کلام اینکہ

(ا) مساواتِ مطلوبہ، موقوف ہے اخوت پر

(ب) اخوت موقوف ہے عقیدۂ توحید خالق پر

اب اگر کوئی شخص خدا ہی کا منکر ہے تو اس کی یہ کوشش کہ دنیا میں مساوات قایم ہو جائے ایسی ہی احمقانہ ہے جس طرح ریت میں سے تیل نکالنے کی کوشش! مارکس کے متبعین کو یاد رکھنا چاہیئے کہ

—— خدا کی اُبوّۃ کے عقیدہ کے بغیر انسان کی اُخوّت کا تصور ہی محال ہے کیونکہ جب کوئی باپ ہی نہیں ہے، تو افراد میں اُخوّت کا تصور کیسے پیدا ہوگا؟

ناظرین غور کریں کہ انکارِ خدا وہ لعنت ہے جس کی وجہ سے بڑے بڑے فلسفی ایسی حماقتوں کا ارتکاب کرتے ہیں جن کو دیکھ کر جہلاء کو بھی ہنسی آجاتی ہے یعنی مارکس پہلے تو انسان کو حیوان قرار دیتا ہے پھر اسی حیوان سے انسانیت کا مطالبہ کرتا ہے۔ کیا ذہنِ انسانی کی رسوائی اور ذلت کا اس سے پست تر مظاہرہ بھی ہو سکتا ہے؟

مارکس کی تیسری بنیادی غلطی یہ ہے کہ وہ معاشی اور اقتصادی مساوات کا علمبردار ہے مگر اس کے حصول یا قیام کے لئے جو طریق کار تجویز کرتا ہے وہ بالکل غلط بلکہ خلافِ عقل ہے۔ وہ یہ نہ سمجھ سکا کہ مساوات ایک جذبہ یا احساس ہے (ایک تصور ہے) جو انسان کے ذہن یا قلب میں پیدا ہوتا ہے پھر اس کا خارج میں ظہور ہوتا ہے یعنی پھر انسان اپنے طرزِ عمل سے اس جذبہ کو خارج (دنیا)

میں ظاہر کرتا ہے۔

لیکن مارکس، انسان کے ضمیر میں مساوات پیدا کرنے کے بجائے اس جذبہ کو خارج میں پیدا کرتا ہے (یہ دوسری بات ہے کہ جذبات خارج میں پیدا ہی نہیں ہوسکتے) اور پھر اس کو انسان کے سر پر مسلط کرنا چاہتا ہے (سر پر اسلئے کہ کوئی انسان کسی انسان کے قلب میں اپنی مرضی سے کوئی جذبہ داخل نہیں کرسکتا مثلاً دنیا کی کوئی طاقت سکیم حبشی کو کسی شخص سے محبت یا نفرت کرنے پر مجبور یا مائل نہیں کرسکتی)

مساوات کا جذبہ پیدا کرنے کے لئے سب سے پہلے فرد کی روحانی اور اخلاقی تربیت لازمی ہے۔ مساوات کی جڑ (اصل) ضمیر میں قائم ہوتی ہے نہ کہ جسم یا مادّہ میں لیکن مارکس نہ روح کو تسلیم کرتا ہے نہ ضمیر کو، نہ کسی مستقل نظام اخلاق کو۔ اس کے زاویۂ نگاہ سے خدا، روح، نفس، ضمیر، اخلاق، فلسفہ اور آرٹ یہ سب معاشی حالات کے نتائج ہیں۔ جب معاشی نظام بدلتا ہے تو یہ سب چیزیں (ضمیر، اخلاق اور مذہب) بھی بدل جاتی ہیں! لہٰذا مارکسی فلسفہ کی رو سے مساوات کا قیام قطعی طور پر محال ہے۔

مارکس کی چوتھی بنیادی غلطی یہ ہے کہ وہ مساوات شکم سے ایک مصنوعی وحدت قائم کرنی چاہتا ہے۔ یعنی تمام انسانوں کو ایک ایسی جماعت (سوسائٹی) کے افراد بنانا چاہتا ہے جس میں کسی قسم کا طبقاتی یا معاشی امتیاز موجود نہ ہو۔ اس کے معنی دراصل یہ ہیں کہ وہ جماعت، مساوات اور اخوت کے اصول پر مبنی ہوگی۔ کیونکہ طبقاتی یا معاشی امتیازات صرف اسی صورت میں مٹ سکتے ہیں جب تمام افراد ایک دوسرے کو اپنا بھائی یقین کریں یعنی اصلی چیز اخوت ہے اور یہ ایک، پاکیزہ روحانی تصور ہے جس کا مقام "دل" ہے نہ کہ آب و گل

(جسم)۔ کیا خوب کہا ہے اقبال نے:۔

تا اخوّت را مقام اندر دل است.
بیخ او در دل نہ در آب و گل است

مارکس کی حماقت ملاحظہ ہو! وہ "کماؤ جانوروں" یعنی خالص حیوانوں میں اخوت اور مساوات کے جذبات پیدا کرنا چاہتا ہے!

ع۔ ایں خیال است و محال است و جنوں

افسوس! وہ فلسفی ہو کر بھی اتنا نہ سمجھ سکا کہ شکمی مساوات سے وحدت پیدا نہیں ہوسکتی (لینن اور مزدور ایک صف میں کھڑے نہیں ہو سکتے) وحدت تو ایک ذہنی اور غیر مادّی شے ہے یہ ذہنی احساس خارج میں ظاہر ہو کر ایک قانونی نظام کی شکل اختیار کرسکتا ہے مگر کوئی خارجی نظام قانونی ہو یا معاشی، سیاسی، انسانوں کے باطنی احساسات کی شکل اختیار نہیں کرسکتا۔ اگر ایسا ہوسکتا تو ملکی قوانین کی بدولت تمام انسان نکوکار بن چکے ہوتے اور آج دنیا میں نہ کوئی جیل خانہ ہوتا نہ کوئی عدالت، نہ کوئی قاضی ہوتا نہ کوئی مفتی۔ افلاطون کا یہ نکتہ جو اس نے ڈھائی ہزار سال پہلے بیان کیا تھا، آج بھی بالکل صحیح ہے:۔

"تم قانون کے زور سے عوام الناس کو نکوکار نہیں بنا سکتے" اس کی وجہ یہ ہے کہ انقلاب سب سے پہلے باطن میں پیدا ہوتا ہے پھر خارج میں کارفرما ہوسکتا ہے۔ اور قرآن مجید نے اس آیت میں اسی فطری قانون کی طرف ارشاد فرمایا ہے:۔

اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِمْ

یاد رکھو کہ اللہ کبھی کسی قوم کی ظاہری حالت میں تبدیلی نہیں پیدا کرتا جب تک اس قوم کے افراد سب سے پہلے خود اپنے ضمیر کی گہرائیوں میں تبدیلی پیدا نہ کریں۔

نوٹ واضح ہو کہ دراصل مارکس نے عدل و انصاف، حریت، اخوت، مساوات، ہمدردی اور رفاہِ عام کے جملہ تصورات مذہب ہی سے اخذ کئے ہیں، مگر یہ اس کی کس قدر افسوسناک ناحق کوشی، احسان فراموشی اور نادانی ہے کہ وہ مذہب کا دشمن ہے! جس سرچشمہ سے اسے عدل اور مساوات کے تصورات حاصل ہوئے وہ اسی سرچشمہ کے وجود کا منکر ہے!

افسوس وہ اتنی معمولی سی بات بھی نہ سمجھ سکا کہ مذہب کا انکار کرنے کے بعد کوئی شخص مذہبی یا اخلاقی اقدار (نکوکاری، ہمدردی، خدمت، ایثار، مساوات، اخوت، عدل و انصاف وغیرہ وغیرہ) کو عملی جامہ نہیں پہنا سکتا۔ جب نہ خدا ہے نہ آخرت، تو ہمیں کیا پڑی ہے کہ ہم دوسروں کے لئے ایثار کریں گے؟

مارکس کی پانچویں بنیادی غلطی یہ ہے کہ وہ معاشی حالات کو نظریات و معتقدات کا سبب قرار دیتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ یہودی فلسفی سبب اور شرط میں فرق نہ کرسکا! معاشی حالات علم و فن، فلسفہ و ادب اور دوسری ذہنی کاوشوں کے فروغ کے لئے شرط تو بیشک ہوسکتے ہیں (بایں معنی کہ اگر قوم کے افراد خوشحال ہیں تو وہ فلسفہ، سائنس اور ادب کو بہت کچھ فروغ دے سکتے ہیں) مگر سبب نہیں ہوسکتے۔ جس طرح کھڑکی، دریچہ یا روشندان آفتاب کی روشنی کے اندر آنے کے لئے شرط ہے، اس کا سبب نہیں ہے۔ اس کا سبب تو آفتاب ہے۔ اسی طرح معاشی حالات، فروغِ علم و فن کے لئے شرط ہیں مگر نظریات، معتقدات، سائنس، فلسفہ، اخلاق اور ادب کا سبب نہیں ہیں۔ ان علوم و فنون اور نظریات کا سبب انسان کا ذہن ہے۔ نظریات اور معتقدات ذہن اور ذہنی رجحانات سے ابھرتے ہیں نہ کہ معاشی حالات سے۔ تاریخ۔ ایسا سمجھنا عقل، تجربہ اور تاریخ تینوں سے بیگانگی کا ثبوت ہے۔ معتقدات کو معاشی حالات پر مبنی کرنا ایسا ہی غیر دانشمندانہ فعل ہے جیسے کوئی شخص چاند گرہن کو جوار بھاٹے پر مبنی کرے!

مارکس کی اس اہم غلطی کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ اس نے انسان کو حیوان قرار دیدیا اور اگر ایک شخص ایسا سمجھتا ہے تو پھر وہ منطقی طور پر مادّہ (معاشی حالات) کو نظریات اور معتقدات کا سبب قرار دے دیگا، اور سبب اور شرط میں فرق نہیں کرسکے گا۔ مارکس کی یہ غلطی "بنا فاسد علی الفاسد" کی بہترین مثال ہے۔ اب ہم اس گمراہ کن نظریہ پر اعتراضات وارد کرتے ہیں۔

پہلا اعتراض:۔ اگر الٰہی نظریات، معتقدات اور افکار، معاشی حالات کے نتائج ہیں تو اس کی کیا وجہ ہے کہ ان کا مرکز ہمیشہ صداقت، جمال اور خیر کے مجرد تصورات ہی ہوتے ہیں؟ یہ بات تو عقل اور مشاہدہ دونوں کے سراسر خلاف ہے۔ عقل کا تقاضا تو یہ ہے کہ معاشی حالات ہمارے توجہ کا مرکز بنے رہیں لیکن کس قدر حیرت انگیز بات ہے کہ ہمارے علمی، فلسفیانہ اور اخلاقی نظریات اور مذہبی معتقدات ہمیشہ سچائی، حُسن اور نیکی کی طرف مائل ہوتے ہیں اور یہ تینوں تصورات معاشیات اور اقتصادیات سے دور کا تعلق بھی نہیں رکھتے۔

دوسرا اعتراض:۔ جب ہم معاشی ناہمواریوں کا مداوا کرنا چاہتے ہیں تو اس کی کیا وجہ ہے کہ ہم عدل و انصاف، ہمدردی، حریت، اخوت اور مساوات کا نام لیکر لوگوں کو اپنی طرف مائل کرتے ہیں؟ عدل، اخوت اور مساوات تو خالص ذہنی تصورات ہیں جن کا خارج میں کہیں بھی وجود

نہیں ہے۔

عجیب بات ہے کہ مارکس ساری عمر حریت اخوت اور مساوات ہی کے جذبات سے اپیل کرتا رہا اور ان جذباتِ عالیہ کو معاشی حالات کا نتیجہ بھی قرار دیتا رہا۔ اگر نظریات معتقدات اور باطنی تصورات واقعی معاشی حالات ہی کا نتیجہ ہیں تو اشتراکیوں کو لازم ہے کہ وہ عدل و انصاف جمہوریت، ہمدردی اور مساوات کے الفاظ کبھی ہرگز زبان پر نہ لائیں۔ جب معاشی حالات درست ہو جائیں گے تو مساوات اور انصاف خود بخود پیدا ہو جائے گا! وہ اشتراکی نظام قایم کرنے کے لئے عدل و انصاف اور مساوات کا نام کیوں لیتے ہیں؟

تیسرا اعتراض:۔ اگر نظریات و معتقدات، معاشی حالات کا نتیجہ ہیں تو اشتراکی لوگ اپنے مسلک کی تبلیغ کیوں کرتے ہیں؟ کیا ان کا طرزِ عمل اس بات کا ثبوت نہیں ہے کہ معاشی حالات خود نظریات کا نتیجہ ہوتے ہیں یعنی آپ جس قسم کا معاشی نظام دنیا میں قایم کرنا چاہتے ہیں پہلے اسی کے مطابق تصورات لوگوں کے ذہنوں میں پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ جب ایک نظریہ پوری شدت کے ساتھ دل اور دماغ پر مسلط ہو جاتا ہے تو انسان اس کو عملی جامہ پہنانے کے لئے جد و جہد شروع کر دیتا ہے جس کا نتیجہ "انقلاب" ہوتا ہے تاکہ وہ اپنا پسندیدہ نظام دنیا میں رائج کر سکے۔ پس ثابت ہوا کہ نظریہ سے معاشی انقلاب پیدا ہوتا ہے، معاشی حالات سے کوئی نظریہ پیدا نہیں ہو سکتا۔ بالفاظِ دگر، تصورات و نظریات سے انقلاب رونما ہوا کرتا ہے انقلاب سے تصورات پیدا نہیں ہوا کرتے۔ تاریخ عالم اس بات کی صحت پر شاہد ہے۔

مثلاً سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے عربوں کے ذہنوں میں کچھ تصورات (نظریات) پیدا کئے۔ ان تصورات کی بدولت عربوں نے دنیا میں انقلاب برپا کر دیا۔ تاریخ گواہ ہے کہ جو انقلاب عربوں کی زندگی میں پیدا ہوا وہ معاشی حالات کا نتیجہ نہیں تھا بلکہ خود معاشی حالات اس انقلاب کا نتیجہ تھے اس قسم کی صدہا مثالیں تاریخ سے دی جا سکتی ہیں ہمارے دعوے کی تصدیق کے لئے صرف یہی ایک مثال کافی ہے۔

چوتھا اعتراض:۔ اگر نظریات اور معتقدات، معاشی حالات کا نتیجہ ہیں تو اشتراکی لوگ معاشی نظام قایم کرنے کے لئے منصوبہ بندی کیوں کرتے ہیں؟ ان کے عقیدے کے مطابق تو خود منصوبے، تجویزیں اور نظریات وغیرہ معاشی حالات سے پیدا ہوتے ہیں!

مارکس کی اس مضحکہ خیز پوزیشن کا سبب یہ ہے کہ اس نے اولاً ہیگل کے فلسفہ کو سر کے بل کھڑا کیا اس کے بعد خود انسان کے ساتھ یہی سلوک کیا! چونکہ اس نے انسان کو الٹا کر دیا اسلئے اس کا سارا فلسفہ عقل کے خلاف یعنی الٹا ہو گیا۔

کریں اب کیا کہ ہے سب کارا الٹا
ہم الٹے، بات الٹی، یار الٹا

فطرتِ انسانی کا صحیح (سیدھی) تصویر یہ ہے کہ انسان اپنے نظریات اور معتقدات کی روشنی میں اپنی پوری زندگی بسر کرتا ہے اور اپنے معتقدات کے مطابق اپنے حالات میں تبدیلی پیدا کرتا ہے۔ لیکن مارکس کہتا ہے کہ انسان حیوان ہے بلکہ مشین ہے۔ چونکہ خشتِ اول کج ہو گئی اسلئے ساری عمارت میں کجی نمایاں ہے۔ واقعی مارکس کے زاویۂ نگاہ سے (جو سراسر غلط ہے) انسان ایک "کماؤ جانور" ہے اور چونکہ وہ محض جانور (حیوان) ہے اسلئے اس میں یہ صلاحیت ہی نہیں ہے کہ وہ معاشی حالات میں انقلاب پیدا کرے یہی وجہ ہے کہ معاشی حالات اس میں انقلاب پیدا کر دیتے ہیں۔ اگر انسان، انسان ہوتا تو وہ حالات کو بدل سکتا تھا۔ بھلا کہیں حیوان بھی زمانہ کا رخ پلٹ سکتے ہیں؟

پانچواں اعتراض:۔ اگر نظریات اور معتقدات ہم پر حکمران نہیں ہیں تو ایک شخص جان جیسی پیاری شے اپنے نظریہ یا عقیدہ کی خاطر کیوں قربان کر دیتا ہے؟ بلکہ بعض اوقات ایک شخص اپنے نصب العین کی وجہ سے اپنی جبلت اور فطرت سے بھی برسرِ پیکار ہو جاتا ہے[1]

کیا اشتراکیوں کے محسنِ اعظم کاؤنٹ لیو ٹالسٹائی نے عیش و عشرت کو قربان نہیں کیا؟

کیا گوتم بدھ نے اپنے نظریہ کی خاطر تاج و تخت سے دستبرداری اختیار نہیں کی؟

کیا مصلحین عالم نے اپنے معتقدات کے لئے ہر طرح کی ایذا برداشت نہیں کی؟

کیا حضرت مجدد الف ثانی نے صداقت کے لئے جیلخانہ کی صعوبت گوارا نہیں کی؟

[1] ایک دفعہ صدیق اکبرؓ کے فرزند نے اسلام قبول کر لینے کے بعد برسبیل تذکرہ اپنے والد محترم سے کہا کہ جنگ بدر میں کئی دفعہ ایسا ہوا کہ آپ میرے تیر کی زد میں آ گئے مگر محبت پدری غالب آ گئی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

یہ سنکر حق و صداقت کے علمبردار سیدنا حضرت صدیق اکبرؓ نے نہایت سنجیدگی کے ساتھ فرمایا کہ جان پدر! اگر تم میرے تیر کی زد میں آ جاتے تو میں ہرگز تمہیں زندہ نہ چھوڑتا۔ سچ ہے صدیق اکبرؓ کا مقام حاصل کرنے کے لئے انسان کو زن و فرزند ہی نہیں بلکہ ساری دنیا سے قطع تعلق کرنا پڑتا ہے!

چھٹا اعتراض:۔ اگر نظریات اور معتقدات، معاشی حالات کا نتیجہ ہوتے ہیں تو ان دو جماعتوں کے نظریات کیوں مختلف ہوتے ہیں جن کے معاشی حالات یکساں ہوتے ہیں؟ مثلاً انگلستان کے یہودیوں اور عیسائیوں کے معاشی حالات یکساں ہیں اس کے باوجود ان کے معتقدات میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

ساتواں اعتراض:۔ اگر نظریات اور معتقدات، معاشی حالات کا نتیجہ ہوتے ہیں تو مارکس نے تمام دنیا کے مزدوروں کو اتحاد کی دعوت کیوں دی؟ اس سے معلوم ہوا کہ جب تک کسی جماعت کے افراد میں سب سے پہلے وحدتِ فکر پیدا نہ ہو وہ جماعت کوئی انقلاب برپا نہیں کر سکتی۔

یہ تمام اعتراضات ایسے ہیں کہ کسی اشتراکی کے پاس ان کا کوئی معقول جواب نہیں ہے اور ان سے ثابت ہوتا ہے کہ دراصل نظریات سے انقلاب پیدا ہوتا ہے نہ یہ کہ انقلاب سے نظریات پیدا ہوں۔

انسانی جد و جہد کا اصلی محرک، نظریہ (اعتقاد) ہے نہ کہ روٹی۔ پاکستان کا محرک "شکم" نہیں تھا بلکہ ایک نظریہ تھا یعنی مسلمان ایک ایسا خطہ چاہتے تھے جس میں وہ اپنی زندگی کو اسلام کے سانچہ میں ڈھال سکیں۔

اگر ہم اس انقلاب پر غور کریں جو اسلام نے برپا کیا تو ہمیں معلوم ہو جائیگا کہ اس انقلاب کا محرک ایک تصور تھا نہ کہ کوئی معاشی پروگرام۔

خود اشتراکیت نے بھی مزدوروں کے سامنے ایک نظریۂ حیات پیش کیا ہے اور انقلابِ روس کا باعث، یہی نظریۂ حیات ہے۔

اقبال کی تنقید کا خلاصہ

اقبال نے اشتراکیت پر (افغانیؒ کی زبان سے) بڑی منصفانہ تنقید کی ہے جس کا ثبوت اس شعر سے مل سکتا ہے:۔

زانکہ حق در باطل او مضمر است
قلبِ او مومن، دماغش کافر است

یعنی مارکسی نظام سراسر باطل نہیں ہے، اس میں کسی حد تک حق کی آمیزش بھی ہے حق کیا ہے؟ (۱) مزدور طبقہ کے ساتھ ہمدردی اور انصاف کا مطالبہ
(۲) مساواتِ نسلِ انسانی کی تعلیم
باطل کیا ہے؟ (۱) خدا کا انکار
(۲) اساس کار بر مساواتِ شکم، یعنی انسان محض حیوان ہے اور شکم اس کی پوری زندگی کا محور ہے۔
(۳) معاشی مساوات سے اس میں اخلاقِ حسنہ پیدا ہو جائینگے یعنی نہ وہ دوسروں پر ظلم کرے گا اور نہ دولت کا غلط استعمال کرے گا۔
اقبال نے اشتراکی نظام پر حسب ذیل اعتراضات وارد کئے ہیں:-
(۱) اشتراکیت کی بنیادی غلطی یہ ہے کہ اُس نے مساواتِ شکم کو طبقاتی نزاع اور سرمایہ و محنت کی کشمکش کا علاج سمجھ لیا ہے۔ حالانکہ جب تک بنی آدم کی روحانی وحدت اور عمومی اخوت کے تصور کو (اور یہ عقیدۂ توحید کا منطقی نتیجہ ہے) اساسِ فکر نہیں بنایا جائے گا، اس وقت تک کوئی محکم نظامِ حیات قائم نہیں ہو سکتا۔

اے کہ می جوئی نظامِ عالمے
جستۂ او را اساسِ محکمے

(۲) دوسری بنیادی غلطی یہ ہے کہ اس نے خدا کا انکار کر دیا۔ حالانکہ زندگی نفیِ خدا سے مطمئن ہی نہیں ہو سکتی۔ اطمینانِ قلب، اقرارِ خدا سے حاصل ہو سکتا ہے۔ زندگی کی صحیح اساس صرف لا الٰہ نہیں ہے بلکہ لا الٰہ الا اللہ۔

در مقامِ لا نیاساید حیات
سوئے الّا می خرامد کائنات

(۳) مساوات، اخوت پر مبنی ہے اور اخوت کا مقام دل ہے نہ کہ جسم۔

تا اخوت را مقام اندر دل است
بیخ او در دل نہ در آب و گل است

(۴) اشتراکیت پہلے تو انسان کو ایک حیوان یا کماؤ جانور
Tool producing animal
قرار دیتی ہے پھر اس حیوان سے آدمیت (عدل و انصاف، ہمدردی اور ایثار) کا مطالبہ کرتی ہے۔ اگر انسان محض ذراتِ مادی کا نام ہے تو اس میں یہ اخلاقِ حسنہ پیدا ہی نہیں ہو سکتے۔
(۵) اخوتِ انسانی کا تخیل، جس پر مساوات کا تخیل مبنی ہے، ربوبیتِ خداوندی کے بغیر پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔ خدا اور آخرت کے عقیدہ کے بغیر کسی شخص میں انسانیت (آدمیت) کے صفات پیدا ہی نہیں ہو سکتے۔ الوہت کے بغیر اخوت کا تصور قطعاً محال ہے۔
(۶) انقلاب کا مطلب یہ نہیں کہ مزدوروں کے دلوں میں سرمایہ داروں کے خلاف نفرت کے جذبات پیدا کئے جائیں کیونکہ نفرت ایک تخریبی جذبہ ہے نہ کہ تعمیری۔ اور تعمیری کام صرف محبت سے وقوع میں آ سکتا ہے۔ کائنات کی بنیاد، محبت پر ہے نہ کہ نفرت پر۔ عمل تو بڑی چیز ہے حرکت بھی بدونِ محبت محال ہے۔

ع گر نبودے عشق بفسردے جہاں

(۷) حقیقی انقلاب یعنی پائیدار اور صحیح انقلاب یہ ہے کہ سرمایہ داروں کے دل سے دولت کی محبت نکال دی جائے اور ان کے اندر بنی آدم سے محبت کا جذبہ پیدا کیا جائے۔ اللہ کے تمام رسولوں نے یہی طریق اختیار کیا۔ چنانچہ آیت ذیل اس پر شاہد ہے۔

وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ۵ (۳-۱۰۳)

(اے ایمان والو!) اللہ کی اس نعمت کو یاد کرو (یعنی شکر ادا کرو) جبکہ (قبولِ اسلام سے پہلے) تم ایک دوسرے کے دشمن تھے لیکن اس نے تمہارے دلوں میں الفت پیدا کر دی جس کی بدولت تم ایک دوسرے کے بھائی بن گئے۔
غور کیجئے! مساوات کی بنیاد اخوت پر ہے اور اخوت کا انحصار محبت پر ہے۔ پس اگر اشتراکیت کے علمبردار دنیا میں مساوات قائم کرنا چاہتے ہیں تو اُن کو عالمگیر محبت کا درس دینا چاہیے۔ ہم انسانوں کو محبت سے فتح کر سکتے ہیں نہ کہ نفرت سے۔ نفرت سے تو نفرت ہی پیدا ہو سکتی ہے محبت پیدا نہیں ہو سکتی۔
(۸) انسان صرف روٹی ہی نہیں چاہتا وہ اطمینانِ قلب کا بھی طالب ہے۔ روٹی سے (دولت سے) اگر یہ نعمت حاصل ہو سکتی تو کوئی دولتمند غیر مطمئن نہ ہوتا۔ لیکن ہمارا مشاہدہ گواہ ہے کہ دولتمندوں سے بڑھ کر شاید ہی کوئی طبقہ پریشان ہو۔
(۹) مارکس کہتا ہے "مساوات، پیداوار کی صحیح تقسیم سے پیدا ہو سکتی ہے" اقبال کہتے ہیں یہ بات بالکل غلط ہے۔ مساوات تو صرف محبت سے پیدا ہو سکتی ہے اور انسانوں سے محبت وہی شخص کر سکتا ہے جو انسانوں کے خالق سے محبت کرتا ہے۔

(۱۰) مارکس نے فطرتِ انسانی کا مطالعہ نہیں کیا یا کیا تو بالکل غلط سمجھا اس لئے وہ دو زبردست غلطیوں کا شکار ہو گیا۔ اس کی تفصیل یہ ہے:-
(ا) مارکس کہتا ہے کہ جب سب انسانوں کو روٹی ملنے لگے گی تو وہ مطمئن ہو جائیں گے۔ گویا اُس کی رائے میں انسان محض حیوان ہے (جیسے گائے بیل کہ جب ان کو چارہ مل جاتا ہے تو وہ مطمئن ہو جاتے ہیں) حالانکہ انسان محض حیوان نہیں ہے بلکہ حیوانِ ناطق ہے یعنی وہ ایک نصب العین بھی رکھتا ہے اور جب تک وہ حاصل نہ ہو اسے اطمینان حاصل نہیں ہو سکتا۔ وہ روٹی کے لئے نہیں جیتا۔ بلکہ نصب العین کے لئے وہ روٹی تو روٹی اپنی جان بھی قربان کر دیتا ہے۔ مارکس کے اس نظریہ سے ثابت ہوا کہ اس کے دماغ میں فطرتِ انسانی کا بہت پست تخیل قائم ہوا۔ اس نے انسان کو محض ایک حیوان قرار دیا۔
(ب) مارکس کہتا ہے کہ جب اشتراکی نظام قائم ہو جائے گا تو مملکت کا وجود ختم ہو جائے گا یعنی انسان، فرشتہ بن جائے گا۔ منظم حکومت کے بغیر ہی سب لوگ نیک آدمیوں کی طرح پاکیزہ زندگی بسر کرنے لگیں گے۔ نہ فوج کی ضرورت ہو گی نہ پولس کی، نہ کوئی چوری کرے گا نہ کسی پر ظلم کرے گا، نہ عدالت کی ضرورت ہو گی نہ کسی مجسٹریٹ کی۔ یعنی یہ دنیا جنت بن جائے گی۔
مارکس کے اس نظریہ سے ثابت ہوا کہ اس اعتبار سے اس نے انسان کو فرشتہ سمجھ لیا۔ حالانکہ انسان نہ حیوان ہے نہ فرشتہ ہے بلکہ دونوں کا مجموعہ ہے یعنی انسان ہے جس میں بہیمیت بھی ہے اور ملکیت بھی۔ اور جب تک وہ خدائی ضابطہ کی پابندی نہیں کرے گا اس وقت تک اسے اطمینانِ قلب جو انسان کا مقصدِ حیات ہے، حاصل نہیں ہو سکتا۔ خلاصۂ کلام اینکہ مارکس فطرتِ انسانی کو بالکل نہ سمجھ سکا۔

مارکسی فلسفہ کے بنیادی تصورات کا خلاصہ

یہ خلاصہ اسلئے درج کر رہا ہوں کہ ناظرین کو اقبال کی تنقید کی قدر و قیمت کا صحیح احساس ہو سکے۔

(۱) مارکسی فلسفہ کی رو سے انسان، روح اور مادّہ کے مجموعہ کا نام نہیں ہے بلکہ محض سالماتِ مادّی کی اتفاقی ترکیب کا نتیجہ ہے۔ اسلئے اس کی پوری زندگی "شکم" کے محور پر گردش کرتی ہے۔

(۲) یہی وجہ ہے کہ مارکس اسے ایک "روٹی کمانے والا جانور" قرار دیتا ہے

(۳) چونکہ اس کی زندگی، معاشی حالات پر موقوف ہے (جیسے معاشی حالات ہونگے ویسی ہی اس کی زندگی ہوگی) اسلئے وہ حریتِ فکر سے بالکل محروم ہے۔ یعنی اس کی حیثیت اس دنیا میں ایک مشین سے زیادہ نہیں ہے۔ نہ اس میں اختیار ہے نہ فیصلہ کی قوت نہ اس فیصلہ کو نافذ کرنے کی طاقت۔ معاشی حالات بمنزلۂ خالق ہیں اور انسان ان کا مخلوق ہے۔

(۴) چونکہ وہ ہیئتِ اجتماعیہ (COLLECTIVITY) میں ایک مجبور پرزہ سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا اسلئے اسے شخصی آزادی بھی حاصل نہیں ہو سکتی یعنی وہ پرولتاری آمریت کے سامنے سربسجود ہے۔

(۵) منصوبہ بندی تمامتر مملکت سے متعلق ہے اور اس منصوبہ بندی کے سامنے انسان کی حیثیت ایک بیل (حیوان) سے زیادہ کچھ نہیں ہے جس طرح بیل کو یہ دریافت کرنے کا حق حاصل نہیں ہے کہ اس سے فلاں کام کیوں لیا جاتا ہے اسی طرح پرولتاری آمریت میں کسی فرد کو یہ دریافت کرنے کا حق حاصل نہیں ہے کہ اسے فلاں کام پر کیوں لگا دیا گیا ہے

(۶) ڈکٹیٹر (آمر) کے سامنے اس کی حیثیت ایک غلام سے زیادہ نہیں ہو

(۶) اشتراکیت کا معاشی نظام (جو نہایت مہمل ہے) انسان کو حریت اور عظمتِ نفس دونوں سے محروم کر دیتا ہے۔ اس میں تین بنیادی عیوب ہیں:-

(ا) وہ ایک وسیع منصوبہ بندی کے بغیر نہیں چل سکتا۔ اور اس کے لئے شدید قسم کی آمرانہ حکومت شرط ہے۔ آمریت ایک لعنت ہے جو ملوکیت سے کسی طرح کم نہیں ہے۔ آمریت، انسان کی آزادیٔ نفس، آزادیٔ ضمیر اور آزادیٔ فکر تینوں کو ختم کر دیتی ہے۔ یعنی انسان کی ذہنی ترقی بالکل ختم ہو جاتی ہے۔

(ب) منصوبہ بندی کو کامیاب بنانے کے لئے محنت کے لئے ایک یکساں معیار قایم کرنا لازمی ہے یعنی ہم ہر مزدور کے کام کو ایک ہی پیمانہ سے ناپینگے حالانکہ انسانوں کی استعدادیں مختلف ہوتی ہیں۔ اس کا لازمی نتیجہ تقلیلِ افادیت (DIMINISHING UTILITY) کی شکل میں ظاہر ہوگا یعنی بعض مزدور طاقت سے زیادہ کام کرنے کی وجہ سے جلد مر جائیں گے اور بعض مزدوروں سے مملکت ان کی استعداد کے مطابق فائدہ حاصل نہ کر سکیگی

(ج) چونکہ پیداوار میں ہر شخص کا حصہ بقدرِ محنت ہوگا اسلئے اعلیٰ درجہ کی صلاحیت کبھی بروئے کار نہیں آ سکتی کیونکہ جب ایک اعلیٰ قسم کے مزدور کو اس کی محنت کا صلہ اتنا ہی ملے گا، جتنا ادنیٰ درجہ کے مزدور کو، تو وہ کب گوارا کریگا کہ اپنی پوری قابلیت کا اظہار کرے۔

علاوہ بریں جب تک ذاتی ملکیت کا جذبہ کارفرما نہ ہو کوئی شخص بہتر عمل پر آمادہ نہیں ہو سکتا۔

(۷) زندگی میں ہر شخص جویائے مسرت ہے اور مسرت اس معاشی نظام میں حاصل نہیں ہو سکتی اسلئے کہ کوئی شخص نہ اپنی مرضی اور خواہش یا میلانِ طبع کے مطابق پیشہ اختیار کر سکتا ہے (منصوبہ بندی میں فرد کی رائے تو جرم

عظیم ہے بلکہ بغاوت ہے) اور نہ کوئی شخص کسی معاملہ میں اپنی رائے کا اظہار کر سکتا ہے (یہ تو آمریت کی نظر میں سب سے بڑا جرم ہے)

خلاصۂ کلام اینکہ

منصوبہ بندی تو مانعِ اختیارِ پیشہ یا حرفت ہے اور آمریت، مانعِ اظہارِ رائے ہے۔

ان دونوں باتوں کا نتیجہ یہ ہے کہ زندگی گھٹ کر رہ جاتی ہے

(۸) اشتراکی نظام میں نہ کوئی ضابطۂ اخلاق ہے نہ معاہدوں کی پابندی کا احساس ہے نہ ایفاءِ عہد کا خیال ہے۔ مذہب اور اخلاق تو بقول مارکس، انسانوں کے لئے بمنزلۂ افیون ہیں۔

(۹) اس نظام میں فرد کی کوئی قیمت نہیں ہے وہ ہیئتِ اجتماعیہ کی مشین میں ایک پرزہ سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا یعنی فرد اجتماعیت میں جذب ہو کر انفرادیت سے محروم ہو جاتا ہے۔

(۱۰) مارکسی فلسفہ یا نظامِ حیات میں انسان کی سیرت کی تکمیل (اصلاحِ نفس) کا کوئی انتظام نہیں ہے۔ مارکس اور لینن دونوں نے یہ فرض کر لیا ہے کہ دولت کی مساوی تقسیم سے تمام مفاسد کا خاتمہ ہو جائے گا۔ حالانکہ یہ مفروضہ بالکل غلط ہے۔ جب تک انسان کی ذہنیت میں انقلاب نہ پیدا ہو یعنی جب تک نفسِ امّارہ پر اسے قابو نہ حاصل ہو اس وقت تک اس بات کی کیا ضمانت ہے کہ وہ

(ا) نہ دولت کا غلط استعمال کرے گا۔

(ب) نہ زیردستوں پر ظلم کرے گا۔ اور

(ج) بیکسوں پر، عورتوں پر، یتیم بچوں پر مہربانی کرے گا۔

(د) ہر قسم کے فریب اور ہر نوع کی مکاری، عیاری، دھوکہ بازی اور خیانت سے دُور رہے گا۔ مختصر یہ کہ

(ہ) فرشتہ خصلت بن جائے گا؟

عقلِ سلیم کا فیصلہ یہ ہے کہ جبتک دولت کی محبت دل سے نہ نکل جائے۔ اس وقت تک کوئی شخص کسی کے لئے ایثار نہیں کر سکتا اور تاریخ عالم گواہ ہے کہ کسی اقتصادی یا معاشی پروگرام سے کبھی عوام الناس میں صفاتِ حسنہ پیدا نہیں ہوئیں اور نہ ہو سکتی ہیں۔

خلاصۂ کلام اینکہ حریت، اخوت اور مساوات صرف عقیدۂ توحید پر ایمان لانے اور اس کے تقاضا پر عمل کرنے سے پیدا ہو سکتی ہیں۔ ان اصول سہ گانہ کا سرچشمہ بحکمِ خداوندی، ذاتِ رسالتمآب ہے (صلے اللہ علیہ وسلم)

حریت زاد از ضمیرِ پاکِ او
ایں مئے نوشیں چکید از تاکِ او

ان ضروری تصریحات کے بعد اب ہم اقبالؒ کی تنقید کی شرح ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں:-

اشتراک و ملوکیت

واضح ہو کہ میں نے گذشتہ صفحات میں اشتراکیت پر ضرورت کے مطابق تنقید ہدیۂ ناظرین کر دی ہے اس لئے اب صرف اشعار کا مطلب بیان کرنے پر اکتفا کروں گا۔

پہلا شعر: اقبال نے مارکس کو "پیغمبرِ بے جبریل" لکھا ہے کیونکہ اُس نے بنی آدم کو ایک ضابطۂ زندگی دیا ہے مگر وہ ضابطہ خود اُسی کے دماغ

کا وضع کردہ ہے۔

دوسرا شعر: اس کی تعلیم اگرچہ باطل ہے مگر اس میں حق (مساوات) کا عنصر بھی شامل ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا دماغ کافر ہے مگر قلب مومن ہے دماغ کو کافر اس لئے کہا کہ وہ خدا کا منکر ہے۔

قلب کو مومن اس لئے کہا کہ اس کے دل میں بنی آدم کے لئے ہمدردی کا جذبہ موجزن تھا یعنی وہ سرمایہ داری، ملوکیت، کلیسائیت، رہبانیت، احتکار، اجارہ داری اور استفاع ناجائز کے خلاف تھا اور دین اسلام بھی ان سب باتوں کا دشمن ہے نیز وہ مساوات کا علمبردار ہے (اگرچہ اس کے قیام کا جو طریقہ اس نے بتایا وہ غلط ہے) اور اسلام تو مساوات کا سب سے بڑا مبلغ ہے۔

اقبال نے اس شعر میں اشتراکیت پر جامع تبصرہ کردیا ہے۔

کردہ ام اندر مقاماتش نگہ
لاسلاطیں، لاکلیسا، لا الٰہ

'لاسلاطیں' اور 'لاکلیسا' اسلامی تعلیم کے مطابق ہے اس لئے حق ہے۔ 'لا الٰہ' بیشک اسلامی تعلیم کے خلاف ہے اس لئے باطل ہے۔

چوتھا شعر: غربیاں کنایہ ہے۔ باشندگانِ روس سے علی الخصوص اور اقوام یورپ سے علی العموم یعنی مغربی اقوام روحانیات (افلاک) سے محروم ہیں اس لئے وہ اپنی نادانی کی وجہ سے مادیات ہی میں روح کو تلاش کررہی ہیں۔ حالانکہ مادہ میں نہ شعور ہے نہ عقل، نہ ادراک ہے نہ روح، نہ نفس ناطقہ ہے نہ روحانیت ان تمام چیزوں کا سرچشمہ تو خدا ہے۔

پانچواں شعر: جانِ پاک (تقویٰ طہارت نیکی روحانیت) مادہ سے پیدا نہیں ہوسکتی اور اشتراکیت صرف مادیات سے وابستہ ہے اس لئے وہ انسان کے لئے مفید نہیں ہوسکتی کیونکہ انسان کی اصل مادہ نہیں ہے بلکہ روح ہے۔

چھٹا شعر: مارکس کا پیش کردہ نظام 'مساوات شکم' پر مبنی ہے مگر

ساتواں شعر: مساوات تو اخوت پر منحصر ہے اور اخوت کا مقام دل ہے نہ کہ شکم۔ اس لئے محض دولت کی مساویانہ تقسیم سے مساوات پیدا نہیں ہوسکتی۔ دل سے مراد ہے عقیدۂ توحید الٰہی جو بنیاد ہے محبت، اخوت اور مساوات کی۔

دوسرا بند

پہلا شعر: یہی حال ملوکیت کا ہے، وہ بھی عملاً انکارِ خدا پر مبنی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حکمرانی یا اقتدارِ اعلیٰ صرف خدا کو حاصل ہے۔ کسی انسان کو انسانوں پر حکومت کا حق حاصل نہیں ہے۔

سروری زیبا فقط اس ذات بے ہمتا کو ہے
حکمراں ہے اک وہی باقی بتانِ آذری

اشتراکیت کی طرح ملوکیت کا سینہ بھی 'دل' (عقیدۂ توحید) سے خالی ہے۔

دوسرا شعر: ملوکیت کی مثال ایسی ہے جیسے شہد کی مکھی پھولوں کا رس (جوہر یا جوس) چوس لیتی ہے صرف پتے چھوڑ دیتی ہے۔ اسی طرح سلاطین، انسانوں کو جوہر انسانیت (حریت) سے محروم کردیتے ہیں، ان کو روٹی دیتے ہیں مگر ان کی روح کو مردہ کردیتے ہیں۔

تیسرا، چوتھا اور پانچواں شعر: بظاہر پھول، پتے اور شاخیں باقی رہتی ہیں مگر ان کا جوہر نکل جاتا ہے۔ بلبل بدستور پھولوں کے رنگ و بو پر فریفتہ رہتی ہے اور نغمہ سرائی بھی کرتی ہے مگر صورت (ظاہر) سے قطع نظر کرکے معنی (باطن) پر غور کرو تو پھول میں کچھ بھی باقی نہیں رہتا۔ اسی طرح انسان زندہ رہتا ہے، کھاتا پیتا ہے، مگر در حاصل غلامی میں اس کی روح مردہ ہوجاتی ہے جس طرح پھول در حاصل

مٹی ہوجاتا ہے اسی طرح انسان در اصل خاک ہوجاتا ہے۔ وہ چونکہ خدا پرستی نہیں کرسکتا اس لئے روحانی اعتبار سے فنا ہوجاتا ہے۔

تیسرا بند

اشتراکیت اور ملوکیت دونوں روح کی دشمن ہیں، دونوں خدا کی منکر ہیں اور بنی آدم کو فریب میں مبتلا کردیتی ہیں۔ دونوں انسانوں کو یہ تعلیم دیتی ہیں کہ خدا پرستی کے بجائے انسان پرستی اختیار کرو۔ اسی میں تمہارا فائدہ ہے ظاہر ہے کہ اس سے بڑا فریب کیا ہوسکتا ہے؟

دوسرا شعر: اشتراکیت کا مقصد 'خروج' ہے یعنی مزدوروں کو سرمایہ داروں کے خلاف صف آرا کرنا اور منافرت پھیلانا۔ بلکہ انسانوں کو تشدد اور قتل و غارت پر آمادہ کرنا۔ اور ملوکیت کا مقصد 'خراج' ہے یعنی سلاطین رعایا سے خراج وصول کرتے ہیں اور ان کی کمائی سے اپنے ذاتی عیش و عشرت کا سامان مہیا کرتے ہیں۔ عوام الناس ضروریات زندگی سے بھی محروم ہوجاتے ہیں اور سلاطین ان کی دولت بجبر حاصل کرکے عیش کرتے ہیں۔

تیسرا شعر: اشتراکیت، علم دین و فن کو ختم کردیتی ہے۔ اشتراکی نظام میں جیسا کہ تمہید میں بیان ہوچکا ہے، علم، دین اور فن کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے کیونکہ اشتراکیت انسان کو حیوان سے زیادہ مرتبہ نہیں دیتی۔ اور ملوکیت اس سے بھی بدتر ہے کیونکہ وہ انسانوں کے جسم سے روح نکال لینے کے علاوہ ان کے ہاتھ سے روٹی بھی چھین لیتی ہے۔

چوتھا شعر: اقبال کہتے ہیں کہ اشتراکیت اور ملوکیت دونوں خدا پرستی سے بیگانہ ہیں اور "آب و گل" میں غرق ہیں یعنی خالص مادہ پرستی کی تعلیم دیتی ہیں۔ اشتراکیت تو علانیہ اور براہِ راست انکارِ خدا کی تعلیم دیتی ہے۔ ملوکیت اگرچہ زبان سے ایسا نہیں کہتی مگر اس نظام میں رہ کر کوئی شخص حقیقی معنی میں خدا پرستی نہیں کرسکتا کیونکہ ملوکیت کی بنیاد ہی اس بات پر ہے کہ وہ خدائی قانون کے بجائے اپنا وضع کردہ قانون نافذ کرتی ہے مثلاً خدائی قانون میں سود لینا بھی حرام ہے اور دینا بھی حرام ہے لیکن ملوکیت کا دار و مدار ہی سود پر ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اشتراکیت اور ملوکیت، دونوں نظاموں میں بنی آدم کا جسم تو فربہ ہوجاتا ہے مگر دل (جذبۂ خدا پرستی) مردہ ہوجاتا ہے۔

پانچواں شعر: لیکن زندگی 'رنگ و بو' کا نام نہیں ہے یعنی انسان کا مقصدِ حیات یہ نہیں ہے کہ وہ حیوانوں کی طرح کھائے پئے اور مرجائے بلکہ اس کی زندگی کا مقصد یہ ہے کہ اس میں سوز و ساز کا رنگ پیدا ہو یعنی وہ اللہ سے محبت کرے اور اس محبت کی آگ میں جلتا رہے اور اپنے آپ کو عشق میں فنا کرکے خدا کی مرضی کے مطابق بنالے۔ عشقِ الٰہی اختیار کرنا 'سوختن' ہے اور نفسِ امارہ کو شریعت کے سانچہ میں ڈھالنا 'ساختن' ہے۔ اور اسی میں انسان کی کامیابی کا راز پوشیدہ ہے۔

سعید حلیم پاشا

مشرق و غرب

تمہید — پاشائے موصوف نے مسلمانوں کو یہ پیغام دیا ہے کہ تم اہل مغرب کی تقلید مت کرو۔ وہ عقل کے پرستار ہیں اور تم عشق کے علمبردار ہو۔ تمہاری اور ان کی ذہنیت، افتادِ طبع اور بنیادی تصورات میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اگر تم ان کی تقلید کرو گے تو اسلام سے دور ہو جاؤ گے۔

اس کے بعد وہ یہ کہتے ہیں کہ اے مسلمانو! تقلیدِ غرب کے بجائے تم قرآن حکیم کا مطالعہ کرو۔ اگر ایسا کرو گے تو تمہیں معلوم ہو جائے گا کہ تم ان کے محتاج نہیں ہو بلکہ وہ تمہارے محتاج ہیں۔ تمہارے پاس ایسا ضابطۂ حیات ہے جو دنیا میں کسی قوم کے پاس نہیں ہے۔ اگر تم اس پر عامل ہو جاؤ تو ساری دنیا تمہارے قدموں پر جھک سکتی ہے۔

دوسرے بند میں انہوں نے ترکوں کی روش پر تنقید کی ہے اور بتایا ہے کہ ترکوں نے مغرب کی تقلید محض اس لئے کی کہ وہ قرآن حکیم سے بیگانہ ہو چکے تھے ورنہ وہ کبھی غیر مسلموں کی تقلید نہ کرتے۔ اس کورانہ تقلید سے ترکوں کو کوئی فائدہ نہیں ہوا اور جب تک وہ شریعت اسلامیہ کی اتباع نہیں کریں گے اُس وقت تک مسلمان قوم کی حیثیت سے دنیا میں سربلند نہیں ہو سکتے۔

دل ہاتھ سے دیکر اگر آزاد ہو ملت
ہے ایسی تجارت میں مسلماں کا خسارا

پہلا بند — (۱) اہلِ مغرب نے اپنی زندگی کی بنیاد عقل پر رکھی ہے۔ وہ وحی کے منکر ہیں لیکن اہلِ مشرق (مسلمان) عشق الٰہی کو مدارِ حیات سمجھتے ہیں یعنی وہ وحی کے پیرو ہیں۔ اس شعر میں اس آیت کی طرف اشارہ ہے۔

وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ

مومنوں کی شناخت یہ ہے کہ وہ اللہ کی محبت میں نہایت پختہ ہوتے ہیں۔ یعنی وہ اللہ کے برابر کسی سے محبت نہیں کرتے۔

(۲) عقل اور عشق میں علاقہ یہ ہے کہ اگر عقلِ انسانی، عشق کی برتری تسلیم کر لے تو حق شناس ہو جاتی ہے۔ اسی لئے اقبال نے ہمیں تعلیم دی ہے کہ

نقشے کہ بستہ ہمہ اوہام باطل است
عقلے بہم رساں کہ ادب خوردۂ دل است

اور اگر عشق کے ساتھ عقل بھی شامل ہو جائے تو عشق محکم بنیادوں پر قائم ہو سکتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر عاشق (مسلمان) عقل (علم) سے کام لے تو اسے کائنات کے ہر ذرہ میں خدا کی کاریگری نظر آسکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم نے ہمیں بار بار عقل سے کام لینے کی ہدایت کی ہے۔ اللہ کی ہستی کی نشانیاں کائنات کی تمام چیزوں میں جلوہ گر ہیں۔ اگر انسان عقلِ خداداد سے کام لے تو اسے یہ نشانیاں بخوبی نظر آسکتی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کے اندر ایمان کا رنگ پیدا ہو جائے گا اور اسی کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے کہ

کارِ عشق از زیرکی محکم اساس

خلاصۂ کلام ایں کہ عشق کی بدولت عقل گمراہی سے محفوظ رہتی ہے۔ تشکیک اور انکار کی ظلمت میں مبتلا نہیں ہو سکتی اور عقل کی بدولت عشق کو استحکام حاصل ہو سکتا ہے۔ اسی لئے قرآن حکیم نے مسلمانوں کو عقل اور عشق دونوں کو بیک وقت

اختیار کرنے کی تلقین کی ہے۔ مگر عشق کو عقل پر حکمراں قرار دیا ہے تاکہ وہ انسان کو غلط راستہ پر نہ لے جائے یعنی عقل بمنزلۂ اسپ ہے، عشق بمنزلۂ سوار ہے۔

(۳) جب عقل بھی عشق کی ساتھی ہو جاتی ہے تو عشق میں نئی دنیا تعمیر کرنے کی قابلیت پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ جب سرکارِ دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کی رہنمائی میں مسلمانوں نے اللہ سے پیمانِ وفا باندھ کر اپنی عقل سے کام لیا تو دنیا میں انقلاب برپا کر دیا۔

(۴) اس لئے اے مسلمان! اُٹھ اور عشق اور عقل دونوں کی مدد سے عالمِ نو کی بنیاد ڈال دے! اہلِ مغرب کی تقلید مت کر کیونکہ

(۵) ان کی عقل (شعلہ) ناقص اور سقیم (نم خوردہ) ہے۔ اسی لئے ان کی ظاہری آنکھیں تو روشن ہیں (مادیات میں سب سے آگے ہیں) مگر ان کا دل مردہ ہے (روحانیت میں سب سے پیچھے ہیں)۔

(۶) اُنھوں نے اپنی مادی تہذیب سے جو عقل کا نتیجہ ہے (شمشیرِ خویش) اپنے ہی جسم پر زخم کھائے ہیں یعنی ان کی تہذیب[1] (جو انکارِ خدا پر مبنی ہے) انہی کے حق میں وبال بن گئی ہے۔

(۷) تم ان کی تہذیب (تاک) سے خدا کی محبت کی نعمت حاصل نہیں کر سکتے یعنی ان کی شراب سے مستی حاصل نہیں ہو سکتی۔ ان کی تہذیب فرسودہ ہو چکی ہے۔ ان کی تہذیب میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ وہ کوئی پاکیزہ انقلاب برپا کر سکیں۔ "عصرِ دیگر" کنایہ ہے ایسے انقلاب سے جو امن عالم کا ضامن ہو سکے۔

(۸) اے مسلمان! اس حقیقت کو اچھی طرح ذہن نشین کر لے کہ صرف تیرے

[1] یورپ از شمشیرِ خود بسمل فتاد
زیر گردوں رسمِ لادینی نہاد

مسلکِ عشقِ الٰہی (نار) سے زندگی کو سوز و ساز کی نعمت حاصل ہو سکتی ہے یعنی بنی آدم صرف اسلام کی پیروی سے کامیابی حاصل کر سکتے ہیں۔ اور چونکہ تو حاملِ شریعت اسلامیہ ہے۔ اس لئے دنیا میں انقلاب برپا کرنا دراصل تیرا کام ہے۔ ایسا انقلاب جس کی بدولت دنیا میں امن و امان قائم ہو سکے صرف قرآن حکیم ہی کی تعلیمات پر عامل ہونے سے پیدا ہو سکتا ہے۔

دوسرا بند — اس بند میں اقبال نے افغانی کی زبان سے مصطفےٰ کمال پاشا کی خلافِ شریعت سرگرمیوں پر تنقید کی ہے۔

۱۹۲۲ء میں جب پاشائے مذکور نے سمرنا فتح کر کے ملتِ اسلامیہ کی لاج رکھ لی تو ساری دنیائے اسلام نے فاتح سقاریہ کو قومی ہیرو تسلیم کر لیا چنانچہ اقبال نے ایک نظم میں جو "پیامِ مشرق" میں شامل ہے، اس کی خدمت میں خراجِ تحسین پیش کیا اور اس کے نام کے آگے "ایدہ اللہ بنصرہ العزیز" کا اضافہ کر کے اپنی عقیدت کا ثبوت دیا تھا۔ مگر جب پاشائے مذکور کمال پاشا سے اتاترک بن گیا اور اس نے اسلامی تہذیب سے اس درجہ دشمنی کا اظہار کیا کہ ترکی کا رسم الخط لاطینی کر دیا تو ساری اسلامی دنیا اس سے برگشتہ ہو گئی۔ چنانچہ اقبال نے بھی جابجا اپنی نفرت کا اظہار کیا ہے۔ ذیل میں اتاترک کے مختصر سوانح حیات درج کرتا ہوں:-

اتاترک کے سوانح حیات — یہ بہادر شخص ۱۸۸۰ء میں بمقام سالونیکا (ترکی کا ایک بندرگاہ) ایک معمولی خاندان میں پیدا ہوا تھا۔ بچپن ہی میں یتیم ہو گیا۔ مگر اس کی البانوی ماں نے جو بہت

[1] لاطینی ولادینی! کس پیچ میں الجھا تو
دارو ہے ضعیفوں کی لاغالب الا ھو

حوصلہ مند تھی، اس کی تعلیم و تربیت میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ چنانچہ اس نے ترکی کے سب سے بڑے حربی کالج میں تعلیم پائی اور ۱۹۰۵ء میں باقاعدہ فوج میں کپتان کے عہدہ پر فائز ہوا۔

چونکہ بطنِ مادر سے ترقی کرنے کی صلاحیت لے کر پیدا ہوا تھا۔ اس لئے ۱۹۰۸ء میں ینگ ٹرکس (نوجوان ترک) پارٹی میں شریک ہو گیا جس کا مقصد ملک میں دستوری حکومت کا قیام تھا (ترکی قوم سلاطینِ عثمانیہ کی مطلق العنانی اور اس کے ثمراتِ تلخ سے تنگ آچکی تھی) ۱۹۰۸ء میں اس پارٹی نے انقلاب برپا کر دیا اور سلطان عبد الحمید کو قوم کی مرضی کے سامنے سرِ تسلیم خم کرنا پڑا۔

چونکہ سلطان نے دستوری حکومت کے نفاذ میں تامل کیا، اس لئے "انجمن اتحاد و ترقی" نے آلِ عثمان کے اس آخری خود سر فرمانروا کو معزول کر کے ۱۹۰۹ء میں سالونیکا میں نظر بند کر دیا۔ فوجی خدمات کے صلہ میں کمال کو کرنل کے عہدہ پر ترقی دی گئی اور جب ۱۹۱۰ء میں البانیہ میں بغاوت ہوئی تو اس نے اس بغاوت کے فرو کرنے میں نمایاں حصہ لیا۔

۱۹۱۱ء میں اطالیہ نے بلا وجہ طرابلس پر حملہ کر دیا۔ اس جنگ میں کمال پاشا نے بطلِ حریت، شہیدِ ملت، انور پاشا کے زیر کمان حصہ لیا، جو اس وقت "انور بے" کے نام سے ساری دنیائے اسلام کا ہیرو بنے ہوئے تھے۔ یہ پہلا موقع تھا کہ کمال پاشا کو انور پاشا کی ماتحتی میں کام کرنا پڑا۔ چونکہ کمال پاشا فطرتاً مغرور، حاسد، تنگ نظر اور لیڈری کا آرزومند تھا۔ اس لئے اسے انور پاشا سے بلکہ بغض پیدا ہوگیا۔ وہ جب اخباروں میں انور پاشا کی اسلامی خدمات اور جوانمردی کی داستانیں پڑھتا تھا تو انگاروں پر لوٹتا تھا![1] لیکن انور پاشا اس فوجی کرنل سے اپنی سیرت کے اعتبار سے اس قدر بلند تھے کہ وہ ان کی گرد کو بھی نہیں پہنچ سکتا تھا۔ انور پاشا کی اسلام دوستی پر سینکڑوں مصطفےٰ کمال قربان کئے جا سکتے ہیں۔

مصطفےٰ کمال، جنگِ عظیم ۱۹۱۴ء میں ترکی کی شرکتِ جنگ کے خلاف تھا مگر جب انور پاشا کو یہ معلوم ہوا کہ ترکی جرمنوں کا ساتھ دے یا نہ دے بہر صورت اختتامِ جنگ کے بعد "اس مردِ بیمار" کے حصے بخرے ہو جائیں گے تو انہوں نے دشمنانِ ملت (برطانیہ اور دیگر اشرار) کے خلاف اعلانِ جنگ کر دیا۔

انگریزوں نے بیسویں صدی میں انور پاشا سے زیادہ کسی مسلمان کو بدنام نہیں کیا اور اس کی وجہ صرف یہ تھی کہ سلطان ٹیپو شہید کی طرح غازی انور بے یا انور پاشا شہید بھی انگریزوں کی اسلام دشمنی اور ملت کش پالیسی سے بخوبی واقف تھے۔ یہ دونوں شہید، اسلام کے سچے جاں نثار تھے۔

آمدم بر سرِ مطلب۔ انگریزوں نے درۂ دانیال کا بڑی شد و مد کے ساتھ محاصرہ کیا اور اخوان الشیاطین کو اپنی بحری طاقت پر یوں بھی ناز تھا۔ مگر جب جنرل فان سانڈرس نے اس "الداالخصام" قوم کے دانت کھٹے کر دئے۔ اور ایسی شکست دی کہ اس ناپاک قوم کے افراد مدتوں اُنھی دمِ بریدہ کی طرح پیچ و تاب کھاتے رہے۔

جن فوجی افسروں کا تذکرہ جنگی مراسلات میں کیا گیا ان میں مصطفےٰ کمال کا نام سب سے نمایاں تھا۔ سانڈرس (سپریم کمانڈر) کے الفاظ یہ ہیں:۔

"کرنل کمال کی مردانگی نے اتحادیوں کی پیشقدمی روک دی"

۱۹۱۶-۱۷ء میں کوہ قاف، عراق اور حلب کے محاذ پر اپنی جنگی قابلیت کا ثبوت دیا مگر "تقدیر کی منطق" کے آگے شمشیر کی تیزی کیا کام دے سکتی ہے!

جب دشمنانِ ملت (برطانیہ اور فرانس) کی انگیخت پر یونان نے ایشائے کوچک پر جارحانہ پیشقدمی کر کے سمرنا فتح کر لیا تو مصطفےٰ کمال نے سر سے کفن باندھا اور بے سر و سامانی کے باوجود دشمن کے مقابلہ پر ڈٹ گیا۔ سقاریہ کے تاریخی معرکہ میں اس نے محیر العقول جانبازی، حوصلہ، مردانگی اور ہمت کا ثبوت دیا یعنی پسلیوں میں شدید درد کے باوجود، سترہ دن اور سترہ رات گھوڑے کی پشت پر بیٹھا ہوا حملوں کو شہبازوں سے لڑاتا رہا!

سمرنا کی فتح نے دشمنانِ ملت کو صلح پر مجبور کر دیا اور ۱۹۲۳ء میں مصطفےٰ کمال نے سلطنت کو جمہوریت میں بدل دیا۔ قوم نے اسے جمہوریہ ترکیہ کا پہلا صدر منتخب کیا اور "اتاترک" کا لقب دیا۔

آمرِ مطلق ہو جانے کے بعد اس کی دنائتِ طبع اور کم ظرفی عریاں ہوگئی چنانچہ اس نے ان تمام محبانِ وطن کو جو اس سے اختلاف رکھتے تھے کے مجرم تھے، موت کے گھاٹ اتار دیا یا جلا وطن کر دیا۔[1]

یہاں تک تو قابلِ برداشت تھا کیونکہ ہر شخص عمر ابن عبد العزیزؒ یا سلطان صلاح الدین ایوبیؒ نہیں ہو سکتا مگر ۱۹۲۵ء سے مصطفےٰ کمال نے ان غیر اسلامی امور کا ارتکاب شروع کیا جن کی وجہ سے ساری دنیائے اسلام اس سے متنفر ہو گئی۔ مثلاً

(۱) اس نے اعلان کیا کہ حکومتِ ترکیہ کا کوئی مذہب نہیں ہے۔ جمہوریہ ترکیہ خالص "سیکولر اسٹیٹ" (دنیاوی مملکت) ہے۔

(۲) ترکی زبان کا رسم الخط عربی کے بجائے لاطینی قرار دیا۔

(۳) پردہ خلافِ قانون قرار دیا گیا۔

(۴) تعددِ ازدواج بھی جرم قرار دیا گیا۔

(۵) اسلام دین نہیں ہے، مذہب ہے۔ اسے مملکت اور سیاست سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اتاترک میں کچھ خوبیاں بھی تھیں مگر دینِ اسلام کی بے حرمتی تو کسی حالت میں بھی گوارا نہیں کی جا سکتی۔ اسلام کے ایک ادنیٰ قانون پر لاکھوں مصطفےٰ کمال پاشا قربان کئے جا سکتے ہیں۔ جو شخص مسلمان ہو کر تعددِ ازدواج اور پردہ کو جرم قرار دے یا جو شخص یہ کہے کہ اسلام کو ملکی سیاست سے کوئی واسطہ نہیں ہے وہ شخص مسلمان ہی کب رہا؟ اللہ کے قانون میں تبدیلی کرنے والا تو اللہ کا باغی اور واجب القتل ہے!

ع در جہاں خوار باندازۂ تقصیر شدیم

دوسرا بند | اس بند میں افغانیؒ نے مصطفےٰ کمال کی غیر اسلامی اور ملت کش روش پر شدید نکتہ چینی کی ہے اور ترکوں کو قرآن حکیم کے مطالعہ کی تلقین کی ہے، کیونکہ ترقی کرنے اور دنیا میں سربلندی حاصل کرنے کا طریقہ "تقلیدِ غرب" نہیں ہے بلکہ اتباعِ سنتِ نبوی ہے۔

---

[1] ہندی مسلمانوں کو انور پاشا شہید کے کارناموں سے آگاہ کرنے کا سہرا مرحوم "الہلال" کے سر ہے۔ جسے ۱۹۱۲ء میں مولانا ابوالکلام آزاد نے کلکتہ سے جاری کیا تھا اسی زمانہ میں "غازی انور بے" نے اپنی دستخطی تصویر میدانِ جنگ سے مولانا کو بھیجی تھی۔ جسے مولانا نے بڑے اہتمام کے ساتھ الہلال میں شائع کیا تھا اور اس کے نیچے یہ شعر لکھا تھا:۔

ترا چنانکہ توئی، ہر نگاہ کجا دانند
بقدرِ طاقتِ خود ہمی کنند استدراک

یہ قیمتی تصویر آج تک میرے پاس محفوظ ہے ۱۲

[1] راقم الحروف کو ۱۹۳۶ء میں خالدہ ادیب خانم سے ملاقات کا موقع ملا تھا۔ جب سیاحتِ ہند کے دوران میں لاہور تشریف لائی تھیں یہ حاضر کی اس نامور ترکی خاتون سے جو صاحبِ سیف و قلم تھی، اور اتاترک کی پہلی کابینہ میں وزیرِ تعلیمات مقرر ہوئی تھی، راقم الحروف کو اتاترک کی زندگی کا وہ رُخ بھی معلوم ہوا تھا جو اخباروں میں نمایاں نہیں ہو سکا۔ خاتون موصوفہ بھی اس کے جذبۂ انتقام کا شکار ہو گئیں اور قوم ان کی خدمات سے محروم ہو گئی ۱۲

(۱) تجدد اور تجدید میں فرق | اقبال نے مصطفیٰ کمال کو "متجدد" کہہ کر اس کی غیر اسلامی سرگرمیوں پر نہایت صحیح تبصرہ کردیا ہے۔

مجدد، اسلامی اصطلاح میں وہ شخص ہوتا ہے جو دین کی تجدید کرتا ہے یعنی وہ اُن تمام بدعاتِ سیئہ، عقائدِ باطلہ اور رسومِ قبیحہ کا ابطال کردیتا ہے جو عوام کی جہالت یا دین سے عدم واقفیت کی بناء پر دین میں داخل ہوجاتی ہیں جیسے حضرت شیخ احمد سرہندیؒ (جن کا لقب مجدد الف ثانی ہے)، حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ اور حضرت سید احمد رائے بریلویؒ یہ تینوں حضرات، مجدد ہیں۔

متجدد اسے کہتے ہیں جو نہ عالمِ دین ہو نہ شیخِ طریقت مگر سوءِ اتفاق سے عوام میں اپنے کسی سیاسی کارنامہ کی بنا پر مقبول ہوگیا ہو اور انہوں نے اسے اپنا "لیڈر" تسلیم کرلیا ہو اور وہ شخص اپنی مقبولیت کا ناجائز فائدہ اٹھا کر دین کی اصلاح و تجدید کا کام اپنی ناقص رائے اور عقلِ سقیم کے مطابق شروع کردے اور قوم کے حق میں "نادان دوست" ثابت ہو یعنی اصلاح کے بجائے تخریب کا فریضہ انجام دے۔ مصطفیٰ کمال نے دین اسلام اور سیاست میں تفریق کرکے اور ترکوں کی قومیت کو دین کے بجائے وطن پر مبنی کرکے دین کے ساتھ دوستی نہیں کی بلکہ دشمنی کی۔ اس لئے اقبال نے اسے مجدد کے بجائے متجدد لکھا اور بالکل صحیح لکھا۔

(۱) اقبال (بزبان افغانی) کہتے ہیں کہ مصطفیٰ کمال نے قوم کو یہ مشورہ دیا ہے کہ مشینی کو عملی جامہ پہنادیا کہ تمام پرانی باتوں کو یکسر مٹادو۔

(۲) اگر کوئی شخص یورپ سے "لات و منات" لاکر کعبہ میں رکھ دے تو ان نئے بتوں کی وجہ سے دین (کعبہ) کی زندگی میں تجدید نہیں ہوسکتی۔ یعنی دین زندہ نہیں ہوسکتا۔ بلکہ بُت پرستی دوبارہ زندہ ہوجائے گی۔ اور اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ دین فنا ہوجائے گا۔ یہی حال ترکی مسلمانوں کا ہوا۔ وہ دین سے بالکل بیگانہ ہوگئے۔

(۳) مصطفیٰ کمال کی اصلاحات کا نتیجہ یہ نکلا کہ یورپ کے پرانے اصول، ترکوں نے اختیار کر لیے (جو سراسر غیر اسلامی ہیں) اس لئے انہیں نئی زندگی حاصل نہیں ہوئی۔

(۴) چونکہ مصطفیٰ کمال کے ضمیر میں یہ صلاحیت موجود نہ تھی کہ وہ نئی دنیا پیدا کرسکے۔ اس لئے اس نے اسی فرسودہ دنیا (یورپین تہذیب) سے مطابقت پیدا کرلی۔ دنیا کو اسلام کے سانچہ میں ڈھالنے کے بجائے اپنے آپ کو (اور اپنی قوم کو) یورپ کے سانچہ میں ڈھال لیا (جو بالکل فرسودہ ہے)۔

(۵) یاد رکھو! دوسروں کی تقلید سے زندگی کی تقویم (تعمیر) نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ اس کائنات میں اللہ نے انسان کی سرشت اس طرح پر بنائی ہے کہ وہ صرف تحقیق کی بدولت ترقی کرسکتا ہے۔ جو قوم کسی دوسری قوم کی تقلید کرتی ہے وہ رفتہ رفتہ اُسی قوم کی غلام ہوجاتی ہے۔

(۶) جب تحقیق کی بدولت کسی قوم کا دل زندہ ہوتا ہے یعنی جب وہ قوم زندہ ہوجاتی ہے تو نئے نئے زمانے (واقعات و حوادث) پیدا کردیتی ہے یعنی دنیا میں انقلاب برپا کردیتی ہے۔

(۸) ترکوں سے خطاب ہے۔ اگر تجھ میں مسلمانوں کا سا حوصلہ (جگر) ہے۔ تو پہلے اپنے ضمیر میں غور کر یعنی اس بات کا یقین پیدا کر کہ اللہ نے مسلمانوں کو دنیا میں تمام قوموں کا رہنما بنایا ہے۔ اس کے بعد قرآن حکیم کا مطالعہ کر تاکہ تجھے رہنمائی کا طریقہ معلوم ہوسکے۔ جب تو قرآن حکیم کا مطالعہ کرے گا تو تجھے معلوم ہوگا کہ

(۹) اس کی آیتوں میں انقلاب پوشیدہ ہے۔ اور اس کی ہر آن (آیات یعنی لمحات) میں زمانے لپٹے ہوئے ہیں یعنی قرآنی تعلیمات پر عمل کرنے سے مسلمان ہر روز ترقی کی راہیں طے کرسکتے ہیں۔ ہر روز ان کی زندگی میں انقلاب پیدا ہوسکتا ہے۔

(۱۰) عصر حاضر کی اصلاح کے لئے اس کا ایک جہان (اس کی تعلیمات کا صرف ایک نکتہ) ہی بالکل کافی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ قرآن چونکہ ہر زمانہ میں رہنمائی کرسکتا ہے اس لئے اس زمانہ میں بھی اس سے رہنمائی مل سکتی ہے۔ لہٰذا اغیار کے سامنے دستِ سوال دراز کرنے کے بجائے قرآن حکیم سے رہنمائی طلب کرو۔ اور یہ نکتہ اسی وقت سمجھ میں آسکتا ہے اگر تمہارے سینہ میں معنیٰ رس دل ہے۔

(۱۱) بندۂ مومن تو خدا کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے یعنی اسے قیامت تک دنیا میں رہنا ہے (ملت اسلامیہ کبھی فنا نہیں ہوسکتی)۔ وہ ہر زمانہ میں زندہ رہنے اور ترقی کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے، کیونکہ قرآن کی تعلیمات کی خصوصیت یہی ہے کہ وہ کسی زمانہ میں بھی ناقص ثابت نہیں ہوں گی۔

(۱۲) جب یہ جہان اس کے لئے پرانا ہوجائے گا تو قرآن کی بدولت وہ نیا جہان پیدا کرسکے گا جو اس کے حالات سے مطابقت رکھ سکے گا۔

آخری پانچ شعروں کا مطلب یہ ہے کہ قرآن حکیم کامل ضابطۂ حیات ہے اور خدا کا آخری پیغام ہے۔ اس کے بعد کوئی کتاب نازل نہیں ہوگی اس لئے قرآن حکیم ہر زمانہ میں مسلمانوں بلکہ اہلِ عالم کی رہنمائی کرسکتا ہے۔ لہٰذا مسلمانوں کو لازم ہے کہ وہ یورپ کی تقلید کے بجائے قرآن حکیم کی طرف متوجہ ہوں اور اسی سے رہنمائی حاصل کریں بلکہ اگر وہ قرآنی تعلیمات کی اتباع کریں گے تو ساری دنیا ان کی تقلید پر مجبور ہوگی اور وہ ساری قوموں کی رہنمائی کرسکیں گے۔

زندہ رود یہ سُن کر افغانی سے سوال کرتا ہے کہ ہم لوگوں کی کشتی اس وقت ناخدا کے بغیر ہے، خدا معلوم، عالم قرآن اس وقت کہاں ہے؟ یعنی قرآن تو دنیا میں موجود ہے۔ مگر وہ عالم (دورِ حکومت) کہاں ہے جو قرآن پیدا کرنا چاہتا ہے۔

یہ سُن کر افغانی کہتے ہیں کہ

(۱) وہ عالم ابھی تک ہمارے سینوں ہی میں پوشیدہ ہے اور "قم" کا منتظر ہے یعنی مسلمان چونکہ تعلیماتِ قرآنی سے بیگانہ ہوچکے ہیں اس لئے ابھی تک وہ عالم ظاہر نہیں ہوسکا۔

اس کے بعد افغانی نے قرآنی حکومت کا خاکہ پیش کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ

(۲) اگر قرآنی حکومت دنیا میں قائم ہوجائے تو اس میں خون، رنگ، نسل، وطن، اور ذات پات کا کوئی امتیاز نہیں ہوگا یعنی دنیا میں حریت، اخوت اور مساوات عام ہوجائے گی۔

(۳) اسلامی حکومت میں نہ کوئی سلطان ہوگا نہ کوئی انسان کسی انسان کا غلام ہوگا۔ اس عالم کی بھی، مومن کے دل کی طرح کوئی حد نہیں ہے یعنی قرآن کا نظام ملکی یا قومی نہیں ہے بلکہ آفاقی ہے۔

(۴) اگر تم اس عالم کا تصور دماغ میں قائم کرنا چاہتے ہو تو عہدِ فاروقیؓ کا مطالعہ کرلو۔ حضرت فاروق اعظمؓ کے قلب میں اسی عالم کا فیضان جلوہ گر ہوگیا تھا جس کی بدولت ان کا عہدِ خلافت، آج تک مثالی حکومت بنا ہوا ہے۔[1]

(۵) عالم قرآنی ایک ابدی حقیقت ہے (لازوال ہے)، اور اس کی بدولت نت نئے کارنامے ظہور پذیر ہوتے رہتے ہیں۔ اس کی بنیادی تعلیمات (محکمات)

---

[1] راقم الحروف کو یاد ہے کہ جب اکتوبر ۱۹۳۷ء میں ہندوستان کو صوبجاتی خود مختاری ملی تو مسٹر گاندھی آنجہانی نے کانگریسی رہنماؤں کو یہ مشورہ دیا تھا کہ وہ حضرت صدیق اکبرؓ اور فاروق اعظمؓ کے طرزِ عمل کو اپنے لئے رہنما بنائیں کیونکہ ان سے بہتر حکمراں ابھی تک دنیا میں پیدا نہیں ہوسکے ہیں ۱۲

کی یہ خصوصیت ہے کہ اس سے ہمیشہ نئے نئے نتائج (برگ و بار) رونما ہوتے ہیں۔

(۶) قرآن حکیم کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس کا باطن یعنی اس کے بنیادی اصول یا قوانین غیر متبدل ہیں۔ ان میں قیامت تک تبدیلی نہیں ہوسکتی۔ لیکن اس کا ظاہر یعنی اس کے فروعات (جزئیات) میں تبدیلی ہوسکتی ہے۔ اس لئے وہ ہر زمانہ میں بدلتے ہوئے حالات سے مطابقت پیدا کرسکتا ہے۔ یعنی اس کے بنیادی اصول میں ایسی لچک ہے کہ ہر زمانہ میں ضروریات کے مطابق ان اصولوں سے نئے نئے جزئیات مستنبط ہوسکتے ہیں۔ مثلاً قرآن نے یہ قانون بنا دیا کہ کل مسکر حرام یعنی ہر نشہ آور شے حرام ہے۔ اب ہم قیامت تک اس اصل کی بدولت ضروری احکام مستنبط کرسکتے ہیں۔ وقس علی ھذا

(۷) اے مسلمان! وہ عالم خود تیرے ہی ضمیر میں پوشیدہ ہے تو جس وقت قرآنی حکومت کے قیام کا عزم بالجزم کرلے گا۔ وہ عالم خارج میں موجود ہو جائے گا یعنی قرآنی حکومت کا قیام تیرے عزم پر موقوف ہے۔ میں یہ کرسکتا ہوں کہ تجھے اس قرآنی نظامِ حکومت کے بنیادی اصول اربعہ سے آگاہ کردوں:-

---

محکماتِ عالم قرآنی

تمہید | اس عنوان کے تحت اقبال نے عالم قرآنی کے بنیادی تصورات بیان کئے ہیں جن کے مطالعہ سے ہر شخص آگاہ ہوسکتا ہے کہ قرآن حکیم دنیا میں کس قسم کا معاشرہ قائم کرنا چاہتا ہے اور اس کی خصوصیات کیا ہوں گی؟

چونکہ یہ مبحث اس کتاب کے مہمات میں سے ہے۔ اس لئے میں شرح سے پہلے اس کا تجزیہ کروں گا تاکہ قارئین کرام اس کے اہم مطالب سے روشناس ہوجائیں۔ اس کے بعد ان کی شرح لکھوں گا۔ انشاء اللہ

(۱) خلافت آدم

۱۔ اصلِ آدم:- وہ عشق کے اسرار میں سے ایک سر ہے۔

۲۔ تقدیر آدم:- وہ خلیفۃ اللہ (خدا کا نائب) ہے۔

۳۔ احوالِ آدم:- "مرگ و قبر و حشر و نشر"

۴۔ اعمالِ آدم:- نور نار آں جہاں

۵۔ عظمتِ آدم:- وہ امام ہے، حرم ہے، کتاب ہے، قلم ہے

۶۔ خصوصیاتِ آدم:- (ا) غیب از حضورش می گردد

(ب) کشکش بے تخیلش است

(ج) وجودش اعتبارِ ممکنات است

(د) اعصار غرق در دلش

(ہ) آدم در عالم نمی گنجد

۷۔ مقام آدم:- برتر از گردون

۸۔ ثمرۂ احترام آدم:- فروغ تہذیب و تمدن

دوسرا بند | (۱) زندگی کی ماہیت:- عشق در تماشائے دوئی
(۲) وظیفۂ مرد و زن:- صورتگری کائنات شوق
(۳) مقام زن:- نگہبان نار حیات
(۴) خصوصیاتِ زن:- (ا) لوح اسرار حیات

(ب) خاک را آدم می کند

(ج) حامل ممکنات زندگی

(د) ما ہمہ از نقش بند پہائے او

(۵) عظمتِ زن:- زن قدسی صفات است

تیسرا بند | اس بند میں اقبال نے پردہ کا فلسفہ بیان کیا ہے۔

۱۔ ذوق تخلیق چیست؟

۲۔ جو شخص کسی قسم کی تخلیق کا خواہاں ہو اسے لازم ہے کہ وہ اپنے سوز و ساز (ذوقِ تخلیق) کی نگہبانی کرے۔

۳۔ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ سے مثال۔

۴۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی علوِ شان

۵۔ بے خلوت، افکار انسانی عقیم باشد۔

۶۔ از کم آمیزی تخیل زندہ تر۔

چوتھا بند | ۱۔ انسان کی ترقی کے لئے علم (عقل) اور عشق دونوں ضروری ہیں۔
۲۔ علم اور عشق کا وظیفہ

علم کا مقصد تحقیق ہے عشق کا مقصد تخلیق ہے۔

۳۔ موسیٰ کی درخواست کا مقصد

۴۔ لن ترانی کا فلسفہ

۵۔ نقش آفریں کے لئے خلوت لازمی ہے۔

۶۔ جلوت سے تخلیقی صلاحیت ضعیف ہوجاتی ہے۔

(۲) حکومتِ الٰہی

پہلا بند | (۱) صفتِ بندۂ حق:- بے نیاز از ہر مقام
(ب) کسی کا غلام نہ ہوگا
(ج) صرف آئین ایزدی کا پابند ہوگا
(د) معیار خیر و شر آئین حق سے اخذ کریگا۔
(ہ) اس کی پوری زندگی آئین حق کے تابع ہوگی

(۲) وحیِ حق کی ضرورت۔

(۳) وحیِ حق کی خصوصیت

(۴) غیر حق کی اطاعت کا نتیجہ

(۵) آمری از ماسوی اللہ کافری ہے

دوسرا بند | غیر حق (غیر اللہ) کی حکومت کا طریقہ
اور اس کے مفاسد ع وہ خدایاں فربہ و دہقاں چو دوک

تیسرا بند
(۱) جمہوریت کے مفاسد
(۲) محبتِ سیم و زر
(۳) ضبطِ تولید (برتھ کنٹرول)
(۴) تلقین تمسک بالقرآن
(۵) ثمرۂ اتباعِ قرآن

(۳)

ارض ملک خدا است

پہلا بند
(۱) سرگذشت آدم : جنگ و جدل برائے زمیں
(۲) زمین دراصل "عروسِ ہزار داماد" ہے
(۳) زمین کے لئے جنگ و جدل دراصل جہالت (آدمیا) اور حقیقت سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے
(۴) زمین کسی فرد کی ملکیت نہیں ہے
(۵) ہاں ہر شخص اس سے متمتع ہو سکتا ہے
(۶) ع رزق خود را از زمین بردن رواست
(۷) زمین کا مالک خدا ہے (اَلْاَرْضُ لِلّٰہِ)

دوسرا بند
(۱) بروئے قرآن ہر شخص کو دولت کمانے کا حق حاصل ہے
(۲) خوب کماؤ اور خوب کھاؤ اور خوب کھلاؤ
(۳) خود بھی خرچ کرو اور اللہ کو قرض بھی دو
(۴) اکتساب اور انفاق دونوں جائز ہیں
(۵) مگر اکتناز جائز نہیں ہے

(۶) دولت مقصود بالعرض ہے مقصود بالذات نہیں ہے
(۷) دولت سے وابستگی انسان کے حق میں پیام موت ہے
(۸) سچا مسلمان (موحد) کبھی دولت سے دل نہیں لگاتا
(۹) وہ دنیا میں گم نہیں ہو سکتا بلکہ دنیا اس میں گم ہو جاتی ہے
(۱۰) فقرِ قرآن نہ تو ترکِ دنیا (رہبانیت) کا نام ہے
اور نہ اخذِ دنیا (عیش پرستی) کا نام ہے
بلکہ وہ سلطانی ہے یعنی دنیا میں قانونِ الٰہی کو نافذ کرنا
اور اس کے مطابق زندگی بسر کرنا۔

(۴)

حکمت خیر کثیر است

۱۔ حکمت خیر کثیر ہے
۲۔ حکمت کا مفہوم
۳۔ حکمت کے ثمرات
۴۔ علم اگر بندہ بحق پیغمبری است
۵۔ علم بے سوزِ دل اشری شود
۶۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ابلیس کا خادم بن جاتا ہے
۷۔ علم بے عشق است از طاغوتیاں

---

(۱)

خلافت آدم

اشعار ۱ تا ۳ | ان پہلے تین اشعار میں اقبال نے "آدم" کی حقیقت رمز و کنایہ کے پردہ میں بیان کی ہے، اس لئے ذیل میں قدرے وضاحت کی جاتی ہے۔

اقبال نے اپنا مسلک شعری اس شعر میں واضح کر دیا ہے :-

برہنہ حرف نگفتن کمال گویائی است
حدیثِ خلوتیاں جز بہ رمز و ایما نیست

انہوں نے اپنی تمام تصانیف میں اسی مسلک پر عمل کیا ہے مگر جاوید نامہ میں یہ اسلوب اپنی معراج کو پہونچ گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کتاب کا ہر شعر ویسا ہر اس قدر آسان ہے کہ ہر فارسی داں اس کا ترجمہ کر سکتا ہے مگر مفہوم اس قدر مغلق ہے کہ اس تک پہونچنا بہت دشوار ہے اور یہ دشواری محض رمز و ایما کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ مثلاً پہلے شعر کو دیکھئے :-

در دو عالم ہر کجا آثارِ عشق
ابنِ آدم سرے از اسرارِ عشق

اس شعر میں انہوں نے آدم کی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے مگر انداز بیان سراسر ایمائی ہے۔ اول تو انہوں نے حقیقت بیان نہیں کی "سرے از اسرار" کہہ کر محض اشارہ کیا ہے۔ اس پر مستزاد یہ کہ "اسرارِ خدا" کہنے کے بجائے "سرے از اسرارِ عشق" کہا ہے یعنی حقیقت پر دوہرا پردہ ڈال دیا ہے۔
یہاں 'عشق' سے مراد ذات خداوندی ہے یعنی آدم، خدا کے اسرار میں سے

ایک سر ہے۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ انہوں نے ضرب کلیم میں اسی بات کو یوں کہا ہے :-

طلسمِ بود و عدم جس کا نام ہے آدم
خدا کا راز ہے قادر نہیں ہے جس پہ سخن

اس کے علاوہ جاوید نامہ میں انہوں نے اسی بات کو یوں بیان کیا ہے :-

گفت تن؟ گفتم کہ زاد از گردِ رہ
گفت جاں؟ گفتم کہ رمزِ لا الٰہ

چونکہ 'جان' اور 'آدم' یعنی یکدگر ہیں۔ اس لئے عشق اور ذاتِ حق (لا الٰہ الا اللہ) بھی یعنی یکدگر ہیں۔ خودی اور خدا کی عینیت پر یہ دو شعر شاہد ہیں :-

بہ مقامِ خود رسیدن زندگی است
ذات را بے پردہ دیدن زندگی است

یہاں ذات سے ذاتِ حق مراد ہے۔ اب یہ شعر پڑھئے :-

چشم بر حق باز کردن بندگی است + خویش را بے پردہ دیدن زندگی است

یعنی ذاتِ حق اور ذاتِ خویش عین یکدگر ہیں۔
تاکہ یہ بحث منقح ہو کر سامنے آ جائے تین شعر اور درج کرتا ہوں :-

(۱) تلاشِ او کنی جز خود نہ بینی
تلاشِ خود کنی جز او نیابی

اگر اس کی جستجو کرو گے تو انجام کار یہ معلوم ہوگا کہ جسے تم ڈھونڈ رہے تھے وہ تم خود ہی ہو اور اگر اپنی تلاش کرو گے تو آخر الامر اس نتیجہ پر پہونچو گے کہ تم خود وہی ہو۔ بالفاظِ دیگر اس کی تلاش کرو گے تو اپنے کو پاؤ گے۔ اور اپنی تلاش میں نکلو گے تو اس سے دوچار ہو جاؤ گے۔ یعنی بلحاظِ حقیقت یا اعتبار

اصلیت، اسمائے مقیدہ اور اسمائے مطلق میں کوئی فرق یا مغائرت نہیں ہے۔
اسی مضمون کو نہ نے دلکش شاعرانہ انداز میں یوں بیان کیا ہے:-

جنہیں میں ڈھونڈتا تھا آسمانوں میں زمینوں میں
وہ نکلے میرے ظلمت خانۂ دل کے مکینوں میں

(۲) اگر زیرکی، نہ خود گیری ز بر شو
خدا خواہی؟ بخود نزدیک تر شو

یعنی خدا کی معرفت حاصل کرنا چاہتے ہو تو اپنی خودی سے قریب ہو جاؤ۔ بالفاظِ دگر اپنی معرفت حاصل کرلو۔ کیونکہ تم کچھ نہیں ہو مگر مظہرِ ذاتِ حق۔ یعنی وجودِ مطلق تم سے ظاہر ہو رہا ہے۔

(۳) اگر خواہی خدا را فاش بینی
خودی را فاش تر دیدن بیاموز

یعنی اگر خدا کو دیکھنا چاہتے ہو تو اپنی خودی کو دیکھ لو۔
اقبال نے اپنے ان اشعار میں اس حدیث کا مطلب بیان کیا ہے۔

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ

جس نے اپنے نفس کی معرفت حاصل کرلی اس نے گویا اپنے رب کی معرفت حاصل کرلی۔
اقبال نے یہ نکتہ کہ آدمؑ "خدا کا راز ہے" یا "سرِ ذات" ہے شیخ اکبرؒ کی تعلیمات سے اخذ کیا ہے، چنانچہ اپنی بے نظیر تصنیف "فصوص الحکم" کی پہلی فص موسومہ "فصُّ حکمةٍ الٰهیةٍ فی کلمةٍ آدمیةٍ" کے آغاز میں فرماتے ہیں:-
لما شاء الحق سبحانهٗ من حیث اسمائه الحسنٰی التی لا یبلغها الاحصاء ان یری اعیانها وان شئت قلت ان یری

عینهٗ فی کونٍ جامعٍ یحصر الامر لکونه متصفاً بالوجود ویظهر به سرّه الیه . . . . فاقتضی الامر جلاءَ مرآة العالم فکان آدم عین جلاء تلک المرآة و روح تلک الصورة (انتهٰی بلفظه)
واضح ہو کہ شیخ اکبر دراصل ساری کائنات کو حق تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ کا مظہر قرار دیتے ہیں (موجودات دراصل مظاہرِ اسماء و صفاتِ باری ہیں)۔ اس فص میں وہ خلافتِ آدم کی اس خصوصیت کو بیان کر رہے ہیں کہ خلافتِ آدم دراصل مظہرِ الوہیت ہے۔ (کائنات مظہرِ صفات ہے اور آدم مظہرِ ذات ہے) بنیادی سوال یہ ہے کہ حکمتِ الٰہیہ کی روح کلمۂ آدمیہ میں یعنی نوعِ انسانی میں کیسے جلوہ گر ہوئی؟ اور اس ضعیف نوع کے سر پر خلافتِ کبریٰ کا تاج، عنایتِ الٰہی نے کیسے یا کس طرح رکھا؟
نوٹ:- یہاں لفظ "کیوں" نہیں بول سکتے کیونکہ "کیوں" کا جواب کسی کے پاس نہیں ہے۔ یہ وہ مقام ہے جہاں سائنس، فلسفہ، مذہب اور تصوف چاروں خاموش ہیں۔

تھے ہیں خموش یاں پہ سب انبیاء و ترے شان جلّ جلالہٗ

اس سوال کا جواب فہمِ انسانی کے پاس اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ "اس کی مشیئت"۔ چنانچہ قرآن حکیم نے خود اسی جواب کی طرف ہماری رہنمائی فرمائی ہے۔

وَاَنَّ اِلٰی رَبِّکَ الْمُنْتَهٰی

یعنی فہمِ انسانی کی تمام کاوشوں کی انتہا تیرے رب کی ذات کی طرف ہے۔
شیخ اکبر کا یہ ابتدائی جملہ بہت طویل ہے۔ (اس میں جملہ معترضہ وارد ہے) میں نے اپنی بات کو واضح کرنے کے لئے اختصار سے کام لیا ہے۔ صرف ضرورت کے مطابق عبارت درج کردی ہے:-

فرماتے ہیں کہ جب چاہا حق تعالیٰ نے کہ وہ دیکھے اپنے عین کو (اپنی ذات کو) ایک وجودِ جامع میں ——— ایسا وجود (کون) جو جامع ہو تمام امور اسماء کا، یا حصر کرے تمام اسماء کا، اور حصر کی وجہ یہ ہے کہ وہ کونِ جامع متصف بالوجود ہے (حق تعالیٰ عین وجود ہے اور کونِ جامع یعنی آدم متصف بالوجود ہے یعنی وجودِ باری آدم میں منعکس ہو رہا ہے) اور ظاہر ہو اُس کونِ جامع کی وجہ سے خود اُس ذات[۱] کا راز اُس کے سامنے (یعنی وہ اپنے آپ کو اس میں دیکھ سکے) . . . . . تو تقاضا کیا شانِ الٰہی نے کہ آئینہ کائنات کو جلاء دی جائے۔ پس آدم (انسانِ کلی یا حقیقتِ محمدی) کائنات کے آئینہ کے لئے بمنزلۂ جلاء ہے اور روح ہے تمام صورِ کائنات کی۔
یہ شیخ اکبر کی عبارت کا لفظی ترجمہ ہے۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ جب حق تعالیٰ نے اپنے آپ کو دیکھنا چاہا (تو اپنی جلوہ ریزی (جلوہ گری) کے لئے آئینہ کائنات کو سنوارا اور اس کو غیر معمولی صلاحیتوں سے نوازا، اس طرح یہ کائنات ایک جلوہ پذیر آئینہ بن گئی اور اس کے بعد آدم کو پیدا کیا جو اس آئینہ کے لئے بمنزلۂ جلاء ہے۔ جلاء پانے کے بعد یہ کائنات جلوہ پذیر ہوگئی یعنی آئینہ بن گئی جس میں حق تعالیٰ خود اپنا جلوہ دیکھ رہا ہے۔ خلاصۂ کلام اینکہ:-
(۱) کائنات، بمنزلۂ مرآۃ (آئینہ) ہے۔
(۲) آدم، جلاءِ المرآۃ (صیقلِ آئینہ) ہے۔

---

[۱] وہ اپنا راز "کونِ جامع" میں کیوں دیکھنا چاہتا ہے؟ اس کا جواب شیخ اکبرؒ نے یہ دیا ہے کہ اپنا حسن بلاواسطہ دیکھنے اور بالواسطہ دیکھنے میں بڑا فرق ہے، یہی وجہ ہے کہ آپ محبوب سے لاکھ کہیں کہ تم بہت جمیل ہو مگر آپ کے کہنے سے اسے وہ لطف حاصل نہیں ہوسکتا جو اپنی صورت آئینہ میں دیکھنے سے حاصل ہوتا ہے کیونکہ محبوب کو آئینہ میں اپنی صورت نظر آجاتی ہے اور اسی لئے کہا گیا ہے کہ ع شنیدہ کے بود مانندِ دیدہ ۱۲

(۳) حق تعالیٰ، مجلّی اور متجلّی ہیں۔
یعنی آئینہ کو جلاء دینے والے بھی وہی ہیں اور اس میں جلوہ گر بھی وہی ہیں۔

اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے
حیراں ہوں پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں (غالب)

نمودِ جلوۂ بیرنگ سے ہوش اس قدر گم ہیں
کہ پہچانی ہوئی صورت بھی پہچانی نہیں جاتی (اصغر)

آدم بقولِ شیخ اکبرؒ

(و) مظہرِ تام ہے شانِ الوہیت کا
(ب) جامع ہے حق تعالیٰ کی تمام صفاتِ کمالیہ کا
(ج) اس میں مرتبۂ احدیت کی بے رنگی بھی ہے[۱] اور خلقتِ عنصری کے لوازم بھی ہیں۔
(د) آدم خلیفۃ اللہ بھی ہے اور انسان بھی ہے:- اس کا لقب "خلیفہ" اس لئے ہے کہ وہ شانِ الوہیت کا مظہرِ تام ہے۔ اور "انسان" اس لئے ہے کہ انسان دراصل آنکھ کی پتلی کو کہتے ہیں، چونکہ آدم کی خلقت، تمام حقائقِ عالم کو حاوی ہے اور چونکہ وہ حق تعالیٰ کے لئے بمنزلۂ مردمکِ چشم ہے (اور ہم اشیاء کو اسی کے توسط سے دیکھتے ہیں، یعنی حق تعالیٰ آدم ہی کے توسط سے مخلوقات کو دیکھتا ہے اور ان کو وجود عطا کرتا ہے۔ اس لئے آدم خلیفہ ہونے کے علاوہ انسان بھی ہے

---

[۱] غالباً اب اس شعر میں لفظ بے رنگی کا ماخذ سمجھ میں آجائے گا۔

عالم از رنگ است و بے رنگی است حق
چیست عالم؟ چیست آدم؟ چیست حق

(ه) وہ مقصودِ تخلیق ہے۔ کائنات اسی کے لئے پیدا کی گئی۔
(و) آدم کی جامعیت ہی کی وجہ سے فرشتوں پر حق تعالیٰ کی حجت قائم ہوئی۔
(ز) آدم میں حق تعالیٰ نے اپنی روح پھونکی۔

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ ۝ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (۳۸-۷۲)

اور جب تیرے رب نے فرشتوں سے کہا کہ میں مٹی سے ایک بشر پیدا کرنے والا ہوں۔ پس جب میں اسے ٹھیک ٹھیک بنا لوں اور اس میں اپنی روح میں سے (کچھ حصہ) پھونک دوں تو تم سب اس کے سامنے سجدہ میں گر پڑنا۔

خلاصہ کلام اینکہ

(۱) قرآنِ حکیم فرماتا ہے کہ "آدم" خلیفۃ اللہ ہے (اور ہر عقلمند آدمی جانتا ہے کہ جب تک نائب میں منوب کی صفات، نہ ہوں وہ نیابت کا فرض انجام نہیں دے سکتا)، یعنی آدم مظہرِ صفات ہی نہیں ہے بلکہ مظہرِ الوہیت بھی ہے۔

(ب) اسی نکتہ کو شیخ اکبرؒ اپنی اصطلاح میں یوں بیان کرتے ہیں کہ
آدم، کونِ جامع ہے اور جلاءُ المرآۃ ہے۔

(ج) اقبال اپنی اصطلاح میں یوں کہتے ہیں کہ
آدم "خدا کا راز" ہے۔

(د) راقم الحروف ان اصطلاحات سے قطع نظر کر کے یوں عرض کرتا ہے کہ جب حسنِ مطلق، اپنے آئینۂ ذات میں اپنا جمال دیکھنے کے لئے، مقید ہو گیا تو اس کا نام حقیقتِ محمدی یا انسانِ کامل یا آدم ہو گیا۔

چو شد حسنِ حقیقت جلوہ اندیش
محمد دید در آئینۂ خویش (بیدلؒ)

ناگہاں در جنبش آمد بحرِ وجود
جملہ را از خود بخود با خود نمود (جامیؒ)

آدم کیا ہے؟ وہی وجودِ مطلق ہے جو متعین ہو گیا ہے۔ اس اعتبار سے آدم، عینِ حق ہے لیکن تعین کی وجہ سے مغایرت پیدا ہو گئی ہے اور اس لحاظ سے آدم، غیرِ حق ہے یعنی عینیت ہے بحسب الوجود اور غیریت ہے بحسب الذات اسی غیریت کی وجہ سے رب اور عبد میں امتیاز پیدا ہوا اور عبد، مکلف قرار پایا۔

دونوں عالم میں نہیں تیرے سوا کوئی بھی غیر
اپنی تو اوجہ سے نہیں ہے عرفاں سے ہی تی

(۱) تعینات کا اعتبار کیا جائے تو وحدۃ الوجود کا معنیٰ "ہمہ از اوست" ہے۔
(ب) تعینات سے قطع نظر کر لی جائے (اور حقیقت مطلوب ہو) تو وحدۃ الوجود کا مفہوم "ہمہ اوست" ہے۔ چنانچہ شیخ اکبر فرماتے ہیں:-

وَإِنْ كَانَ قَدْ تَمَيَّزَ الْخَلْقُ مِنَ الْخَالِقِ فَالْأَمْرُ الْخَالِقُ الْمَخْلُوقُ وَالْأَمْرُ الْمَخْلُوقُ الْخَالِقُ، كُلُّ ذَلِكَ مِنْ عَيْنٍ وَاحِدَةٍ، لَا بَلْ هُوَ الْعَيْنُ الْوَاحِدَةُ (فص ادریسیہ ص۵۲)

اگرچہ (باعتبارِ تعین) مخلوقات، اپنے خالق سے متمیز اور مغائر ہیں۔ مگر وجود (حقیقت) کے لحاظ سے وہی خالق ہے وہی مخلوق ہے۔ یعنی ایک ہی شی خالق بھی ہے، مخلوق بھی ہے۔ تمام مخلوقات ایک ہی عین سے ہیں (اس عبارت سے "ہمہ از اوست" مستنبط ہے) نہیں بلکہ سچی بات یہ ہے کہ یہ تمام کائنات (مخلوقات) جلوہ گاہِ عینِ واحد ہے یعنی وہی ذاتِ حق (عینِ واحد) تمام ذواتِ کثیرہ سے نمایاں ہو رہی ہے (اس عبارت سے "ہمہ اوست" ثابت ہے)۔

دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:-

أَنَّ الْحَقَّ نَفْسَهُ كَانَ عَيْنَ الدَّلِيلِ عَلَى نَفْسِهِ وَعَلَى أُلُوهِيَّتِهِ وَأَنَّ الْعَالَمَ لَيْسَ إِلَّا تَجَلِّيهِ فِي صُوَرِ أَعْيَانِهِمُ الثَّابِتَةِ الَّتِي يَسْتَحِيلُ وُجُودُهَا بِدُونِهِ وَأَنَّهُ يَتَنَوَّعُ وَيَتَصَوَّرُ بِحَسَبِ حَقَائِقِ هَذِهِ الْأَعْيَانِ وَأَحْوَالِهَا۔

بلاشبہ حق تعالیٰ بذاتِ خود دلیل ہے اپنی ذات پر، اور اپنی الوہیت پر
ع آفتاب آمد دلیلِ آفتاب
(اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے جو "دلیل" بن سکے)۔
اور بلاشبہ یہ عالم" بذاتِ خود کچھ نہیں ہے مگر تجلی اُس کی، (یعنی حق تعالیٰ کی) اعیانِ ثابتہ کی صورتوں میں بایں طور کہ محال ہے وجودِ خارجی اُن صورتوں کا، بغیر حق تعالیٰ کی تجلی کے اور وہی حق تعالیٰ نوع بنوع ہوتا ہے اور صورت پذیر ہوتا ہے اُن اعیانِ ثابتہ کی حقیقتوں اور حالتوں کے مطابق" (فصِ ابراہیمیہ ص۵۵ مطبوعہ کانپور ۱۳۱۳ھ)

یعنی حق تعالیٰ خود ہی مختلف صورتوں میں ظہور فرما رہے ہیں ۱۲

میں نے آدم کی اصل وحقیقت اس لئے واضح کر دی ہے کہ اقبال نے پہلے بند میں آدم کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ اس وقت تک سمجھ میں نہیں آ سکتا جب تک ان تمام تصریحات کو ذہن نشین نہ کر لیا جائے۔ یہ مصرع کہ
ع ابنِ آدم سترے از اسرارِ عشق
اسی وقت سمجھ میں آ سکتا ہے جب یہ حقیقت منکشف ہو جائے کہ آدم، بذاتِ خود کچھ نہیں ہے مگر مظہرِ ذاتِ باری ہے یعنی آدم سے وہ خود ظاہر ہو رہا ہے۔ بالفاظِ دگر، آدم میں وہ خود پوشیدہ ہے۔ اسی لئے اقبال نے آدم کو صاف لفظوں میں "خدا کا راز" قرار دیا ہے اور اس مصرع میں اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے:-

ع خودی کا سرِ نہاں لا الٰہ الا اللہ
ان تمام اشعار کا مطلب ایک ہی ہے اور وہ یہ ہے کہ جب ذاتِ مطلق، مقید یا متعین ہو گئی تو اس کا نام انائے مقید یا آدم ہو گیا:-
ع اے کہ ذاتِ خویش را مطلق مقید ساختی
یعنی حق تعالیٰ بذاتہٖ مطلق ہے مگر اس نے اپنی مشیت سے اپنی ذات کو جو مطلق ہے مقید بنا لیا۔ اس قید کو اصطلاح میں تعین کہتے ہیں۔ تعینات کو ہٹا دو صرف مطلق باقی رہ جائے گا۔

اب ہم جاوید نامہ کے اشعار کا مطلب لکھتے ہیں:-
پہلا شعر:- کہتے ہیں کہ کائنات میں (دونوں عالموں میں) ہر جگہ ذاتِ حق کے آثار ہویدا ہیں، یعنی ہر شی سے حق تعالیٰ ظاہر ہو رہا ہے۔ یہ مصرع سیدی و مرشدی شیخ العرب والعجم حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ کے اس شعر سے ماخوذ ہے:-

دو عالم میں نہیں موجود و مشہود
بجز ذات و صفات، افعال و آثار

یعنی ساری کائنات میں ذاتِ حق یا اس کی صفات یا اس کے افعال یا اس کے آثار کے علاوہ اور کوئی شی موجود و مشہود نہیں ہے۔
اسی مضمون کو ایک شاعر نے یوں بیان کیا ہے:-

ہر سو کہ دویدیم ہمہ روئے تو دیدیم
ہر جا کہ رسیدیم سرِ کوئے تو دیدیم

نیز یہ تمام مضامین اس آیت سے مقتبس ہیں :-

فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْہُ اللّٰہِ ط (۲ --- ۱۱۵)

پس تم جس طرف بھی منہ کرو گے وہاں سے اللہ ہی کا منہ ہے۔ یعنی وہی ذاتِ پاک ہر طرف، ہر جگہ جلوہ گر ہے۔

پہلے مصرع میں یہ بتایا کہ ذاتِ حق کے آثار تو ہر جگہ نمودار ہیں اور خود ذاتِ حق [illegible] تو دوسرے مصرع میں اس کی صراحت کردی کہ ابنِ آدم اسرارِ ذاتِ حق ہے، یا مظہرِ الوہیت ہے یعنی وجودِ مطلق اس میں ظاہر ہو رہا ہے۔

(۲) آدم (سرِّ عشق) عالم ارحام سے نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہاں آدم سے کوئی فردِ بشر نہیں ہے بلکہ انسانِ کلی یا شانِ الوہیت کی تجلیِ اعظم یا حقیقتِ محمدی مراد ہے جس کے مظاہر جملہ افراد ہیں۔ افرادِ انسانی تو بیشک عالمِ ارحام سے ہیں یعنی اپنی اپنی ماؤں کے پیٹ سے پیدا ہوئے ہیں مگر انسانِ کلی یا انسانِ کامل جو کلی ذات ہے وہ کسی ماں کے پیٹ سے پیدا نہیں ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ نہ سامؑ کی نسل سے ہے نہ حامؑ کی اور نہ وہ رومی ہے نہ شامی۔

(۳) حقیقی آدم (انسانِ کامل) اُس ستارے کی مانند ہے جو نہ مشرق میں ہے نہ مغرب میں۔ نہ طلوع ہوتا ہے نہ غروب ہوتا ہے اور نہ اس کا مدار کسی سمت یا جہت میں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ آدم اپنی ذات (اصل) کے اعتبار سے زمان و مکان سے بالاتر ہے۔ اور اس کی وجہ محض یہ ہے کہ وہ مظہرِ الوہیت ہے۔

اقبال نے آدم کو "کوکب بے شرق و غرب" سے تشبیہ دی ہے۔ یہ تشبیہ اس آیت سے ماخوذ ہے :-

اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ط مَثَلُ نُوْرِہٖ کَمِشْکٰوۃٍ فِیْہَا مِصْبَاحٌ ط اَلْمِصْبَاحُ فِیْ زُجَاجَۃٍ ط اَلزُّجَاجَۃُ کَاَنَّہَا کَوْکَبٌ

دُرِّیٌّ یُّوْقَدُ مِنْ شَجَرَۃٍ مُّبٰرَکَۃٍ زَیْتُوْنَۃٍ لَّا شَرْقِیَّۃٍ وَّلَا غَرْبِیَّۃٍ الخ

اللہ نور ہے آسمانوں کا اور زمین کا۔ اس کے نور کی مثال ایسی ہے جیسے کسی طاق میں ایک چراغ ہو، وہ چراغ ایک شیشہ میں رکھا ہوا ہو، وہ شیشہ ایسا ہو جیسے ایک کوکب درخشندہ، اس میں تیل جل رہا ہے ایک مبارک درخت کا، وہ درخت زیتون ہے جو نہ مشرق کی جانب ہے نہ مغرب کی (۲۴---۳۵)

اس آیتِ عظیمہ سے جہاں یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ اقبال کی تشبیہ کا ماخذ کیا ہے وہاں یہ بھی معلوم ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نور ہے اس تمام کائنات کا یعنی اس کائنات سے وہی ظاہر ہو رہا ہے۔ یہ کائنات مظہر ہے اس کی ذات و صفات کی اس آیت میں نور کا حمل "اللہ" پر بالمواطات ہے نہ کہ بالاشتقاق۔ یعنی اللہ نور ہے نہ یہ کہ اللہ نور والا ہے۔ اور اس قرینہ پر یہ آیت دال ہے:-

ھُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاھِرُ وَالْبَاطِنُ وَھُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ ط

یعنی اللہ ہی بذاتِ خود اس کائنات کا اول ہے اور وہی آخر ہے اور وہی ظاہر ہو رہا ہے اور وہی باطن ہے اور وہ ہر شئی کا علم رکھتا ہے۔

یعنی اس کائنات کی ہر شئی سے ظاہر بھی وہی ہو رہا ہے اور اس کائنات کی ہر شئی کا باطن بھی وہی ہے۔ یعنی لَا مَوْجُوْدَ اِلَّا اللّٰہ۔

(۴) اس کی تقدیر یعنی اس کی تخلیق کی غایت یہ ہے کہ وہ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً کا مصداق ہے۔ اسے خدا نے اس لئے پیدا کیا ہے کہ وہ زمین میں اس کا خلیفہ ہو یا اس کی نیابت کا فریضہ انجام دے۔ اور ساری کائنات اس کی تفسیر ہے تو اس کے دو معنیٰ ہیں :-

(۱) پہلا معنیٰ یہ ہے کہ انسان عالم صغیر ہے اور کائنات عالم کبیر یعنی

اس کی تفصیل ہے جو کچھ ساری کائنات میں مفصل طور پر موجود ہے وہ انسان کی ذات میں مجمل طور پر موجود ہے۔

(ب) دوسرا معنیٰ یہ ہے کہ خدا نے یہ کائنات آدم کے لئے بنائی ہے وہ نہ ہوتا تو یہ ساری کائنات بے معنیٰ اور بے مقصد ہوتی۔ اگر یہ کائنات نہ ہوتی تو آدم حکومت کس پر کرتا ؟

(۵) مرگ، قبر، حشر اور نشر یہ سب اس کے احوال ہیں یعنی موت اس کی زندگی کا خاتمہ نہیں ہے بلکہ موت اور اس کے بعد جو کچھ ہوگا یہ سب اس کی زندگی کے مختلف مراحل ہیں اور جنت (نور) اور دوزخ (نار) یہ اس کے اعمال کے نتائج ہیں جو مرنے کے بعد اس کے سامنے آئیں گے۔

(۶) وہ کائنات کا سردار (امام) ہے اور صلوٰۃ، حرم، مداد، کتاب اور قلم یہ سب اس کی وجہ سے ظہور میں آئے۔ اگر وہ مقصودِ آفرینش نہ ہوتا تو ان میں سے کسی شئی کا وجود نہ ہوتا۔ یہ سب اُمور اس لئے ظاہر ہوئے کہ وہ مقامِ خلافت پر فائز ہو سکے۔

(۷) اگرچہ وہ ضعیف اور ناقص ہے مگر حق تعالیٰ نے اس میں یہ صلاحیت ودیعت فرمادی ہے کہ اگر وہ قانونِ الٰہی کی اتباع کرے تو بتدریج اسے مقامِ حضور حاصل ہو سکتا ہے یعنی وہ زمان و مکان پر غالب آ کر اپنے اندر صفاتِ الٰہیہ کا عکس پیدا کر سکتا ہے۔ نہ تو اس کی روحانی ترقی کی کوئی حد ہے اور نہ اس کی سلطنت کی کہیں انتہا یا سرحد ہے یعنی اس میں غیر محدود ترقی کی صلاحیت پوشیدہ ہے۔

نوٹ:- اگر اس مصرع "خردہ خردہ غیب او گردد حضور" کے لفظی معنیٰ ہی مراد لئے جائیں تو مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ آدم میں یہ صلاحیت مخفی ہے کہ وہ بتدریج اُن

حقائق سے آگاہ ہو سکتا ہے جو اس وقت اس کے لئے بمنزلہ "غیب" ہیں یعنی جو اس وقت اس پر منکشف نہیں ہیں ۱۲

(۸) ممکنات سے موجودات یا اشیائے کائنات یا مخلوقات مراد ہیں۔ پہلے مصرع کا مطلب یہ ہے کہ آدم کے وجود کی بدولت تمام مخلوقات کی قدر و قیمت یا عزت ہے۔ لفظِ اعتبار کے دو معنیٰ ہیں۔ پہلے معنیٰ تو یہی ہیں۔ دوسرے معنیٰ فلسفیانہ ہیں یعنی اگر آدم نہ ہوتا تو اشیائے کائنات کا وجود متحقق ہی نہیں ہو سکتا تھا۔ لیکن میری رائے میں پہلے معنیٰ بہتر ہیں۔ یعنی اگر آدم نہ ہوتا تو مخلوقات اور اشیائے کائنات، دونوں کا کوئی قدر داں نہ ہوتا۔ مثلاً جواہرات، نباتات، اثمار، اشجار، عناصر، معدنیات، اجرامِ فلکی حیوانات ابر و باد، مہ و خورشید یہ سب آدم کے لئے مفید ہیں۔ فرس یا بقر کی نگاہ میں الماس، سونے چاندی کے زیورات، اور کاغذ قلم کی کیا قیمت ہو سکتی ہے ؟ دوسرے مصرع کا مطلب یہ ہے کہ اس کی تقویم یا موزونیت یا اس کی ساخت کی خوبی، تمام اشیائے کائنات یا مخلوقات کے حسن و جمال یا ان کی افادیت یا خوبی کی کسوٹی ہے۔ بات یہ ہے کہ بقولِ نصِ قرآنی، انسان کی تخلیق بہترین تقویم پر ہوئی ہے۔ اس تقویمِ احسن کی بدولت اُس میں یعنی اس کی تمام قوتوں میں اعتدال کا رنگ پیدا ہو گیا ہے اور اس کے جسم اور دماغ دونوں میں موزونیت پیدا ہوگئی ہے۔ اسلئے وہ تمام مخلوقات کیلئے (اور تمام مخلوقات اُس سے فروتر ہیں) بمنزلۂ معیار ہے یعنی جو شئی اُس کے اعتدال مزاج کے اعتبار سے جس قدر زیادہ قریب ہے اُسی قدر دوسری اشیاء کے مقابلہ میں زیادہ قیمتی یا بہتر یا برتر ہے[1]

[1] انبیاء میں یہ صفت عام انسانوں کے مقابلہ میں بدرجہا زیادہ ہوتی ہے اور سرکارِ دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم میں یہ صفت مرتبۂ کمال میں پائی جاتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضورؐ "انسانِ کامل" ہیں۔ اسی لئے اقبال نے یہ لکھا ہے :-

یا ز نورِ مصطفےٰ او را بہا ست + یا ہنوز اندر تلاش مصطفےٰ ست

(۹) یم سے ساحل کنایہ ہے خودی سے۔ اعصار جمع ہے عصر کی اور دہور جمع ہے دہر کی معنی زمانہ یا عہد یا دور۔ واضح ہو کہ اقبال نے اس شعر میں خودی کو "دل" کے معنی میں استعمال کیا ہے، اور اقبال کے یہاں خودی اور قلب (دل) مترادف ہیں چنانچہ اس مصرع میں دل سے خودی مراد ہے۔

ع دلِ مردہ، دل نہیں ہے اسے زندہ کرو دوبارہ

مطلب شعر کا یہ ہے کہ انسان کی خودی، مقید ہونے کے اعتبار سے بیشک محدود نظر آتی ہے مگر اپنی اصل کے اعتبار سے غیر محدود ہے یعنی اگر ایک انسان عشق رسول اختیار کرلے تو اس میں صفاتِ الٰہیہ کا رنگ پیدا ہوسکتا ہے اور اس وجہ سے دل میں اس قدر وسعت پیدا ہوجائے گی کہ یہ ساری کائنات اس میں غرق ہوسکتی ہے۔ چنانچہ اس نکتہ کو اگلے شعر میں بالکل واضح کردیا ہے کہ آدم میں یہ صلاحیت ہے کہ اگر وہ عشق رسول اختیار کرلے تو یہ عالم اس میں سما سکتا ہے اور آدم کی شان یہ ہے کہ وہ اس عالم میں نہیں سما سکتا۔ رومیؒ نے اس نکتہ کو یوں بیان کیا ہے:-

غم مخور یارہ تنگ سود او زِ تو
بلکہ عالم یاوہ گم سود اندر او

اور سرمدؒ نے اسی حقیقت کو یوں واضح کیا ہے:-

ملا گوید کہ بر فلک شد احمدؐ
سرمد گوید فلک بہ احمدؐ در شد

اور شبستریؒ نے اس راز کو یوں فاش کیا ہے:-

ز احمدؐ تا احد یک میم فرق است
جہانے اندر آں یک میم غرق است

اسی لئے اقبال نے ہمیں یہ بتایا ہے:-

خودی وہ بحر ہے جس کا کوئی کنارہ نہیں
تو آبجو اسے سمجھا اگر تو چارہ نہیں

اسی مضمون کو باندازِ دگر یوں باندھا ہے:-

یکے بر دلِ خود نظر وا کن کہ بینی
یم دنیام دریک جام غرق است

اور مومن کی شناخت یہ بتائی ہے:-

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے
مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق

اب اس کی وضاحت کردوں کہ یہ کائنات، دلِ مومن میں کس طرح سما جاتی ہے؟ بات یہ ہے کہ جب مومن عشق رسولؐ میں فنا ہوجاتا ہے تو وہ زمان و مکان پر حکمراں ہوجاتا ہے یعنی اس کے لئے فاصلہ اور وقت دونوں ختم ہوجاتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ ایک آن میں ساری دنیا کی سیاحت کرسکتا ہے۔ اور اس میں حیران ہونے کی کوئی بات نہیں ہے کیونکہ یہ طاقت اگرچہ فوق العادۃ ہے مگر خلافِ عقل نہیں ہے اس لئے محال نہیں ہے اگر روشنی ایک لمحہ (سکنڈ) میں کرۂ ارض کے گرد سات بار گھوم کر واپس آسکتی ہے تو مومن بھی اُسی خدا کے حکم سے اپنی روح میں اس قدر لطافت پیدا کرسکتا ہے بلکہ اپنے جسم کو بھی اس قدر لطیف بنا سکتا ہے کہ وہ ایک لمحہ میں ساری دنیا کا چکر لگا سکے۔

کیا انسان عقل کی بدولت اور مادی آلات کی وساطت سے زمان و مکان پر بتدریج غالب نہیں آرہا ہے؟ کیا وہ فاصلہ جو وہ جہانگیر کے زمانہ میں تین سال میں طے کرتا تھا، اب تین دن بلکہ اس سے بھی کم وقت میں طے نہیں کررہا ہے۔ ۱۹۱۶ء میں کراچی سے لندن کا فاصلہ ۲۲ دن میں طے ہوا کرتا تھا۔ کیا آج یہی فاصلہ ۲۲ گھنٹوں میں طے نہیں ہورہا ہے؟ تو اگر ایک انسان عشق کی بدولت، روحانی آلات کی وساطت سے ایک سکنڈ میں لندن پہونچ جائے تو اس میں وجہ حیرانی کیا ہے؟

کیا جہانگیر اور شاہجہاں کے زمانہ میں یہ بات کسی انسان کی عقل میں آسکتی تھی کہ انسان چند گھنٹوں میں بمبئی یا کراچی سے لندن جاسکتا ہے؟ مگر آج یہی خلافِ عقل بات ہمارا روزمرہ مشاہدہ بن چکی ہے۔ واضح ہو کہ عقل انسانی عشق کی طاقتوں کا تو اندازہ ہی نہیں کرسکتی۔ سچ کہا ہے کسی نے:-

ع چہ نسبت خاک را با عالم پاک

(۱۱) اب اقبال آدم کی جلوت اور خلوت کی شان واضح کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ آدم کی جلوت یعنی اس کے ظہور کی شان یہ ہے کہ یہ کائنات ظاہر ہوگئی یعنی اس کا ظہور گویا کائنات کے حق میں پیام زندگی ہے۔ مہر و ماہ کی خوبیاں اور ان کے خواص آدم ہی کے ظہور سے آشکار ہوئے۔ اگر وہ نہ ہوتا تو سورج اور چاند کے خواص اور فوائد کون دریافت کرتا؟ ان کی شعاعوں کو کون گرفتار کرتا؟ اور ان سے کون استفادہ کرتا؟ اگر وہ نہ ہوتا تو ان کا عدم اور وجود برابر ہوتا۔

اب رہی اس کی خلوت کی شان! یعنی جب وہ اپنے خالق سے اپنا رابطہ استوار کرلیتا ہے اور مقرب بارگاہ بن جاتا ہے تو اسے بواسطۂ رسولؐ اس قدر قرب حاصل ہوجاتا ہے کہ فرشتے بھی وہاں بار نہیں پا سکتے۔

اس مصرع میں تلمیح ہے اس حدیث کی طرف:-

لِي مَعَ اللّٰهِ وَقتٌ لَا يَسَعُنِي فِيهِ نَبِيٌّ مُرسَلٌ اَو مَلَكٌ مُقَرَّبٌ

یعنی کبھی کبھی مجھے ذاتِ احدیت سے ایسا قرب نصیب ہوجاتا ہے کہ اس خلوت میں نہ کوئی نبی بار پاسکتا ہے نہ فرشتہ (فرشتہ سے جبرئیل مراد ہیں)۔

(۱۲) خلاصۂ داستان یہ ہے کہ آدم کا مقام آسمان سے بھی برتر اور بالاتر ہے (اس مصرع میں معراج نبویؐ کی طرف اشارہ ہے)۔ اس لئے یاد رکھو کہ آدم کا احترام ہی حقیقی اور سچی تہذیب کی اصل و بنیاد ہے یعنی اگر کوئی شخص حقیقی معنی میں مہذب بننا چاہتا ہے تو اسے بنی نوع آدم کا احترام کرنا چاہئے۔

آدمیت ؟ احترام آدمی
باخبر شو از مقام آدمی

"اصل تہذیب احترام آدمی است"۔ اس مصرع میں اقبال نے دریا کو کوزہ میں بند کردیا ہے۔ اس کی تفصیل کی جائے تو ایک مقالہ مرتب ہوسکتا ہے اس لئے میں اجمالاً صرف اس قدر کہتا ہوں کہ آج دنیا میں یوں تو ہر قوم تہذیب کی مدعی ہے مگر حقیقی تہذیب اسی وقت پیدا ہوگی جب بنی آدم، بنی آدم کا احترام کرنا سیکھ جائیں گے۔

تہذیب یا احترام آدم یہ نہیں ہے کہ ہم جلسوں یا محفلوں میں چند ظاہری رسوم کو ملحوظ رکھیں یا خاص تقاریب پر مخصوص قسم کا لباس پہن کر آئیں یا تصنع سے کام لے کر رسمی الفاظ سے دوسروں کو مخاطب کریں یا دکھاوے کے لئے چکنی چپڑی باتیں کریں۔ ... بلکہ حقیقی تہذیب اُس وقت پیدا ہوسکتی ہے جب ہم

(۱) سب انسانوں کو مساوات کا درجہ دیں۔ اس لئے کہ للّٰہ الحمد

حدیث نبوی ہے :-

کُلُّکُمْ اَبْنَاءُ آدَمَ وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ

تم سب آدم کے بیٹے ہو اور آدم مٹی سے پیدا ہوئے تھے

اور اس حدیث کے مفہوم کو مدِ نظر رکھیں کہ

اَلْخَلْقُ عِیَالُ اللّٰہِ

سب انسان (امیر غریب، کالے گورے، مشرقی اور مغربی) اللہ کے سامنے ایسے ہی ہیں جیسے کسی باپ کی نگاہ میں اس کے بیٹے ہوتے ہیں۔ یعنی شودر اور برہمن، سیاہ اور کاشتکار، سرمایہ دار اور مزدور، انسان ہونے کے لحاظ سے مساوی درجہ رکھتے ہیں، بزرگی صرف تقویٰ کی بنا پر ہے۔

اس معیار سے تہذیبوں کو جانچا جائے تو کیا یورپ یا امریکہ یا ہندوستان یا جاپان میں کہیں تہذیب کا وجود ہے؟ کیا آج تمام دنیا وطنیت، قومیت، زبان، رنگ، نسل، ذات اور دوسرے خود ساختہ امتیازات کی لعنت میں گرفتار نہیں ہے؟ کیا ہندوستان میں برہمن اور شودر ایک مندر میں ایشور کی پوجا کر سکتے ہیں؟ کیا افریقہ میں کالے اور گورے ایک صف میں بیٹھ سکتے ہیں؟ کیا یہ سچ نہیں ہے کہ انگلستان میں بعض دولتمندوں نے گرجوں میں اپنے لئے جگہ مخصوص کرالی ہے؟ کیا یورپ کے سفید فام افراد کالے آدمیوں کو بنظرِ حقارت نہیں دیکھتے؟

(ب) سب انسانوں کو سلکِ اخوت میں منسلک کر دیں۔

لیکن جب تک ہم دنیا میں اصل کو قائم نہ کریں اس کی فروع کیسے قائم ہو سکتی ہے؟ اس کی وضاحت یہ ہے کہ مساواتِ نسلِ انسانی بمنزلۂ اصل ہے اور اخوت اس کی فرع ہے۔ اخوت موقوف ہے مساوات پر۔ تو جب تک دنیا میں مساوات قائم نہ ہو جائے کوئی شخص دوسروں کو اپنا بھائی کیسے سمجھ سکتا ہے؟ اور سچی بات تو یہ ہے کہ خود مساوات فرع ہے اصل توحید کی۔ جب تک دل میں توحیدِ الٰہی کا عقیدہ راسخ نہ ہو اس وقت تک مساوات کا تصور ذہن میں پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔

(ج) سب انسانوں کو نعمتِ حریت سے مالا مال کر دیں۔

حریت اس وقت قائم ہو سکتی ہے جب ہم یہ اعلان کر دیں کہ کسی انسان کو کسی انسان پر حکومت کا حق حاصل نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم دنیا سے ملوکیت کو مٹا دیں۔ ملوکیت اور حریت تو اجتماعِ ضدین کا حکم رکھتی ہیں۔ جہاں ملوکیت کا دور دورہ ہے وہاں حریت پیدا ہی نہیں ہو سکتی اور اگر پیدا ہو جائے تو زندہ نہیں رہ سکتی۔ حریت کی حیات ملوکیت کے حق میں پیام موت ہے!

اب ناظرین خود فیصلہ کر لیں کہ جب اس وقت دنیا میں نہ کہیں حریت ہے نہ اخوت ہے نہ مساوات ہے تو تہذیب کا ادعا فریبِ نفس ہے یا نہیں؟ اسی لئے اقبال نے بار بار اس صداقت کو واضح کیا ہے کہ جب تک دنیا، توحیدِ الٰہی کے عقیدہ کو عملی طور پر اختیار نہیں کرے گی اس وقت تک نہ تہذیب قائم ہو گی نہ امن و امان نصیب ہو گا۔

روسو نے اسلامی تعلیمات سے متأثر ہو کر دنیا کو اصول سہ گانہ حریت، اخوت اور مساوات کا پیغام دیا۔ انقلابِ فرانس (۱۷۸۹ء) کی بنیاد انہی اصول سہ گانہ پر رکھی گئی تھی مگر چونکہ علمبردارانِ انقلاب عقیدۂ توحیدِ الٰہی سے بیگانہ تھے۔ اس لئے اصول سہ گانہ کو ایک نعرۂ انقلاب (SLOGAN) سے زیادہ قدر و قیمت حاصل نہ ہو سکی اور آج فرانس ہی پر کیا موقوف ہے، سارا یورپ وطنیت، قومیت، نسل، رنگ، زبان اور دیگر امتیازات کی لعنت میں گرفتار ہے۔

نسل، قومیت، کلیسا، سلطنت، تہذیب، رنگ

خواجگی نے خوب چن چن کر بنائے مسکرات

یاد رکھو! جب تک دنیا سرکارِ دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے دین کو مشعلِ راہ نہیں بنائے گی، اسی طرح اندھیرے میں ٹامک ٹوئیاں مارتی رہے گی۔ دنیا والوں کی نجات سرکارِ دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کی غلامی میں منحصر ہے۔

بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست

اگر باو نرسیدی تمام بولہبی است

دوسرا بند

(۱) افغانی کہتے ہیں کہ اے اقبال! تو جانتا ہے کہ زندگی کیا ہے؟ خدا جو سراپا رحمت ہے (عشق یک بیں) وہ کثرت کا تماشا دیکھ رہا ہے یعنی اس نے "نفس واحدہ" پیدا کیا (اشارہ ہے آدم کی طرف) اور اس نفس واحدہ سے بنی آدم کی کثرت نمودار ہو رہی ہے۔ یہ مضمون اس آیت سے ماخوذ ہے:-

یَا اَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّکُمُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَۃٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا کَثِیْرًا وَّنِسَآءً (۴ — ۱)

"اے انسانو! نافرمانی سے بچو اپنے رب کی جس نے پیدا کیا تم کو نفس واحد سے اور پیدا کیا اس کا جوڑا اسی سے پھر پھیلا دئے ان دونوں سے بہت سے مرد اور عورتیں" "عشق یک بیں" کہہ کر اقبال نے شاعرانہ انداز

میں توحیدِ الٰہی کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ وہ خدا بذاتِ خود واحد ہے۔ اس میں کثرت کا شائبہ بھی نہیں ہے مگر اس کی مشیت کا تقاضا یہی ہے کہ وہ مخلوقات پیدا کرے اس لئے وحدت سے کثرت سرزد ہو گئی۔

(۲) اب مرد و زن کے باہمی رشتہ کو واضح کرتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے مرد اور عورت کو اس لئے پیدا کیا کہ ان سے نسلِ انسانی کا سلسلہ چلے اور قیامت تک چلتا رہے۔ تزویج اور تولید کے عمل کو کائنات شوق سے اس لئے تعبیر کیا کہ حق تعالیٰ نے توالد و تناسل کی غرض سے مرد اور عورت میں محبت کا مادہ ودیعت کر دیا ہے۔ اگر مرد اور عورت میں اُنس نہ ہوتا (بقول قرآن عورت مرد کے لئے باعثِ تسکینِ دل ہے) تو کائنات میں بنی آدم کا وجود محال ہو جاتا۔ اس لئے یہ دونوں وابستہ یکدگر ہیں اور اس وابستگی کا نتیجہ کائناتِ شوق کی صورتگری یعنی افزائشِ نسلِ انسانی کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔

(۳، ۴) عورت کا وظیفۂ حیات یہ ہے کہ وہ زندگی کی حرارت کو محفوظ رکھتی ہے اور اس کی فطرت، اسرارِ حیات کی حامل ہے وہ ہماری آتش کو قبول کر کے اپنی انفعالیت کی بدولت خاک کو آدم کی شکل میں تبدیل کر دیتی ہے۔ (اس شعر میں استقرارِ حمل اور وضع حمل کی طرف اشارہ کیا ہے)۔

(۵) اس کے ضمیر میں زندگی کی تمام ممکن صورتیں پوشیدہ ہیں اور اس کی تب و تاب سے زندگی کو ثبات حاصل ہوتا ہے یعنی اگر وہ جذباتِ مادری کا اظہار نہ کرے تو آدم کی نسل معدوم ہو جائے۔

(۶) وہ ایسا شعلہ ہے جس سے بہت سے شرارے نکلتے ہیں (اشارہ ہے تولید اطفال کی طرف) اور اگر اس میں سوز (محبت) نہ ہو تو جان و تن میں ارتباط نہیں ہو سکتا۔

(۷) اس کی عزت ہی میں ہماری عزت پوشیدہ ہے کیونکہ ہم سب اسی کی بدولت سے عالم وجود میں آتے ہیں۔

(۸) اگر تو "ماں" کے مرتبے کو سمجھنے کی لیاقت رکھتا ہے تو پہلے خود پاکیزہ بن، اس کے بعد اس کی پاکیزگی (قدسیت) کا اندازہ کر۔

تیسرا بند | اس بند میں افغانیؒ نے پردہ کا فلسفہ بیان کیا ہے۔
اے مخاطب! عصرِ حاضر نے تجھے دین کی خوبیوں سے بیگانہ کر دیا ہے اس لئے میں تجھے یہ بتاتا ہوں کہ قرآن نے عورت کو پردہ کا حکم کیوں دیا ہے؟ سُن!

ذوقِ تخلیق دراصل ایک آگ ہے جس کے فروغ پر اس دنیا (انجمن) کی رونق موقوف ہے (عورت اگر توالد و تناسل سے کنارہ کش ہو جائے تو دنیا ختم ہو جائے گی) جو شخص (خواہ وہ مرد ہو یا عورت) اس ذوقِ تخلیق سے بہرہ یاب ہے یعنی جس میں بھی تخلیقی فاعلیت پائی جاتی ہے وہ اس آتش کی نگہبانی کرتا ہے بلکہ اس پر نگہبانی لازم ہے (ورنہ آتشِ تخلیق سرد پڑ جائے گی)۔

نگہبانی سے مراد یہ ہے کہ وہ اپنی توجہ اپنے نقش (تخلیقِ فعل) پر مبذول رکھتا ہے تاکہ اس نقش پر دوسرا نقش قائم نہ ہو جائے یا کسی غیر کا نقش نہ پڑ جائے ورنہ پہلا نقش خراب ہو جائے گا۔

اگر مثال درکار ہو تو سرکارِ دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیبہ پر غور کرو۔ جب حضورؐ کے قلبِ مبارک میں تخلیقِ ملت کا جذبہ پیدا ہوا تو آپؐ نے خلوت اختیار فرمائی۔ آپؐ تین سال سے زائد غارِ حرا میں خلوت گزیں رہے۔ اور آپؐ نے اس عرصہ میں اپنے سوا کسی غیر کو نہیں دیکھا یعنی آپؐ جلوت (ہنگامۂ عالم) سے مجتنب رہے۔

تب کہیں کارکنانِ قضا و قدر نے ہمارا یعنی (ملت اسلامیہ کا) نقش آپؐ کے دل میں قائم کیا اور آپؐ کی خلوت کا نتیجہ، ملت اسلامیہ کی شکل میں ظاہر ہوا۔

چونکہ یہاں حضورؐ کی زندگی سے استشہاد کیا ہے اس لئے اقبال نے ایک شعر میں حضورؐ کے ساتھ اپنی عقیدت کا اظہار بھی کر دیا ہے۔ ان کے لئے یہ ناممکن ہے کہ محبوبؐ کا ذکر آئے اور وہ اس کی شان میں کچھ نہ کہیں! یہ ایک شعر ایسا کہا ہے کہ نعتِ رسولؐ کا حق ادا کر دیا ہے۔ کہتے ہیں کہ خدا کی ہستی کا انکار کر دینا تو ممکن ہے مگر حضورؐ کی عظمتِ شان کا انکار کرنا ناممکن ہے۔ بات یہ ہے کہ خدا تو آنکھوں سے نظر نہیں آ سکتا اس لئے اس کا انکار ممکن ہے مگر حضورؐ نے جو کارنامہ انجام دیا ہے وہ تو محسوس اور مشہود ہے اس لئے کوئی شخص اس کا انکار نہیں کر سکتا۔

مثال دینے کے بعد عود الی المقصود کر کے کہتے ہیں کہ اے مخاطب! خواہ تیری روح حضرت موسیٰؑ کی روح کی طرح روشن کیوں نہ ہو لیکن جب تک تو خلوت اختیار نہیں کرے گا اس وقت تیرے افکار بارآور نہیں ہو سکتے۔

یاد رکھ! کم آمیزی (خلوت) سے انسان کے تخیل میں بہت زیادہ طاقت اور تخلیقی قوت پیدا ہو جاتی ہے۔

اب اس قاعدہ پر عورت کو قیاس کر لو۔

صغریٰ: تخلیقی فاعلیت کو بطرزِ احسن بروئے کار لانے کے لئے خلوت (پردہ) لازمی ہے

کبریٰ: عورت اس دنیا میں تخلیقی فاعلیت کا سب سے بڑا مظہر ہے۔

نتیجہ: لہٰذا اس کے لئے خلوت (پردہ) لازمی ہے۔

چوتھا بند | اس بند میں علم (عقل) اور عشق میں موازنہ کیا ہے:
(۱) علم اور عشق، دونوں زندگی کے مقامات میں سے ہیں یعنی دونوں

انسان کے لئے ضروری ہیں اور دونوں کو الہامِ ربانی سے حصہ ملتا ہے۔ زندگی اپنی ارتقائی منازل انہی کی مدد سے طے کرتی ہے۔

تحقیق سے (DISCOVERY) مراد ہے یعنی ان باتوں کو دریافت کرنا جو موجود تو پہلے سے ہیں مگر ہمیں معلوم نہیں ہیں مثلاً لوہا، تانبا، دورانِ خون کا قاعدہ، کشش کا قانون، آکسیجن اور ہائیڈروجن کا تناسب، روشنی کی رفتار اور گردشِ ارض کی مدت وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب امور پہلے سے موجود تھے مگر ہمیں معلوم نہ تھے، چنانچہ علماء نے اپنی عقل کی مدد سے ان باتوں کو دریافت کیا۔

تخلیق سے (INVENTION) مراد ہے یعنی ایجاد و اختراع، مثلاً گراموفون، ٹیلیگراف، لاسلکی، ریڈیو، ٹیلی ویژن، طیارہ وغیرہ۔ تحقیق کے لئے مجلسوں، محفلوں اور جماعتوں کی ضرورت ہے۔ اسی لئے صاحبِ تحقیق کو جلوت (سوسائٹی) عزیز ہوتی ہے یعنی وہ محفلوں، اور مجلسوں اور ہمدردوں کے ساتھ مل کر کام کرتا ہے، مثلاً جن لوگوں نے کوہ ایورسٹ کی بلندی کی پیمائش کی انہوں نے یہ کام جلوت میں انجام دیا۔

اور صاحبِ تخلیق ہمیشہ تنہائی میں تجربے کرتا ہے یا تنہائی میں غور و فکر (مراقبہ) کرتا ہے اس لئے اسے خلوت عزیز ہوتی ہے یعنی عالم، جلوت پسند ہوتا ہے اور خالق، خلوت پسند ہوتا ہے۔

حضرت موسیٰؑ نے جو حق تعالیٰ سے دیدار کی درخواست کی تھی اُس کا باعث اُن کا ذوقِ تحقیق ہی تو تھا۔ مگر حق تعالیٰ نے اُن سے فرمایا لَنْ تَرَانِیْ یعنی تو مجھے ہرگز نہیں دیکھ سکے گا۔

کہتے ہیں کہ اس جواب میں بہت سے باریک نکتے پوشیدہ ہیں۔ ایک نکتہ اس جگہ بیان کرتے ہیں کہ آثارِ حیات ہر جگہ ظاہر ہیں۔ اور کائنات کے

باطن سے حیات کا چشمہ اُبل رہا ہے۔ ہم جس طرف نگاہ کرتے ہیں ہمیں ایک خالق اور صانعِ عالم کی ہستی کا ثبوت ملتا ہے۔

اس لئے ہمیں لازم ہے کہ ہم مصنوعات اور مخلوقات کو دیکھ کر صانع اور خالقِ عالم کا یقین اپنے اندر پیدا کریں۔ خود خالقِ عالم کو پردہ سے باہر آنے کی زحمت نہ دیں۔ بات یہ ہے کہ وہ خالق ہے اور ہم قبل ازیں واضح کر چکے ہیں کہ ہر خالق کو خلوت عزیز ہوتی ہے۔ اس لئے خلاقِ عالم کو تو بدرجۂ اتم پردہ میں رہنا چاہیئے۔

یاد رکھو! ہر نقش آفریں (خالق) کی تخلیقی قوت اسی وقت تک مؤثر رہتی ہے جب تک وہ خلوت (پردہ) میں رہے۔ اگر وہ خلوت سے باہر آ جائے اور جلوت اختیار کرے تو اس کی صفتِ تخلیق ضعیف اور ناقص ہو جائے گی گویا وہ اس انگشتری کی مانند ہو جائے گی جس میں نگینہ نہ ہو۔ لہٰذا یہی مناسب ہے کہ خدا پردے میں رہے۔

(۲)

حکومتِ الٰہی

پہلا بند | (۱) بندۂ حق سے مراد وہ مسلمان ہے جو انسانوں کی حکومت اور ان کے خود ساختہ قوانین کو تسلیم نہیں کرتا یعنی قرآن کا سچا متبع

قرآن حکیم نے روئے زمین کی پادشاہی اور باشندگانِ زمین پر حکمرانی صرف حق تعالیٰ سے مخصوص کی ہے۔ اس کے سوا کسی کو انسان پر حکومت کا حق حاصل نہیں ہے۔ اقبال نے بھی علامہ افغانی اور سعید حلیم پاشا کی طرح ساری عمر مختلف طریقوں سے مسلمانوں کو یہی درس دیا کہ لَا مُلوکیت فی الاسلام

چنانچہ ان کی تمام تصانیف نظم و نثر میں دو صداقتیں بہت نمایاں ہیں۔
(الف) اللہ کے سوا کوئی حکمران نہیں ہے ع ماسوی اللہ را مسلماں بندہ نیست
(ب) قرآن و حدیث کی رُو سے دین کو سیاست سے جدا نہیں کیا جا سکتا
ع جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی
اس لئے اس موضوع پر تفصیل سے اظہارِ خیال کرنا میری رائے میں تحصیلِ حاصل کا مصداق ہوگا۔ اس لئے ناظرین کی آگاہی کے لئے چند آیات ذیل میں درج کئے دیتا ہوں:-

۱- قُلِ اللّٰهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ (۳-۲۶)

کہہ دے! اے اللہ تو مُلک کا مالک ہے (یعنی ساری کائنات کا مالک ہے) تو مُلک دیتا ہے جس کو چاہے اور چھین لیتا ہے مُلک جس سے چاہے تو عزت دیتا ہے جس کو چاہے اور ذلت دیتا ہے جس کو چاہے۔

اس آیت سے روئے زمین اور بنی آدم دونوں پر خدا کا مکمل اقتدارِ اعلیٰ اور ہر شئی پر اختیارِ مطلق اور فرمانروائی کا حق ثابت ہے۔

۲- اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ؟ (۲-۱۰۷)

کیا تجھے اس بات کا علم نہیں ہے کہ بلا شبہ آسمانوں اور زمین کی بادشاہی صرف اللہ ہی کے لئے ہے؟

۳- وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (۳-۱۸۹)

اور آسمانوں اور زمین کی بادشاہی یعنی کائنات پر حکمرانی کا حق صرف اللہ ہی کو حاصل ہے۔

۴- اَمْ لَهُمْ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا؟ (۳۸-۱۰)

حق تعالیٰ منکرین کی حماقت واضح فرماتا ہے کہ کیا آسمانوں اور زمین کی اور ان دونوں کے درمیان جو کچھ ہے اس کی بادشاہت ان لوگوں کے لئے ہے؟

۵- وَاللّٰهُ يُؤْتِي مُلْكَهٗ مَنْ يَّشَاءُ (۲-۲۴۷)

اور اللہ جسے چاہتا ہے اپنا مُلک عطا فرماتا ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ دراصل یہ کائنات اسی کی مِلک ہے اس لئے وہی اس پر حکمران بھی ہے۔ یعنی قرآن کی رُو سے کائنات پر حکمرانی کا حق اس کو حاصل ہے جو اس پر متصرف بھی ہو یعنی از روئے عقل ہر شخص اپنی مِلک پر تصرف کر سکتا ہے اور چونکہ اللہ اس کائنات کا مالک ہے اس لئے اسی کو اور صرف اسی کو اس پر حکمرانی کا بھی حق حاصل ہے۔

چونکہ کوئی انسان اس کائنات کا مالک نہیں ہے اس لئے از روئے عقل کسی کو اس پر حکومت کا حق بھی حاصل نہیں ہے۔

سروری زیبا فقط اُس ذاتِ بے ہمتا کو ہے
حکمراں ہے اک وہی باقی بتانِ آذری

۶- اَمْ لَهُمْ نَصِيْبٌ مِّنَ الْمُلْكِ؟ (۴-۵۲)

کیا ان منکرین کو بادشاہت سے کچھ حصہ ملا ہے؟

یعنی بادشاہی تو ذاتِ خداوندی سے مخصوص ہے۔

۷- وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَّلَمْ يَكُنْ لَّهٗ شَرِيْكٌ فِي الْمُلْكِ ۝ (۱۷-۱۱۱)

اور کہہ! سب تعریف ہے اُس اللہ کے لئے جس نے کسی انسان کو بیٹا نہیں بنایا (جیسا کہ نصاریٰ غلطی سے سمجھتے ہیں) اور نہیں ہے کوئی شریک اس کا بادشاہی میں۔

۸- الَّذِيْ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَّلَمْ يَكُنْ لَّهٗ شَرِيْكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ (۲۵-۲)

اللہ وہ ذات ہے جس کے لئے ہے بادشاہی ساری کائنات کی اور اُس نے کسی انسان کو اپنا بیٹا نہیں بنایا (جو وہ یہ کہہ سکے کہ میں اس کا وارث یا جانشین ہوں) اور نہ کوئی ہستی اس لائق ہے کہ بادشاہی میں اس کی شریک کار ہو سکے اور اُسی نے یہ ساری کائنات پیدا کی ہے (اس لئے اُسی کو اس پر بادشاہی کا حق حاصل ہے اور اس معاملہ میں کوئی اس کا شریک نہیں ہے کیونکہ ہو نہیں سکتا۔

۹- اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ (۷-۵۳)

یاد رکھو! اللہ ہی کے لئے خاص ہے خالق ہونا اور حاکم ہونا۔

۱۰- اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ ط (۶-۵۷)

اللہ کے سوا کسی کو حکمرانی کا حق حاصل نہیں ہے۔

۱۱- اَلَا لَهُ الْحُكْمُ (۶-۶۲)

یاد رکھو! حکومت صرف اسی کو سزاوار ہے۔

۱۲- بَلْ لِّلّٰهِ الْاَمْرُ جَمِيْعًا ط (۱۳-۳۱)

حقیقتِ حال یہ ہے کہ تمام حکومت اللہ ہی کے لئے خاص ہے۔

میرے خیال میں یہ نصوص کسی تشریح کی محتاج نہیں ہیں۔ اب میں اشعار کا مطلب لکھتا ہوں۔

اشعار ۱ تا ۳: بندۂ حق تمام دنیاوی عہدوں اور مناصب عالیہ سے بے نیاز ہوتا ہے۔ یعنی وہ اللہ کے بندوں پر حکومت کے لئے مطلق حریص نہیں ہوتا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ حکومت اللہ ہی کو سزاوار ہے۔ کوئی شخص حکومت میں اللہ کا شریک نہیں ہو سکتا۔ اس رجحانِ طبع کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ نہ وہ کسی انسان کو اپنا غلام (ماتحت) بناتا ہے اور نہ خود کسی انسان کی غلامی قبول کرتا ہے۔ یہ دونوں باتیں اس کی نگاہ میں شرک فی الحکم کا مرتبہ رکھتی ہیں اور شرک وہ جرم ہے جو کبھی معاف نہیں ہوگا۔ جس طرح دو خداؤں کا تسلیم کرنا شرک ہے اُسی طرح کسی انسان کا اپنے آپ کو حکمراں قرار دینا بھی شرک ہے۔

تو بندۂ حق کیا ہے؟ وہ بندۂ آزاد ہے بلکہ مردِ آزاد ہے۔ قرآن کی تعلیم یہ ہے کہ جب ایک بندہ اللہ کی حاکمیت کا اقرار کر لیتا ہے تو فوراً سب بندوں کی غلامی سے آزاد ہو جاتا ہے۔

توحید کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ موحد کو فوراً حریت کاملہ کی نعمت عظمیٰ حاصل ہو جاتی ہے۔ حریتِ کاملہ سے میری مراد ہے:-

(ا) حریتِ نفس یعنی مسلمان کسی کا غلام نہیں ہو سکتا۔

ماسوی اللہ را مسلماں بندہ نیست
پیش فرعونے سرش افگندہ نیست

اسلام، انسان کو بادشاہوں کی غلامی سے آزادی کرتا ہے یعنی مسلمان سیاسی اعتبار سے کسی کا ماتحت یا غلام نہیں ہے۔ وہ صرف اللہ کے قانون کا پابند ہے کسی انسان کے قانون کا مطیع نہیں ہے۔

(ب) حریتِ ضمیر یعنی کوئی شخص کسی مسلمان کو کسی ایسی بات کے تسلیم کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا جو اس کے ضمیر کے خلاف ہو۔ اسی لئے فقہاء نے یہ کلیہ وضع کیا ہے کہ لا یجوز التقلید فی العقائد یعنی عقائد میں تقلید جائز نہیں ہے۔ کوئی مذہبی پیشوا کسی مسلمان کو اس بات پر مجبور نہیں کر سکتا کہ یہ بات اس لئے تسلیم کر لو کہ میں کہتا ہوں۔

ظہورِ اسلام سے پہلے پنڈت، پروہت، کاہن، ربّی، موبد، پادری، پوپ

اور دوسرے پیشوایانِ مذہبی، لوگوں کے ضمیر اور ان کی عقل پر حکمران تھے۔ کسی میں یہ جرأت نہ تھی کہ ان سے دلیل طلب کر سکے لیکن قرآن حکیم نے انسان کو صرف سیاسی غلامی ہی سے آزادی نہیں دی بلکہ عقل و ضمیر کی آزادی بھی عطا فرما دی۔

(ج) حریتِ علم:۔ اسلام سے پہلے دین کا علم حاصل کرنا مذہبی پیشواؤں کے طبقہ سے مخصوص تھا مثلاً ہندوؤں میں صرف برہمنوں کو وید پڑھنے کا حق حاصل تھا اسی طرح تمام مذاہب میں دینی علم دینداروں کے لئے محفوظ تھا۔ دنیادار ان کے محتاج تھے۔ اسلام نے اس تفریق کو مٹا دیا۔ اسلام میں دینی اجارہ داری قطعاً ممنوع ہے۔ گویا قرآن نے سب سے پہلے علم کو عام کیا ہر مسلمان بطورِ خود دین کا علم حاصل کر سکتا ہے۔ اسلام میں نہ پاپائیت ہے نہ کلیسائیت نہ مذہبی پیشوائیت۔ اور نہ دینداروں اور دنیاداروں کی وہ تفریق ہے جو یورپ میں پائی جاتی ہے۔

خلاصۂ کلام اینکہ قرآن نے انسان کو ہر نوع کی آزادی عطا کی ہے۔ جسمانی، روحانی، عقلی، سیاسی، معاشی اور علمی ـــــ یعنی اسلام، ہر نوع غلامی کے لئے پیامِ موت ہے۔ کیا خوب کہا ہے اقبال نے

موت کا پیغام ہر نوعِ غلامی کے لئے
نے کوئی فغفور و خاقاں نے گدائے رہ نشیں

مسلمان کا ملک یعنی نظامِ حیات و معاشرت اور اس کا آئین ـــــ ہر شئی خدا داد ہے۔ وہ جس ملک میں رہتا ہے وہ بھی اللہ کا ہے اور جس قانون کو وہ تسلیم کرتا ہے وہ بھی اللہ ہی کا نافذ کردہ ہے۔ یعنی مسلمان صرف خدائی قانون کا پابند ہے۔ وہ غیر اللہ کے احکام کی تعمیل نہیں کر سکتا۔

خلاصۂ کلام اینکہ ایک مسلمان اپنی رسم و راہِ زندگی، اپنا دین اور قانون زندگی

یہ ہے کہ

"محبت اور جنگ میں ہر بات جائز ہے"

یعنی یورپین قانونِ اخلاق کی رُو سے ایک قوم اپنی دشمن قوم کے ساتھ ہر قسم کی بدی اور برائی کر سکتی ہے۔ مثلاً وعدہ کر کے مکر سکتی ہے۔ دھوکہ دے سکتی ہے وغیرہ وغیرہ۔ مگر وحیٔ حق نے مسلمانوں کو یہ حکم دیا ہے کہ

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ (۵ ـــ ۸)

(اے ایمان والو! کھڑے ہو جایا کرو اللہ کے واسطے گواہی دینے کو انصاف کی اور کسی قوم کی دشمنی تم کو اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ تم اس قوم کے ساتھ انصاف ترک کر دو (اور ظلم پر کمر باندھ لو)۔ ہر حال میں عدل کیا کرو۔ یاد رکھو یہ طرزِ عمل تمہیں تقویٰ سے بہت قریب کر دے گا اور ہر حال میں اللہ سے ڈرتے رہو کیونکہ وہ تمہارے جملہ اعمال سے آگاہ ہے)۔

نوٹ: عدل کا معنی ہے کسی شخص کے ساتھ وہ معاملہ کرنا جس کا وہ درحقیقت مستحق ہے خواہ وہ شخص تمہارا دوست ہو یا دشمن۔

دوسرے مصرع کا مطلب یہ ہے کہ وحیٔ الٰہی یعنی قانونِ الٰہی اگر دو آدمیوں کو آپس میں ملاتا ہے (وصل) یا ان کو جدا کرتا ہے (فصل)، تو اس معاملہ میں وہ نہ کسی کے ساتھ رعایت کرتا ہے اور نہ کسی سے ڈرتا ہے۔

خلاصۂ کلام اینکہ خدا کا قانون، ساری دنیا کے لئے مفید ہے اور وہ ہمیں دوست اور دشمن دونوں کے ساتھ انصاف کا حکم دیتا ہے اور نہ وہ کسی کی طرفداری کرتا ہے اور نہ کسی سے مرعوب ہوتا ہے۔

سب کچھ اللہ ہی سے حاصل کرتا ہے۔ اور اس کے پاس خیر و شر، خوب و زشت، شیریں اور تلخ کا جو معیار ہے وہ بھی اس کا بنایا ہوا نہیں ہے بلکہ اللہ کا عطا کردہ ہے۔

اشعار ۲۳ تا ۲۶: اب اقبال یہ بتاتے ہیں کہ قانون سازی کا حق قرآن نے بندوں کو کیوں نہیں دیا؟

بات یہ ہے کہ انسان کی عقل خود بیں اور خود غرض ہے یعنی ہر شخص اپنا ہی بھلا چاہتا ہے اس لئے اگر کسی شخص کو دوسروں کے لئے قانون بنانے کا حق دے دیا جائے تو وہ شخص فطرتاً یہ کوشش کرے گا کہ سب لوگ اس کی اطاعت کریں اور وہ جو قوانین بنائے گا اس کی تہ میں اس کا ذاتی فائدہ (جس کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں) ضرور پوشیدہ ہوگا۔ وہ سب سے پہلے اپنا فائدہ مدنظر رکھے گا۔ پھر اپنے خاندان کا، اس کے بعد اپنی قوم کا۔ اسی طرح ہر شخص کا زاویۂ نگاہ شخصی ہوگا اور کوئی شخص ایسا مخلص نہیں ہو سکتا جو اپنے ذاتی فائدہ پر دوسروں کے فوائد کو مقدم رکھے۔ اس لئے انسانی قانون عوام کے لئے مفید نہیں ہو سکتا۔

لیکن وحیٔ حق کسی خاص فرد یا جماعت یا طبقہ یا قوم کے فائدہ کو مدنظر نہیں رکھ سکتی کیونکہ اس کی نگاہ میں سب انسان برابر ہیں۔ علاوہ بریں اللہ کی وحی اسی طرح سب کے لئے یکساں طور پر مفید ہوگی جس طرح اللہ تعالیٰ کا سورج سب انسانوں کو یکساں گرمی اور روشنی پہونچاتا ہے۔ اس سے ہندو، مسلم، سکھ، عیسائی سب یکساں مستفید ہوتے ہیں۔

خدا کا قانون ہر شخص کے ساتھ ہر حال میں عدل کا برتاؤ کرتا ہے۔ حالتِ صلح میں بھی اور حالتِ جنگ میں بھی۔ یعنی قرآنی تعلیمات کی رُو سے ایک مسلمان بحالتِ جنگ بھی عدل سے تجاوز نہیں کر سکتا۔ اگرچہ یورپ کی تعلیم

یعنی اگرچہ اسی کا لڑکا چوری کرے گا تو اس کا ہاتھ بھی کاٹا جائے گا اور اگر گورنر جنرل کا فرزند اس جرم کا مرتکب ہوگا تو اُسے بھی اپنے ہاتھ سے ہاتھ دھونا پڑیں گے۔ قانونِ الٰہی کی نظر میں شاہ و گدا دونوں برابر ہیں۔ چنانچہ اسلامی تاریخ گواہ ہے کہ بڑے بڑے باجبروت سلاطین دست بستہ قاضی کی عدالت میں عام آدمیوں کی طرح حاضر ہوئے ہیں[1]۔

تشریح ۲۷: جب غیر حق (یعنی کوئی انسان خواہ وہ سکندر ہو یا نپولین) حاکم (ناہی یعنی منع کرنے والا اور آمر یعنی حکم دینے والا) بن جاتا ہے تو اُس کی حکومت کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ زور ور (دولتمند، جاگیردار یا منصب دار) ناتوانوں پر دستِ ظلم دراز کرنے لگتا ہے (چونکہ ہم غیر حق کی حکومت میں زندگی بسر کر رہے ہیں اس لئے اس دعویٰ پر کسی دلیل کی ضرورت نہیں ہے)۔

یاد رکھو! آسمان کے نیچے آمری (حکومت) دراصل قاہری کی مظہر ہے یعنی جو آمر ہوتا ہے وہ بنی آدم پر غالب پہلے آتا ہے۔ آمر بعد میں ہوتا ہے یعنی وہ شخص "قاہر" بن کر خدائی منصب اپنے لئے مخصوص کر لیتا ہے پھر آمر کی حیثیت اختیار کرتا ہے۔

اس لئے آمری صرف اللہ تعالیٰ کے لئے سزاوار ہے۔ اگر کوئی انسان آمری (حکمرانی) کا منصب اختیار کرے گا تو از روئے قرآن وہ کافر ہو جائے گا اس مصرع کی وضاحت کے لئے میں نے قبل ازیں دس آیات نقل کر دی ہیں ان کے مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہو سکتی ہے کہ

---

[1] رموزِ بیخودی صفحہ ۱۲۴

رنگِ شہ از ہیبتِ قرآں پرید — پیشِ قاضی چوں خطا کار آں رسید
گفت قاضی فی القصاص آمد حیات — زندگی گیرد بایں قانون ثبات

ع آمری از ماسوی اللہ کافری است

یعنی ہر وہ انسان جو دوسرے انسانوں پر حکومت کرتا ہے دراصل کافر ہے کیونکہ وہ اپنے طرزِ عمل سے خدائی کا دعویٰ کر رہا ہے۔ اور عمل، قول سے بدرجہا زیادہ مؤثر اور مثبت ہوتا ہے۔

دوسرا بند

۱۔ قاہر آمر: (قاہر کے لغوی معنیٰ ہیں فاتح، غالب، دوسروں کو اپنا مطیع بنانے والا۔ چونکہ فاتح اکثر ظلم و ستم بھی کرتا ہے اس لئے قاہر سے ظالم بھی مراد لی جاتی ہے۔ آمر کے معنیٰ ہیں حکم دینے والا یا حکمراں۔ اس کا ترجمہ ڈکٹیٹر بھی ہو سکتا ہے) ۔ اگر مدبر اور ہوشمند بھی ہو تو وہ اپنی آمریت یا مطلق العنانی کو دستور کے پردے میں پوشیدہ کر لیتا ہے (مجلسِ آئین ساز کو حکم دیتا ہے کہ "دستور" مدوّن کرو۔ مگر اس کی ہر دفعہ میری مرضی کے مطابق ہوگی)۔

۲۔ بعض اوقات وہ اپنی مرضی کے مطابق چلنے والوں کو اپنا مشیر بنا لیتا ہے اور اس طرح آمریت کو "شورائی" کا لباس پہنا دیتا ہے۔

۳۔ یعنی اپنی مرضی کو دستور کی دلکش شکل میں مامورین کے سامنے پیش کرتا ہے (اتاترک نے یہی طریقہ اختیار کیا تھا۔ مخالفوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ پھر کسی میں اختلاف کی ہمت ہی نہ رہی۔ یہی کام اسٹالین نے کیا۔ چنانچہ ٹراٹسکی کو جلاوطن کر دیا) ۔ یہ لوگ اس طرح عوام کو دھوکہ دیتے ہیں کہ تم نے جو لوگ منتخب کر کے مجلس میں بھیجے تھے، انہوں نے ہی یہ دستور بنایا ہے، حالانکہ وہ دستور دراصل ان آمرین کی ذاتی مرضی کا آئینہ ہوتا ہے۔ اقبال نے اس فریب کاری کو یوں ظاہر کیا ہے :- ع بے بصیرت سرمہ با کور ے دہد

یعنی جو شخص خود اندھا ہے وہ اندھوں کی آنکھوں میں سرمہ لگاتا ہے۔

۴۔ خوب شعر ہے! کہتے ہیں کہ بادشاہوں کے وضع کردہ آئین اور دستور کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ زمیندار، جاگیردار اور سرمایہ دار تو اور فربہ یعنی دولتمند ہو جاتے ہیں۔ اور کاشتکار بے چارہ تکلے کی مانند لاغر ہوتا چلا جاتا ہے یعنی شرع ملوکانہ شریعتِ اسلامیہ کی ضد ہے۔ ملوکیت اور آمریت میں صرف ایک خاص طبقہ کو راحت میسر ہوتی ہے لیکن عوام تباہ ہو جاتے ہیں۔ جسے شک ہو وہ موجودہ ممالک کے عوام کی حالتِ زار کا مشاہدہ کر لے ۱۲

تیسرا بند

۱۔ یورپ کا دستورِ جمہور (جمہوری نظام) قابلِ صد افسوس ہے جس سے غریبوں کا طبقہ خوشحال ہونے کے بجائے اور بھی تباہ ہو گیا۔ یہ وہ صُور ہے جس کی آواز سے مُردے زندہ ہونے کے بجائے اور بھی مُردہ ہو گئے۔

۲ تا ۳۔ جمہوری حکومتیں دراصل شعبدہ بازوں کی جماعتیں ہیں جو کمزور قوموں کو مختلف حیلوں سے اپنا غلام بناتی رہتی ہیں اور چونکہ ان میں رقابت کا بازار گرم ہے اس لئے آپس میں بھی لڑتی رہتی ہیں۔ اس کی مثال درکار ہو تو روس اور امریکہ کی باہمی رقابت کا مطالعہ کافی ہے۔

۴۔ سچی بات یہ ہے کہ ان "دلبروں" کی نگاہ میں ہماری حیثیت "متاع" کی سی ہے اور یہ حکومتیں بمنزلہ سوداگر ہیں جو رات دن ہمارا بیوپار کر رہی ہیں۔

۵ تا ۷۔ جمہوری نظام نے انسانوں کے اخلاق کو تباہ کر دیا ہے۔ ان ملکوں کے مردوں کا حال یہ ہے کہ وہ زرپرستی میں مشغول ہیں۔ کوئی "ڈالر" کی پوجا کر رہا ہے تو کوئی "پاؤنڈ" کے سامنے سربسجود ہے! اور عورتوں کی حالت یہ ہے کہ وہ فطری حدود سے متجاوز ہو گئی ہیں۔ اولاد کو وبالِ جان سمجھتی ہیں۔ چنانچہ ولادتِ اطفال سے اس درجہ نفور ہیں کہ "ضبطِ تولید" پر عمل کر رہی ہیں اور اگر "غلطی" سے استقرارِ حمل ہو جاتا ہے تو جنین کو رحم کے اندر ہی ختم کر دیتی ہیں! سلہ

۸۔ اگرچہ یورپ (یورپین نظام، یورپین تہذیب و معاشرت) رنگا رنگ طور طریقوں کا مالک ہے اور وہاں کی زندگی میں بڑا تنوع پایا جاتا ہے تاہم مجھے اس کی حالت دیکھ کر عبرت کے سوا اور کچھ حاصل نہیں ہوا۔

۹۔ چونکہ یورپ کا جمہوری نظام، حاملِ مفاسدِ کثیرہ ہے بلکہ بنی نوعِ آدم کے حق میں عذاب ہے اس لئے افغانی مسلمانوں کو یہ نصیحت کرتے ہیں کہ یورپ کی تقلید سے آزاد ہو جاؤ اور اس کی صورت یہ ہے کہ قرآن کو اپنا رہنما بنا لو۔

سلہ غالباً اشارہ ہے اشتراکی روس کے اس قانون کی طرف جس کی رو سے ۱۹۲۶ء میں عورتوں کو حمل ساقط کرنے کی اجازت دے دی گئی تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ حکومت نے مردوں اور عورتوں کو بغیر باقاعدہ نکاح، تعلقاتِ جنسی قائم کرنے کی اجازت عطا فرما دی تھی۔ جب یہ تجربہ ناکام ہوا تو ۱۹۳۶ء میں اس قانون میں ترمیم کر دی گئی ۱۲

استدراک

اگرچہ قرآنِ حکیم کی صریح آیات کے بعد کسی مزید شہادت کی ضرورت باقی نہیں رہتی مگر میں اقبال کے مسلک کی تقویت کے لئے بعض مشاہیرِ اسلام کے اقوال بھی درج کئے دیتا ہوں۔

(۱) امامِ اعظم حضرت ابوحنیفہؒ کا مسلک بھی یہی ہے کہ

آمری از ماسوی اللہ کافری است

چنانچہ انہوں نے عباسی سلاطین کے مقابلہ میں "نفسِ زکیہ" کی حمایت کی تاکہ مسلمانوں کو ملوکیت کی لعنت سے نجات مل سکے۔

(۲) علامہ آمدیؒ اپنی تصنیف کتاب الاحکام میں لکھتے ہیں :-

"واضح ہو کہ حکم دینے والا اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہیں ہے۔"

(۳) علامہ ابنِ ہمام حنفیؒ "تحریر" میں لکھتے ہیں :-

"اس میں کسی کو اختلاف کی گنجائش نہیں ہے کہ صرف رب العالمین ہی حاکم ہے۔"

(۴) مولانا محب اللہ بہاریؒ "مسلّم الثبوت" میں لکھتے ہیں :-

اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ حکم صرف اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے۔

(۵) ملا بحر العلوم لکھنویؒ "شرح مسلم الثبوت" میں فرماتے ہیں :-

"اس مسئلہ پر کہ حکم صرف اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے تمام امت کا اجماع ہے۔ کسی کو اختلاف نہیں ہے۔"

(۶) قاضی شوکانی "ارشاد الفحول" میں لکھتے ہیں :-

"اس میں کسی کو اختلاف نہیں ہے کہ حاکم صرف شرع ہے۔"

(۷) مولانا اسمٰعیل شہید "اصولِ فقہ" میں لکھتے ہیں: ۔
"اللہ کے سوا کوئی حاکم نہیں ہے، اُسی کے لئے پیدا کرنا ہے اور حکم دینا۔ انسانوں کے حق میں تمام احکام صرف شرع الٰہی پر مبنی ہیں۔"
اقبال نے اپنی ہر تصنیف میں ملوکیت کی مذمت کی ہے اور مختلف طریقوں سے یہ واضح کیا ہے کہ حکومت صرف حق تعالیٰ کو سزاوار ہے۔ حکم بھی اسی کا ہے اور ملک بھی اسی کا ہے "اَلْحُكْمُ لِلّٰهِ وَالْمُلْكُ لِلّٰهِ" چند اشعار لکھتا ہوں

کس نباشد در جہاں محتاج کس
نکتۂ شرعِ مبیں این است و بس

افغان باقی! کہسار باقی
اَلْحُكْمُ لِلّٰهِ! وَالْمُلْكُ لِلّٰهِ

اس میں کیا شک ہے کہ محکم ہے یہ ابلیسی نظام[1]
پختہ تر اس سے ہوئے خوئے غلامی میں غلام

(۳)

ارض مِلکِ خدا است

تمہید

اقبالؔ کا مسلک | اقبال کی رائے میں زمین، خدا کی ملکیت ہے یعنی وہ جاگیرداری (FEUDELISM) اور زمینداری (LANDLORDISM)

[1] اشارہ بجانب ملوکیت یعنی ملوکیت دراصل ابلیسی نظام ہے۔

دونوں کے خلاف ہیں۔ انہوں نے جس طرح اپنی ہر تصنیف میں وطنیت اور ملوکیت کی تردید کی ہے اسی طرح جاگیرداری اور زمینداری کو بھی اسلام کی روح کے خلاف قرار دیا ہے۔ چنانچہ بانگ درا میں لکھتے ہیں: ۔

تکرار تھی مزارع و مالک میں ایک روز | دونوں یہ کہہ رہے تھے مرا مال ہے زمیں
کہتا تھا وہ کرے جو زراعت اسی کا کھیت | کہتا تھا یہ کہ عقل ٹھکانے تری نہیں
پوچھا زمیں سے میں نے کہ ہے کس کا مال تو | بولی مجھے تو ہے فقط اس بات کا یقیں

مالک ہے یا مزارعِ شوریدہ حال ہے
جو زیرِ آسماں ہے وہ دھرتی کا مال ہے

بالِ جبریل میں یہ شراب دو آتشہ ہو گئی ہے چنانچہ فرشتوں کے نام خدا کا فرمان صادر ہوتا ہے: ۔

اُٹھو! مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو | کاخِ امرا کے در و دیوار ہلا دو
سلطانیِ جمہور کا آتا ہے زمانہ | جو نقشِ کہن تم کو نظر آئے مٹا دو

جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہیں روزی
اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

اَلْاَرْضُ لِلّٰهِ

(زمین خدا کی ملکیت ہے)

پالتا ہے بیج کو مٹی کی تاریکی میں کون؟ | کون دریاؤں کی موجوں سے اٹھاتا ہے سحاب؟
کون لایا کھینچ کر پچھم سے بادِ سازگار؟ | خاک یہ کس کی ہے؟ کس کا ہے یہ نورِ آفتاب؟
کس نے بھر دی موتیوں سے خوشۂ گندم کی جیب | موسموں کو کس نے سکھلائی ہے خوئے انقلاب؟

دہ خدایا یہ زمیں تیری نہیں تیری نہیں
تیرے آبا کی نہیں تیری نہیں میری نہیں

ارمغانِ حجاز میں اسی حقیقت کو کہ زر اور زمین دونوں کا مالک خدا ہے۔ یوں واضح کیا ہے: ۔
ابلیس، مسلمانوں کی غیر اسلامی زندگی پر اظہار اطمینان کے بعد، اسلامی شریعت کی خصوصیات یوں بیان کرتا ہے: ۔

جانتا ہوں میں یہ اُمت حاملِ قرآں نہیں | ہے وہی سرمایہ داری بندۂ مومن کا دیں
جانتا ہوں میں کہ مشرق کی اندھیری رات میں | بے یدِ بیضا ہے پیرانِ حرم کی آستیں
عصرِ حاضر کے تقاضاؤں سے ہے لیکن یہ خوف | ہو نہ جائے آشکارا شرعِ پیغمبر کہیں
الحذر آئینِ پیغمبر سے سو بار الحذر | حافظِ ناموسِ زن، مرد آزما، مرد آفریں
موت کا پیغام ہر نوعِ غلامی کے لئے | نے کوئی فغفور و خاقاں نے گدائے رہ نشیں
کرتا ہے دولت کو ہر آلودگی سے پاک صاف | منعموں کو مال و دولت کا بناتا ہے امیں

اس سے بڑھکر ہوگا کیا فکر و عمل کا انقلاب
بادشاہوں کی نہیں اللہ کی ہے یہ زمیں

یہ مسئلہ بہت معرکۃ الآراء ہے اور اس شرح کے صفحات تفصیلی بحث کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ اس لئے میں اقبالؔ کے مسلک کو واضح کرنے کے لئے محض اشارات پر اکتفا کروں گا۔

زمینداری کی ابتداء | واضح ہو کہ جاگیرداری دراصل ملوکیت کی دختر ہے اور زمینداری اس کی چھوٹی بہن ہے۔ ان دونوں

کی ابتدا یوں ہوئی کہ جب دنیا میں ملوکیت کا سکہ رائج ہو گیا تو بادشاہوں نے عامۃ الناس کی غلامی کو صفتِ دوام "عطا" کرنے کے لئے یہ "اسکیم" بنائی کہ
(الف) اپنے ہوا خواہوں کو بڑی بڑی جاگیریں عنایت کیں اور ان سے عہد لیا کہ وہ ہمیشہ "تاج" کے وفادار رہیں گے، اپنے ضمیر کے بجائے بادشاہ سلامت

کی اطاعت کریں گے۔ ہر حال میں اس کا ساتھ دیں گے، اس کے احکام کی تعمیل کو اپنا فرضِ منصبی تصور کریں گے یعنی جس کا نمک کھائیں گے، ساری عمر اسی کا گن گاتے رہیں گے۔ اور اگر اس سے بے وفائی یا غداری کریں گے تو جاگیر، منصب اور عہدہ سب ضبط ہو جائے گا بلکہ جان سے بھی ہاتھ دھونا پڑیں گے۔[1]
اس جاگیری نظام کو انگریزی زبان کی اصطلاح میں فیوڈلزم (FEUDALISM) کہتے ہیں۔
(ب) عوام چونکہ مذہبی پیشواؤں کے زیر اثر ہوتے ہیں اس لئے ان کو ممنونِ احسان بنانے کے لئے بادشاہوں نے ان کو "مارچ منتری" اور "راج گرو" کا عہدہ عنایت فرمایا۔ یہی طریقہ سلاطین نے اختیار کیا جو بظاہر مسلمان تھے مگر عملاً خدائی کے مدعی تھے۔ ان اسمی اور رسمی مسلمان بادشاہوں نے دینِ اسلام کو جو ایک ناقابلِ تقسیم وحدت ہے، مذہب اور سیاست، دو حصوں میں تقسیم کر دیا یعنی شرعی قانون کے بجائے ملک میں اپنا قانون نافذ کیا اور علماء کو حکم دیا کہ تم لوگ

[1] ناظرین غور کریں کہ ملوکیت دراصل خدا سے بغاوت کا دوسرا نام ہے اسی لئے اقبال نے اسے "ابلیسی نظام" سے تعبیر کیا ہے۔ بادشاہت، خدا کی حکومت کے مقابلہ میں ایک متوازی حکومت ہے یعنی جن باتوں کا مطالبہ، خدا اپنے بندوں سے کرتا ہے کہ (۱) ہر حال میں قانون الٰہی کے وفادار رہو۔ (۲) اپنی مرضی کے بجائے خدا کی مرضی کی اطاعت کرو۔ (۳) ہر حال میں خدا کے رسولؐ کا ساتھ دو۔ (۴) خدا کے احکام کی تعمیل کو اپنا فرضِ منصبی یقین کرو۔ (۵) ساری عمر خدا کی عطا کردہ نعمتوں کا گن گاتے رہو یعنی اس کا شکر ادا کرتے رہو ــــ انہی باتوں کا مطالبہ بادشاہ، خدا کے بندوں سے کرتا ہے۔ اب خدا کے بندوں کے لئے صرف ایک ہی راستہ ہے یا وہ خدا کی اطاعت کر سکتے ہیں یا بادشاہ کی۔ پس ایک مسلمان، ملوکیت کے خلاف بغاوت پر مجبور ہے ۱۲

مسلمانوں کو روزہ نماز کے مسائل بتایا کرو اور اپنے درس و وعظ میں انہیں ہماری اطاعت کا سبق پڑھایا کرو۔

جن علماء نے بادشاہوں کی اطاعت سے انکار کیا انہیں سیفتیں اکرٹ کر شکنجہ میں کس دیا گیا، چونکہ ہر عالم دین، امام احمد حنبلؒ یا امام اعظم ابوحنیفہؒ نہیں ہو سکتا اس لئے اکثریت نے سلاطین کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دیا۔ اور ظالموں کو "ظل اللہ" قرار دے کر اپنی دنیاوی آسائش کا سامان بہم پہونچا لیا۔

ملوکیت جس طرح انسان کو "فرعون" بنا دیتی ہے اس کا کچھ اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ جب عبدالملک بن مروان "خلیفہ" ہوا تو اس نے منبر پر بیٹھ کر اپنی فرعونیت کا اظہار ان الفاظ میں کیا کہ "آج سے جو شخص مجھ سے یہ کہے گا کہ "خدا سے ڈر" میں اس کا سر قلم کر دوں گا۔

غور سے دیکھا جائے تو "امیرالمومنین" نے بالکل صحیح بات کہی! ملوکیت بلاشبہ حکومت الٰہیہ کی ضد ہے اور "اَلضِّدَّانِ لَا یَجْتَمِعَانِ" دو ضدیں ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتیں۔ اس لئے عبدالملک نے ملوکیت کی بقاء کے لئے شریعت اسلامیہ کو ختم کر دیا۔ ایک نیام میں دو تلواریں کس طرح رہ سکتی ہیں؟

باز آمدم بر سرِ مطلب، بادشاہوں نے جاگیرداروں اور مذہبی پیشواؤں کی سرپرستی کی اور ان دونوں طبقوں نے بادشاہوں کی حمایت کی اور عوام کو غلامی کا عادی بنا دیا۔

چونکہ جاگیردار لاکھوں ایکڑ زمین کا بطور خود انتظام نہیں کر سکتے تھے۔ اس لئے انہوں نے اللہ کی زمین کو جو اس نے عوام کے فائدہ کے لئے پیدا کی تھی (وَالْاَرْضَ وَضَعَهَا لِلْاَنَامِ ۵۵ — ۱۰) دولتمندوں کے ہاتھ فروخت کر دیا، جو دولت کے بل بوتے پر زمیندار (زمین کے مالک) بن گئے۔ چونکہ یہ لوگ بھی ہزاروں

ایکڑ زمین میں بطور خود کاشت نہیں کر سکتے تھے اس لئے انہوں نے اس کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے کاشتکاروں کو لگان یا بٹائی پر دے دئے، اور ان غریبوں کا خون چوسنا شروع کر دیا۔

اب اقبالؔ کے اس شعر کا مطلب بہت آسانی سے سمجھ میں آسکتا ہے۔

حاصلِ آئین و دستورِ ملوک
دہ خدایاں فربہ و دہقاں چو دوک

یعنی بادشاہوں کے دستور اور آئین کا نتیجہ اس کے سوا اور کچھ نہیں نکلتا کہ زمیندار تو خون پی پی کر موٹا ہو جاتا ہے اور دہقان بیچارہ تکلے کی طرح لاغر ہو جاتا ہے

تمام علماء، فقہاء اور محدثین اس بات پر متفق ہیں کہ ملوکیت حرام ہے اس لئے راقم الحروف اس نکتہ کے سمجھنے سے قاصر ہے کہ اگر شجرِ ملوکیت حرام ہے تو اس کے اثمارِ تلخ (جاگیرداری اور زمینداری) کس طرح حلال ہو سکتے ہیں؟ اگر دینِ اسلام، ملوکیت کا دشمن ہے تو وہ زمینداری کو کیسے دوست رکھ سکتا ہے؟ کیا کوئی عقلمند آدمی ایسا کر سکتا ہے کہ سانپ کو تو مار ڈالے مگر اس کے بچوں کو زندہ رہنے دے، بلکہ قرآن و حدیث سے ان کی بقاء کا جواز ثابت کرنے کی کوشش کرے؟

دوسری بحث

اب میں اس مسئلہ پر اظہارِ خیال کرنا چاہتا ہوں کہ کیا جاگیرداری یا زمینداری، قرآنی تعلیمات (دینِ اسلام) کی روح سے کسی درجہ میں بھی مطابقت یا ہم آہنگی رکھتی ہے؟ بالفاظِ دگر مسلمانوں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کا جو نقشہ قرآن نے بنایا ہے، کیا اس میں جاگیرداری اور زمینداری کی کہیں کوئی گنجائش نکل سکتی ہے؟ یہ بحث بہت تفصیل طلب ہے مگر افسوس کہ میں بخوفِ طوالت چند جملوں سے زیادہ نہیں لکھ سکتا۔

واضح ہو کہ دینِ اسلام، زندگی کا مکمل دستورالعمل ہے اس لئے وہ بیک وقت ایک اخلاقی نصب العین بھی ہے اور عمرانی نظام بھی ہے اور اس نظام اور اس نصب العین میں وہی رابطہ ہے جو ایک عضوی نظام میں ایک عضو کو دوسرے اعضاء سے ہوتا ہے۔ مثلاً اگر کسی انسان کے کان میں درد ہو تو سارے اعضاء متاثر ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح اگر اسلامی ضابطہ قوانین میں سے کسی ایک قانون کی خلاف ورزی کی جائے تو اس سے پورا ضابطہ فاسد ہو جاتا ہے یعنی پوری زندگی درہم برہم ہو جاتی ہے۔ مثلاً اگر قانونِ حریت کو باطل کر دیا جائے تو جزوی نقصان نہیں ہوگا بلکہ تمام انسانی زندگی فاسد (غیر اسلامی) ہو کر رہ جائے گی، کیونکہ اس کی زد براہِ راست اخلاقی نصب العین پر پڑتی ہے یعنی توحیدِ الٰہی (جو اخلاقی نصب العین ہے) باطل ہو جائے گی۔ اس کی وضاحت کر دوں تو بہتر ہے:۔

(ا) توحید کا تقاضا یہ ہے کہ غیراللہ کی اطاعت نہ کی جائے۔ صرف اللہ کی اطاعت کی جائے۔ (چونکہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم، اللہ ہی کی اطاعت کرانے پر مامور ہیں۔ اس لئے آپؐ کی اطاعت درا‌صل اللہ ہی کی اطاعت ہے) مطاعِ حقیقی اللہ کے سوا نہ کوئی ہے نہ ہو سکتا ہے۔ چنانچہ حضور صلعم فرماتے ہیں:

لَا طَاعَةَ لِمَنْ لَمْ یُطِعِ اللّٰه ۔ جو اللہ کی اطاعت نہیں کرتا خلق پر اس کی اطاعت باقی نہیں رہ سکتی۔ پوری حدیث یہ ہے: حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ حضرت معاذ ابن جبلؓ نے عرض کی کہ یا رسول اللہؐ! اگر ہم پر ایسے امیر (بادشاہ) مسلط ہو جائیں جو نہ آپؐ کی سنت پر عامل ہوں نہ آپؐ کے ارشادات کی پرواہ کرتے ہوں تو ان کے متعلق آپؐ کا کیا حکم ہے؟ حضورؐ نے فرمایا جو امیر اللہ کی اطاعت نہیں کرتا تو مخلوق پر اس امیر کی اطاعت لازم نہیں ہے۔

اسی لئے حضرت علیؓ فرماتے ہیں "امام (امیر) پر واجب ہے کہ قرآنِ عزیز کے مطابق فیصلے صادر کرے اور امانت کو شعارِ زندگی بنائے۔ اگر وہ ایسا کرے تو مسلمان پر اس کی اطاعت واجب ہے اور اگر ایسا نہ کرے تو اس کی اطاعت نہ کریں۔"

(ا) اب اگر ہم اصلِ حریت کو ضابطہ اسلام سے خارج کر دیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے غلامی کو جائز کر دیا۔

(ب) اور جب غلامی جائز ہو گئی تو ملوکیت کا جواز نکل آیا یعنی ایک بادشاہ اللہ کے بندوں کو اپنا غلام بنا سکتا ہے۔

(ج) اور جب اللہ کے بندے کسی انسان کے غلام ہو گئے تو وہ اللہ کی بندگی یا اطاعت کیسے کر سکیں گے؟

(د) نتیجہ یہ نکلا کہ توحیدِ الٰہی باطل ہو گئی یعنی اب انسان دو دو خداؤں کی اطاعت کرے گا۔ جب وہ مسجد یا گرجا میں جائے گا تو یوں کہے گا:۔

(مسلمان) "ہم تیری ہی عبادت (اطاعت) کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد مانگتے ہیں۔"

(عیسائی) "تیری مرضی جس طرح آسمان میں پوری ہوتی ہے اسی طرح زمین میں بھی پوری ہو"

لیکن جب وہی مسلمان یا وہی عیسائی مسجد یا گرجا کی حدود سے باہر نکلے گا تو خدا اور اس کی مرضی دونوں باتیں اس کے دماغ سے نکل جائیں گی اور وہ بڑے اطمینان کے ساتھ اس قانون کی اطاعت کرے گا جو "بادشاہ سلامت" یا اگر جمہوری نظام قائم ہے تو عوام نے وضع کیا ہے۔ [1]

---

[1] قوتِ فرماں روا معبودِ او
در زیاں دین و ایماں سودِ او
اقبالؔ

اب قارئین کرام خود فیصلہ کر لیں کہ یہ طرزِ زندگی مخلصانہ ہے یا منافقانہ؟ اور یہ طرزِ عمل خدا کی اطاعت ہے یا اسے فریب دینے کی کوشش؟ قرآن حکیم نے تو اسے خدا کے ساتھ استہزاء (کسی کا مذاق اڑانا) قرار دیا ہے۔ چنانچہ اس نے منافقوں کے طرزِ عمل کا نقشہ ان الفاظ کھینچا ہے :-

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ (۲ ــــ ۱۴)

"ان منافقین کا حال یہ ہے کہ جب مومنوں سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم ایمان لے آئے ہیں اور جب خلوت میں اپنے آقاؤں سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں کہ (حضور) ہم تو آپ کے ساتھ ہیں ہم (مومنوں سے) صرف استہزاء کیا کرتے ہیں۔

خلاصہ کلام اینکہ ملوکیت میں انسان، زبان سے خدا کی اطاعت کا اقرار یا اعلان کرتا ہے مگر عملی طور پر وہ بادشاہوں کی اطاعت کرتا ہے۔ نتیجہ ظاہر ہے کہ توحیدِ الٰہی کا ابطال ہو جاتا ہے۔

یہ سمجھنا سہل کہ اس بات کو سمجھانے کے لئے یہی ایک مثال کافی ہے کہ اسلام کی تمام تعلیمات اس طرح آپس میں مربوط ہیں کہ اگر کسی ایک تعلیم کو باطل یا خارج کر دیا جائے تو اس کا وضع کردہ سارا عمرانی نظام باطل یا فاسد ہو جائیگا

اب اس نکتہ کی روشنی میں اس سوال پر غور کیجئے کہ کیا اسلام میں جاگیرداری اور زمینداری جائز ہے؟ یا ہو سکتی ہے؟ کیا اسلام کے عمرانی نظام میں ان کی گنجائش نکل سکتی ہے؟ اس کا جواب دینے سے پہلے اس اصل موضوع پر غور کرنا لازمی ہے کہ کیا جاگیرداری اور زمینداری، شجرِ ملوکیت کا ثمر نہیں ہے؟ اگر ملوکیت حرام ہے تو اس کے پھل کس طرح حلال ہو سکتے ہیں؟

کیا جاگیرداری اور زمینداری (in miniature) چھوٹے سے پیمانہ پر ملوکیت نہیں ہے؟ کیا ایک جاگیردار اپنی جاگیر پر، اور ایک زمیندار اپنی زمین میں اسی فرعونیت کا مظاہرہ نہیں کرتا جو ایک بادشاہ اپنی بادشاہت (ملک) میں کرتا ہے۔ کیا ایک برائی اس لئے جائز ہو سکتی ہے کہ اس کا دائرہ محدود یا چھوٹا ہو گیا

اسی سوال کو ہم دوسرے زاویہ نگاہ سے دیکھتے ہیں :-

سب جانتے ہیں کہ اسلام، احتکار اور اکتناز دونوں کو حرام قرار دیتا ہے

وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ (۹ ــــ ۳۵)

"جو لوگ سونا چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں اور ان کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے آپ ان کو دردناک عذاب کی خبر سنا دیجئے۔ اُس دن ان کے جمع کردہ سونے اور چاندی کو آگ میں تپایا جائے گا پھر ان سے ان لوگوں کی پیشانیوں اور کروٹوں اور ان کی پشتوں کو داغا جائے گا (اور ان سے کہا جائے گا کہ) یہ ہے وہ دولت جو تم نے جمع کی تھی، سو اب اپنے جمع کرنے کا مزہ چکھو۔"

اگر مال جمع کرنا اور اسے گن گن کر (تجوری میں) رکھنا ناجائز ہے جیسا کہ اس آیت سے ثابت ہے :-

وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ۝ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ

"تباہی ہے ہر اس شخص کے لئے جو عیب جو اور طعنہ زن ہو، جو مال جمع کرتا ہو اور اسے بار بار گن گن کر (سینت سینت کر) رکھتا ہو۔" (۱۰۴ ــــ ۱، ۲)

تو وہی قرآن اُس بات (زمینداری) کو کیسے جائز قرار دے سکتا ہے جو مال و دولت جمع کرنے کا بہترین ذریعہ ہے؟

(شہر دُبرائی) سے باز رہنے کی تلقین کرنا اور اکتسابِ شر کے ذرائع یا وسائل کو جائز رکھنا۔ یہ تو وہی بات ہوئی کہ

درمیانِ قعرِ دریا تختہ بندم کردہ ئ
باز می گوئی کہ دامن تر مکن ہشیار باش

ہم کسی عقلمند آدمی سے اس بات کی توقع نہیں رکھ سکتے کہ اُس کی تلقین (تعلیم) مستلزم اجتماعِ ضدین ہوگی، تو قرآن حکیم، جو اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، ایسی غلطی کا مرتکب کیسے ہو سکتا ہے؟

جو صداقت میں ان مثالوں سے مبرہن کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ قرآن حکیم کی تعلیمات آپس میں اسی طرح مربوط ہیں جس طرح عضوی نظام میں ایک عضو دوسرے اعضاء سے مربوط ہوتا ہے۔ علاوہ بریں وہ آپس میں مطابقت بھی رکھتی ہیں۔ کیونکہ قرآن حکیم کا یہ دعویٰ بھی ہے :-

وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (۴ ــــ ۸۲)

(یہ لوگ قرآن میں غور کیوں نہیں کرتے) اگر یہ قرآن اللہ کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو یہ لوگ اس میں بہت سے اختلافات پاتے۔

اس آیت سے ثابت ہوا کہ قرآنی تعلیمات میں اختلاف یا تضاد نہیں ہے یعنی اس کی کوئی تعلیم دوسری تعلیم کے خلاف نہیں ہے۔

قرآنی تعلیمات کے ربط باہمی کو واضح کرنے کے لئے مزید مثالیں ذیل میں درج کی جاتی ہیں :-

(الف) قرآن حکیم "وطنیت" کا دشمن ہے کیوں؟ اس لئے کہ اگر وہ اس نظریہ کو جائز قرار دیدے تو اس کی آفاقیت (عالمگیریت) باطل ہو جائے گی۔

اس قضیہ کا عکس یہ ہے کہ

چونکہ اسلام ایک آفاقی (ہمہ گیر) نظریہ حیات ہے اس لئے وہ کسی ایسے نظریہ کا حامی یا مؤید نہیں ہو سکتا جو انسان کے زاویہ نگاہ کو کسی مخصوص خطہ ارضی میں محدود کر دے۔

آفاقیت اور وطنیت چونکہ ایک دوسرے کی ضد ہیں اس لئے اسلام ان میں سے صرف ایک عقیدہ کی تلقین کر سکتا ہے۔

(ب) قرآن حکیم حسب و نسب، نسل، رنگ اور قبائلی امتیاز کا دشمن ہے کیوں؟ اس لئے کہ اگر وہ ان چیزوں کو بزرگی کا معیار قرار دیدے تو اس کا قانونِ مساواتِ نسلِ انسانی باطل ہو جائے گا۔

اس قضیہ کا عکس یہ ہے کہ

چونکہ اسلام مساوات کا حامی ہے اس لئے وہ کسی ایسے امتیاز کو برداشت نہیں کر سکتا جو مساوات کو باطل کر دے

ع نا شکیب امتیازات آمدہ

(ج) اسلام سود کا دشمن ہے (اور اس درجہ دشمن ہے کہ سودی نظام کو اللہ اور رسول ﷺ کے خلاف اعلانِ جنگ قرار دیتا ہے!) کیوں؟ محض اس لئے کہ اس سے "انفاق فی سبیل اللہ" کی تعلیم باطل ہو جاتی ہے :-

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ مومنو! اپنی دولت ہماری راہ میں خرچ کرو۔

اب اگر وہی اللہ یہ بھی فرمائے کہ مومنو! اپنی دولت ہماری راہ میں خرچ مت کرو بلکہ اس کے ذریعہ سے حاجتمندوں، محتاجوں، مسکینوں، غریبوں اور بیکسوں کا خون چوستے رہو (بلکہ آخری قطرہ بھی چوس لو) اور تجوریاں بھرتے رہو (سود خوری کا نتیجہ اس کے سوا اور کیا ہوتا ہے؟) تو اس کی تعلیمات میں تعارض واقع ہو جائے گا یا نہیں؟ اور اربابِ علم جانتے ہیں کہ جب دو باتوں میں

تعارض واقع ہو جاتا ہے تو دونوں پایۂ اعتبار سے ساقط ہو جاتی ہیں ۔

(د) اسلام، رہبانیت کا دشمن ہے کیوں؟ محض اس لئے کہ اسلام تو جہاد فی سبیل اللہ کی تعلیم دیتا ہے اور جہاد کے لئے ربطِ باہمی اور سرمایہ لازمی ہے :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (۳ — ۲۰۰)

اے ایمان والو۔ خود بھی ثابت قدم رہو اور دوسروں کو بھی ثابت قدمی کی تلقین کرتے رہو اور مقابلہ میں صبر کرو اور مقابلہ کے لئے مستعد رہو اور اللہ کی نافرمانی مت کرو۔ اگر تم اس پروگرام پر عمل کرو گے تو یقیناً کامیاب ہو جاؤ گے ۔

دوسری آیت اس سے بھی زیادہ واضح ہے :-

وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ (۸ — ۶۰)

"اور کافروں سے جنگ کے لئے، جس قدر تم سے ہو سکے، ہتھیاروں اور قوت سے اور پلے ہوئے گھوڑوں سے سامان تیار رکھو (یعنی حتی المقدور جہاد کی تیاری میں مصروف رہو) تاکہ تم اپنا رعب قائم رکھ سکو (خوفزدہ کر سکو) اُن پر جو اللہ کے دشمن ہیں اور اسی لئے تمہارے بھی دشمن ہیں اور ان کے علاوہ دوسروں پر بھی (جن کو تم نہیں جانتے) اپنا دبدبہ قائم رکھ سکو۔"

چونکہ راہبانہ نظامِ زندگی، مجاہدانہ نظامِ زندگی کی ضد ہے۔ اس لئے اسلام ان میں سے صرف ایک طرزِ حیات کی تلقین کر سکتا ہے ۔

ناظرین ان چار مثالوں سے بخوبی سمجھ سکتے ہیں کہ اسلام کی تعلیمات میں ہم آہنگی اور مطابقت ہے۔ اگر اسلام ملوکیت کا دشمن ہے تو یہ ناممکن ہے کہ وہ اس ناپاک نظامِ حیات کی فروعات کو برداشت کر سکے ۔ بقولِ سعدیؒ

"افعی را کُشتن و بچگاں را زندہ داشتن کارِ عقلمنداں نیست ۔"

اس تمہید کے بعد اب ہم قرآنِ حکیم، احادیث، یعنی ارشاداتِ نبویؐ احکامِ خلفائے راشدین اور اقوال ائمہ دین کی روشنی میں اس مسئلہ کو واضح کریں گے اور اس بات کی صراحت مکرر کرتے ہیں کہ قلتِ صفحات کی وجہ سے ہم اس مسئلہ پر تفصیلی گفتگو سے معذور ہیں :-

(ا) قرآنی تصریحات

ا۔ اللہ ساری کائنات کا مالک ہے
(پہلی بحث)

پہلی بات غور طلب یہ ہے کہ زمین کا حقیقی اور اصلی مالک اللہ تعالیٰ ہے ۔ قرآن میں اس مضمون کی صدہا آیات وارد ہوئی ہیں ۔

(۱) قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ

"آپ یوں کہا کیجئے ۔ اے اللہ! تو کائنات کا مالک ہے، تو جسے چاہے ملک (مِلک یا حکومت یا بادشاہت یا سرداری یا سروری) عطا کرے اور جس سے چاہے ملک چھین لے ۔" (مُلک کے معنی مِلک کے بھی ہیں اور بادشاہت کے بھی ہیں) ۔

(۲) وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ (۲ — ۲۴۷)

اور اللہ اپنا ملک جسے چاہے دے (کیونکہ وہ مُلک (کائنات) کا حقیقی مالک ہے) ۔

چونکہ حق تعالیٰ کائنات (مُلک) کے مالک ہیں اس لئے انہیں اپنی مِلک میں تصرف کا حق حاصل ہے اسی کو عرفِ عام میں بادشاہت یا حکومت کہتے ہیں اور اسی لئے بار بار قرآن فرماتا ہے کہ

(۳) لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (۲ — ۱۰۷)

یعنی ساری کائنات کی بادشاہت اور اس پر حکومت صرف اللہ ہی کے لئے ہے

(۴) وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (۳ — ۱۸۹)

اور آسمانوں اور زمین (کائنات) کی بادشاہت صرف اللہ ہی کے لئے سزاوار ہے اور اس کی وجہ اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے کہ وہ کائنات کا مالک ہے

قرآنِ حکیم کا مطالعہ کرنے سے یہ حقیقت واضح ہو سکتی ہے کہ حق تعالیٰ نے زمین کی بادشاہت کو اپنی ذات سے اس لئے مخصوص فرمایا ہے کہ یہ زمین ان کی مِلک ہے وہ اس زمین کے مالک ہیں اس لئے وہ حقیقی طور پر اس کے حاکم ہیں۔ اسی لئے مالکیت اور حکومت دونوں تصورات لازم و ملزوم ہیں۔ اور چونکہ ان کے سوا کوئی خالق نہیں ہے اسی لئے کوئی ہستی مِلک یا مُلک (مالکیت یا حاکمیت) میں ان کی شریک بھی نہیں ہے کیونکہ ہو نہیں سکتی ۔

(۵) وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ (۲۵ — ۲)

اور کوئی مخلوق اس لائق نہیں کہ مُلک (حکومت) میں اس کی شریک ہو سکے ۔

وجہ اس کی وہی ہے جو اوپر مذکور ہو چکی کہ قرآنِ حکیم کی رُو سے بادشاہت یا حکومت موقوف ہے مالکیت یا ملکیت پر اور مالکیت موقوف ہے خالقیت پر۔

چونکہ اللہ تعالیٰ اس کائنات کا خالق ہے اس لئے وہ بجا طور پر اس کا مالک ہے اور چونکہ وہ اس کائنات کا مالک ہے اس لئے وہ اس پر حاکم ہے ۔

فی الجملہ سارا قرآن اس پر شاہد ہے کہ زمین کا مالک اللہ تعالیٰ ہے۔ بلکہ کوئی شی بھی فی حدِ ذاتہٖ کسی شخص کی مملوک خاص نہیں ہے ۔ ہر شی اصل حقیقت کے اعتبار سے تمام بنی آدم میں مشترک ہے اور مِن وجہٖ سب کی مملوک ہے ۔ یہ حقیقت مباحث متعلقہ کے مطالعہ کے بعد خود بخود مبرہن ہو جائے گی۔

کیا ہم حکومتِ الٰہیہ کا مطالبہ اس ذیل پر مبنی نہیں کرتے کہ

(ا) یہ زمین، اللہ کی ہے یعنی وہی اس زمین کا مالک ہے ۔

(ب) بندے، اس کے ہیں یعنی وہی تمام بندوں کا مالک ہے ۔

(ج) لہٰذا بندوں پر قانون بھی اسی کا نافذ ہونا چاہئے ۔

(۶) لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَىٰ (۲۰ — ۶)

جو چیزیں آسمانوں میں ہیں اور جو چیزیں زمین میں ہیں اور جو چیزیں ان دونوں کے درمیان ہیں اور جو چیزیں زمین کی تہ میں ہیں یعنی مٹی کے اندر، وہ سب کی سب اللہ ہی کی مِلک (ملکیت) ہیں ۔

(۷) إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ (۷ — ۱۲۸)

یہ زمین بالتحقیق اللہ کی ملکیت ہے جس کو اپنے بندوں میں سے چاہتا ہے اس پر حکمراں بنا دیتا ہے ۔[1]

(۸) وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ (۵۵ — ۱۰)

اور اللہ نے اس زمین کو بنی آدم کے فائدے کے لئے بنایا ہے ۔

یہ آیت نصِ صریح ہے اس بات پر کہ یہ زمین تمام بنی آدم کی یکساں ملکیت ہے کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ ہزاروں لاکھوں ایکڑ زمین پر قابض ہو کر

[1] اس آیت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ملوکیت یا ملوکانہ نظام جائز ہے۔ کیونکہ یہاں "مِنْ عِبَادِهٖ" کی شرط موجود ہے یعنی اللہ کے بندے جب زمین پر حکمراں ہوں گے تو وہ یقیناً اللہ ہی کا قانون نافذ کریں گے قرآن جس بات کا مخالف ہے وہ یہ ہے کہ کوئی شخص اللہ کی زمین میں اللہ کے بندوں پر اپنا قانون نافذ کرے، اور ملوکیت کی بنیاد ہی اس بات پر ہے کہ بادشاہ اپنا قانون نافذ کر کے اللہ کے بندوں کو اپنا غلام بناتا ہے ۔

دوسروں کو انتفاع سے محروم کر دے۔

پہلی سات آیتوں سے یہ ثابت ہوا کہ زمین اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے۔ اس آیت سے یہ ثابت ہوا کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کی دوسری پیدا کردہ نعماء مثلاً آگ، پانی، ہوا وغیرہ پر سب انسانوں کا یکساں حق ہے اسی طرح زمین سے بھی تمام بنی آدم یکساں طور پر مستفید ہونے کا حق رکھتے ہیں اور جو شخص دوسروں کو انتفاع سے محروم کر دے وہ یقیناً ظالم ہے اور اللہ کا باغی ہے چونکہ جاگیردار یا زمیندار دوسروں کو حق انتفاع سے محروم کر دیتا ہے اس لئے قرآن کی رُو سے جاگیرداری اور زمینداری دونوں ناجائز ہیں۔

زمین کی شخصی ملکیت اسی حد تک جائز ہے کہ ایک شخص اس قدر زمین پر قابض ہو سکتا ہے جس پر وہ خود کاشت کر سکے، یعنی جس طرح دولت کا جمع کرنا (اکتناز) ناجائز ہے اسی طرح زمین کا "جمع" کرنا بھی ناجائز ہے۔

قرآن کہتا ہے کہ دولت کما کر

(۱) نہ اسے جمع کر کے رکھ سکتے ہو (یہ اکتناز ہے)

(۲) نہ اسے ایک طبقہ میں محدود کر سکتے ہو (یہ احتکار ہے)۔

(۳) نہ اسراف کر سکتے ہو (ضرورت سے زیادہ خرچ کرنا)۔

(۴) نہ تبذیر کر سکتے ہو (بلا ضرورت خرچ کرنا)۔

یعنی قرآن نے عیش و عشرت، عیاشی، فضول خرچی اور شاہانہ زندگی بسر کرنے کے تمام راستے مسدود کر دیئے ہیں۔ اور یہ حکم دیا ہے کہ دولت کو اس طرح تقسیم کرو کہ وہ کسی ایک طبقہ میں محدود ہو کر نہ رہ جائے۔ یعنی یہ نہ ہو کہ ایک طبقہ تو کروڑپتی بن جائے اور بقیہ افراد نانِ شبینہ کو بھی محتاج ہو جائیں اسی طرح زمین کو بھی ایک طبقہ میں محدود مت کرو یعنی یہ نہ ہو کہ ایک طبقہ تو جاگیردار اور زمیندار بن جائے۔ کروڑپتی لوگوں کی طرح کروڑوں بیگھہ زمین کا مالک بن جائے اور بقیہ افراد زمین سے بالکل ہی محروم ہو جائیں۔

اب قارئین کرام خود غور کر لیں کہ کیا جاگیرداری اور زمینداری میں باستثنائے معدودے چند، بقیہ تمام افراد زمین کی ملکیت سے محروم نہیں ہو جاتے؟ پس اگر قرآن یہ نہیں چاہتا کہ دولت چند افراد میں محدود ہو کر رہ جائے تو وہ یہ بات کب گوارا کرے گا کہ زمین چند افراد میں محدود ہو کر رہ جائے؟

اسی جگہ اس بات کو بھی سمجھ لیجئے کہ قرآن اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ دولت کرایہ پر دی جائے (سود میں یہی ہوتا ہے) کیونکہ دولت اللہ کی ملکیت ہے۔ اگر کسی شخص نے اللہ کے فضل سے دوسروں کے مقابلہ میں بہت زیادہ دولت حاصل کر لی ہے تو اس کے معنیٰ، بفحوائے قرآن، یہ تو نہیں ہیں کہ وہ شخص اس دولت کا مالک بن گیا اور اسے جس طرح چاہے خرچ کرے۔ اس کا فرض ہے کہ وہ محتاجوں اور حاجتمندوں کو قرضِ حسنہ دے یعنی کرایہ وصول نہ کرے۔ کرایہ (سود) وصول کرنا اتنا بڑا جرم ہے کہ قرآن نے اسے اللہ اور رسولؐ کے خلاف اعلانِ جنگ قرار دیا ہے! تو وہی قرآن اس بات کی اجازت کب دے سکتا ہے کہ اللہ کی زمین کرایہ پر دی جائے؟ جس طرح کوئی شخص دولت کا مالک نہیں ہے۔ اسی طرح زمین کا بھی مالک نہیں ہو سکتا۔ اب پڑھیے اقبالؔ کے اس شعر کو:-

دہ خدایا! نکتۂ از من پذیر
رزق و گور از وے بگیر او را مگیر

یعنی زمیندار زمین سے اپنا رزق لے سکتا ہے اور مرنے کے بعد اس میں دفن ہو سکتا ہے مگر اس پر قابض نہیں ہو سکتا۔

جس طرح دولتمند افراد اپنی حاصل کردہ دولت کے مالک نہیں ہیں۔ بلکہ امین ہیں۔ اسی طرح زمیندار حضرات اپنی حاصل کردہ زمین کے مالک نہیں ہیں بلکہ امین ہیں۔ دولت اور زمین دونوں کا مالک اللہ تعالیٰ ہے۔ چنانچہ اقبالؔ کہتے ہیں

کرتا ہے دولت کو ہر آلودگی سے پاک و صاف
منعموں کو مال و دولت کا بناتا ہے امیں

خلاصۂ کلام اینکہ اسلام میں شخصی ملکیت جائز ہے (اور یہ بنیادی فرق ہے اسلام اور اشتراکیت میں) مگر اسی حد تک کہ دوسروں کی حق تلفی نہ ہو یعنی اسلام فرقِ معیشت کو تسلیم کرتا ہے مگر حقِ معیشت میں مساوات کا حامی ہے۔ مثلاً زمین میں شخصی ملکیت جائز ہے مگر اسی حد تک کہ دوسرے محروم نہ ہو جائیں اسی طرح دولت میں بھی شخصی ملکیت جائز ہے مگر یہ نہ ہو کہ ۹۵ فیصدی افراد فاقہ میں مبتلا ہو جائیں۔ علاوہ بریں اسلام اشیاء میں بھی شخصی ملکیت جائز قرار دیتا ہے

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ ۝ (۳۶ — ۷۱)

کیا ان لوگوں نے اس بات پر نظر نہیں کی ہم نے ان کے لئے اپنے ہاتھ کی بنائی ہوئی چیزوں میں سے چارپائے پیدا کئے پھر یہ لوگ ان کے مالک ہو گئے

گویا قرآن کی رُو سے حیوانات میں شخصی ملکیت جائز ہے۔ مگر ملوکیت، جاگیرداری اور زمینداری ناجائز ہے۔ کیونکہ بادشاہ اور جاگیردار اور زمیندار بنی آدم کو (عام کو) انتفاع سے محروم کر دیتے ہیں۔

ضمناً اس بات کو بھی واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ قرآن کے وضع کردہ اجتماعی نظام میں دولت اور وسائل دولت کے احتکار و اکتناز کی مطلق گنجائش نہیں ہے۔ اسلام نے ایسا نظامِ حیات بنایا ہے کہ اگر دنیا اس پر عامل ہو جائے تو نہ کروڑپتی لوگوں کا طبقہ پیدا ہو سکتا ہے اور نہ محتاجوں اور مفلسوں کا طبقہ وجود میں آ سکتا ہے۔ تمام افراد کو یکساں فارغ البالی حاصل ہو جائے گی۔

یہ سچ ہے کہ زیادہ کمانے والے موجود رہیں گے کیونکہ اسلام زیادہ دولت کمانے سے منع نہیں کرتا مگر کروڑپتی لوگوں کا وجود نہ ہوگا کیونکہ اسلام زیادہ دولت جمع کرنے سے منع کرتا ہے۔ جب کوئی شخص دولت جمع نہیں کر سکے گا تو لامحالہ وہ اسے تقسیم کرے گا (نہ جمع کر سکتا ہے نہ فضول خرچی کر سکتا ہے) اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ دولت کروڑپتی طبقہ سے نکل کر عوام میں پہنچ جائے گی۔ چنانچہ قرآن خود فرماتا ہے:-

كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ (۵۹ — ۷)

(دولتمندوں کو لازم ہے کہ وہ اپنی دولت قرابت داروں، یتیموں، مسکینوں اور مسافروں میں تقسیم کرتے رہیں) تاکہ وہ دولت صرف دولتمندوں ہی کے طبقہ میں گردش نہ کرتی رہے۔

اس آیت سے یہ نکتہ بآسانی مستنبط ہو سکتا ہے کہ جب قرآن سرمایہ داروں (کروڑپتی یا لکھ پتی لوگوں) کے وجود کو گوارا نہیں کرتا تو وہ جاگیرداروں اور زمینداروں کے وجود کو کیسے برداشت کر سکتا ہے؟

غرضکہ قرآن یہ کہتا ہے کہ دولت کمانا جرم نہیں ہے مگر اسے جمع کرنا جرم ہے یعنی جو شخص جتنا زیادہ کمائے گا اس پر اتنا ہی زیادہ انفاق فی سبیل اللہ بھی عائد ہوتا جائے گا یعنی قابل افراد، معذور افراد کے مقابلہ میں زیادہ کمائیں گے مگر وہ صرف اپنے ہی لئے نہیں کمائیں گے بلکہ ساری قوم کے لئے کمائیں گے اس بات کی ہرگز اجازت نہیں دی جا سکتی کہ ایک طبقہ (یعنی دولتمند طبقہ) کی کمائی دوسروں کے حق میں پیامِ موت بن جائے جیسا کہ موجودہ غیر اسلامی نظام

کر رہا ہے۔

(۲) حقِ معیشت میں مساوات (دوسری بحث)

اللہ تعالیٰ نے ہر جاندار کی معیشت کا ذمہ خود لیا ہے۔ وہ خود ہر فرد کا کفیل ہے۔

بیشک دنیا میں درجات کا اختلاف و تفاوت پایا جاتا ہے اور یہ بھی اسی کی مشیت ہی کا تقاضا ہے مگر اس نے یہ قانون بھی بنا دیا ہے کہ کوئی شخص، حقِ معیشت سے محروم نہ رہے۔ اس نے حقِ معیشت کو سب کے لئے مساوی رکھا ہے۔ اسی لئے رزق کا ذمہ بھی خود لیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے :-

(الف) وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا (۱۱—۶)

اور کوئی جاندار زمین پر چلنے والا ایسا نہیں ہے جس کی روزی اللہ کے ذمہ نہ ہو

(ب) لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ

اپنی اولاد کو مفلسی کے ڈر سے قتل مت کرو۔ ہم ہی تم کو بھی روزی دیتے ہیں اور انکو بھی

(ج) إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ

بیشک اللہ بہت روزی دینے والا اور بڑی مضبوط قوت والا ہے۔

(د) مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ط أَإِلَٰهٌ مَعَ اللَّهِ؟

آسمان اور زمین سے کون تم کو روزی دیتا ہے؟ کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور الٰہ بھی ہے؟

اس مضمون کی بہت سی آیات قرآن میں وارد ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ معیشت اور اسبابِ معیشت خدا تعالیٰ کے خزانوں کی وہ بخشش ہے جس سے استفادہ کا حق ہر شخص کو مساوی طور پر حاصل ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ان آیات میں ہر فردِ بشر بلا تخصیص مخاطب ہے۔

ذیل میں چند آیات درج کی جاتی ہیں جو مذکورہ بالا آیات کی وضاحت کرتی ہیں :-

(ا) هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا

اللہ ہی وہ ذات پاک ہے جس نے پیدا کیا تمہارے لئے (بلا تخصیص) سب کچھ جو زمین میں ہے۔

(ب) وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ (۴۱—۱۰)

(اور اللہ نے زمین میں فائدے کی چیزیں رکھ دیں) اور اس میں چار دن میں، اندازے سے رکھ دیں ان کی خوراکیں (غذائیں) جو یکساں ہیں سب حاجتمندوں کے لئے، ان کی معاشی ضروریات کے لحاظ سے۔ یعنی زمین میں جس قدر غذا (قوت) ہے اس میں سب انسان برابر کے شریک ہیں۔

(ج) وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ

اور ہم نے زمین میں تمہارے سب کے لئے اسبابِ معیشت مہیا کئے ہیں اور ان کے لئے بھی جن کو تم روزی نہیں دیتے (مثلاً حیوانات، چرند، پرند، کیڑے مکوڑے وغیرہ)۔

(د) وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ ط (۱۶—۷۱)

اور اللہ نے تم میں سے بعض کو بعض پر رزق کے لحاظ سے فضیلت دی ہے (لیکن مقامِ افسوس ہے کہ) پھر ایسا نہیں ہوتا کہ جن لوگوں کو زیادہ روزی دی گئی ہے وہ (از راہِ جود و کرم) اپنی روزی کو اپنے زیر دستوں پر لوٹا دیں تاکہ اس روزی میں وہ سب کے سب برابر ہو جائیں (کیونکہ سب اس میں برابر کے حقدار ہیں)۔

یہ آیات صاف لفظوں میں حقِ معیشت میں مساوات کا اعلان کر رہی ہیں۔ اور ان سے پہلی آیات یہ ثابت کر رہی ہیں کہ تمام جانداروں کا رزق اللہ کے ذمہ ہے۔ لیکن نہ تو اللہ بذاتِ خود لوگوں میں رزق تقسیم کر سکتا ہے اور نہ وہ دولتمندوں کے پاس اصالتاً تشریف لا کر انہیں زیر دستوں میں تقسیمِ رزق پر مجبور کر سکتا ہے تو پھر ان آیتوں کا منشا پورا کیسے ہوگا؟ اس کا صاف، اور سیدھا جواب یہ ہے۔ خلافت یا حکومتِ الٰہیہ کا مقصد یہی تو ہے کہ

ع کس نباشد در جہاں محتاجِ کس

اسی لئے تو خلیفہ یا نائبِ حق کی ضرورت ہے جو فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کے نقشِ قدم پر چل کر اللہ کی زمین کو اللہ کے بندوں پر عام کر دے اور سرمایہ داروں اور زمینداروں اور جاگیرداروں کو حکم دے کہ

ع آنچہ از حاجت فزوں داری، بدہ

خلیفہ کا فرضِ منصبی یہی تو ہے کہ وہ یہ دیکھے کہ اللہ کی زمین میں اللہ کا کوئی بندہ، ننگا یا بھوکا نہ رہے۔ ورنہ اس آیت کی صداقت کیسے واضح ہوگی؟

"وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا"

خلیفہ کا فرضِ منصبی یہی تو ہے کہ اسلامی حکومت میں نہ کوئی شخص قارون کا نمائندہ بن سکے نہ فرعون کا۔ نہ کوئی شخص بے اندازہ دولت جمع کر سکے نہ بے اندازہ زمین پر قابض ہو سکے۔ یعنی کسی شخص کو یہ موقع نہ مل سکے کہ وہ کمزوروں کو حقِ معیشت مثلاً زمین، لباس، خوراک ہر کام سے محروم کر دے اور خود عیش و عشرت کی زندگی بسر کرے۔

اب ہم اس آیت کی تشریح کرتے ہیں جس میں اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے کہ ہم نے بعض کو بعض پر رزق کے لحاظ سے فضیلت دی ہے۔ صورتِ حال یہ ہے کہ انسانوں کی ذہنی اور علمی استعدادیں مختلف ہوتی ہیں (مشیتِ ایزدی یہی ہے)، اس لئے وسائلِ معیشت کے اعتبار سے بھی انسانوں کی حالتیں مختلف ہو جاتی ہیں۔ ذہین افراد اپنی ذہانت اور قابلیت کی وجہ سے وسائلِ معیشت پر زیادہ قابو حاصل کر لیتے ہیں۔ مگر قرآن کی تعلیم کی روح یہ ہے کہ ایسے لوگوں کو لازم ہے کہ زائد از ضرورت "رزق" ان لوگوں میں تقسیم کر دیں جو ان کے زیرِ اقتدار ہیں۔ قرآنِ حکیم نے تقسیم کے لئے عطاء کا لفظ استعمال نہیں کیا بلکہ "رد" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اسی لفظ سے ایک عقلمند آدمی سمجھ سکتا ہے کہ قرآن کی رُو سے دولتمند یا زمیندار، اپنی دولت یا زمین کا مالک نہیں ہے بلکہ "امین" ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ وہ رزق جو تمہارے پاس محض اس لئے زائد از ضرورت جمع ہو گیا ہے کہ تمہیں مختلف اسباب کی بنا پر اس کے مواقع حاصل ہو گئے، اُس رزق کو واپس کر دو۔ یعنی وہ دراصل تمہاری ملکیت نہیں ہے وہ کسی اور کا ہے، اس نے تمہارے پاس امانت رکھ دیا تھا، اب تم اسے رَدّ کر دو (RETURN) واپس کر دو۔

وہ رزق کس کا ہے؟ اُسی کا ہے جس نے اس کائنات کو بھی پیدا کیا اور تمہیں بھی پیدا کیا بلکہ جو کچھ ہے اُسی کا ہے ——

لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

قرآن اس صورتِ حال پر معترض نہیں ہے کہ معیشت کے اعتبار سے سب انسانوں کی حالت یکساں کیوں نہیں؟ اور نہ وہ اس کا خواہشمند ہے کہ سب لوگ علم، عقل، ذہن، جسم، طاقت یا دولت کے اعتبار سے یکساں ہو جائیں (یہ بات مشیتِ ایزدی کے خلاف ہے) لیکن وہ یہ ضرور چاہتا ہے

کہ حصولِ رزق کے اعتبار سے سب انسانوں کی حالت یکساں ہو جائے یعنی وہ یہ بات برداشت نہیں کر سکتا کہ ایک شخص تو دس لاکھ ایکڑ زمین کا مالک بن جائے اور لاکھوں آدمیوں کے پاس ایک بیگھ زمین بھی نہ ہو۔ [1]

وہ کہتا ہے اور بالکل بجا کہتا ہے کہ ہر انسان جو دنیا میں پیدا ہوا ہے اور زمین میں چلتا پھرتا ہے وہ رزق سے حصہ پانے کا یکساں طور پر حقدار ہے۔ کسی فرد (جاگیردار یا زمیندار) یا کسی گروہ یا طبقہ کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اللہ کے لاکھوں کروڑوں بندوں کو نانِ شبینہ سے محروم کر دے۔

لیکن جو شخص کمزور ہے یا ایسے حالات سے دوچار ہو گیا ہے کہ رزق حاصل نہیں کر سکتا یا اپاہج (معذور) ہو گیا ہے وہ اپنی معیشت کہاں سے حاصل کرے گا؟ قرآن فرماتا ہے کہ جن لوگوں کو اللہ نے دوسروں پر باعتبار رزق فضیلت دی ہے۔ انہی لوگوں کے ذمہ یہ فرض بھی عائد کر دیا ہے کہ وہ اللہ کی عطا کردہ دولت میں سے اللہ کے اُن بندوں کو سامانِ معیشت مہیا کریں جو معذور ہیں۔ بلکہ قرآن کے الفاظ میں اپنی کمائی کا ایک حصہ کمزوروں کو لوٹا دیں۔ بات یہ ہے کہ تھی تو یہ کمائی انہی کی مگر وہ مجبور و لاچار کسی معذوری کی وجہ سے اسے حاصل نہ کر سکے، اس لئے چلی گئی اُن کے پاس، جو زیادہ وسائل رکھتے تھے (یعنی سرمایہ دار اور زمیندار)۔ اسی

[1] دنیا کے جاگیردارانہ اور زمیندارانہ نظام میں ٹھیک یہی ہوتا ہے کہ چند آدمی تو لاکھوں ایکڑ زمین کے مالک ہوتے ہیں اور بقیہ لاکھوں بندگانِ خدا ایک بیگھ کو بھی ترستے ہیں چند آدمی تو عیاشی کے لئے اپنی ذاتی موٹر میں بیٹھ کر ملتان اور جھنگ سے لاہور آ سکتے ہیں اور اسی ضلع میں ہزاروں آدمی رات کو بھوکے سوتے ہیں! اسلام اس ظلم و ستم کی قطعاً اجازت نہیں دیتا! اسی لئے وہ زمینداری کا مخالف ہے۔ ۱۲

لئے ان بزرگوں کا فرض ہے کہ وہ زائد دولت جو دراصل اللہ کی ملک ہے اس کے جائز حقداروں کو واپس کر دیں۔ [1]

قرآن فرماتا ہے کہ تمہارا زیادہ کما لینا تمہیں اس بات کا حقدار نہیں بنا سکتا کہ تم اپنی انفرادی دولت پر خود قابض ہو جاؤ یا اسے صرف اپنی ذات کے لئے مختص کر لو۔ بالفاظ دگر ذاتی عیاشی کے لئے بنک میں جمع کر دو۔ دنیا کے وسائل زندگی کسی خاص انسان کی حقیقی ملکیت نہیں ہو سکتے کیونکہ دنیا میں جو کچھ ہے وہ سب انسانوں کے لئے ہے۔ اگر کسی شخص نے خدا کی عطا کردہ قابلیت کی بنا پر دوسروں سے زیادہ کما لیا ہے تو کوئی حرج نہیں ہے مگر وہ شخص اس کمائی کو اپنی ملک نہیں سمجھ سکتا یعنی ساری کمائی اسی کی نہیں ہے اس میں دوسرے بھی شریک ہیں۔ جو کچھ زائد از ضرورت دولت، یا زمین اس کے پاس ہے وہ دراصل اللہ کے بندوں کی امانت ہے جو اس کے قبضہ میں آ گئی ہے [2] وہ اس پر قابض رہ سکتا ہے مگر حسبِ مرضی اس میں تصرف نہیں کر سکتا۔ یعنی وہ اس سب دولت یا زمین کو صرف اپنی ذات کے لئے مخصوص نہیں کر سکتا جس طرح نماز، روزہ، حج اور جہاد فرض ہے اسی طرح

[1] قرآن حکیم نے حکومتِ الٰہیہ قائم کرنے کا حکم اسی لئے تو دیا ہے کہ اگر کوئی مسلمان فالتو روپیہ یا زمین حاجتمند مسلمانوں میں تقسیم نہ کرے تو امیر المؤمنین، بزورِ شمشیر اللہ کے بندوں کا حق، اس نقلی مسلمان سے وصول کر سکے ۱۲

[2] جو شخص زیادہ کما رہا ہے وہ ان قوتوں اور استعدادوں اور صلاحیتوں ہی کی بنا پر زیادہ کما رہا ہے جو اسے اللہ تعالیٰ نے عطا فرمائی ہیں۔ اس لئے قرآن کہتا ہے کہ اگر تم دولتمند ہو تو اس میں تمہاری قابلیت کو کوئی دخل نہیں ہے۔ عقل، ذہانت دانائی، مواقع اور وسائل حصولِ معاش سب اللہ کے عطا کردہ ہیں ۱۲

انفاق فی سبیل اللہ بھی اس پر فرض ہے۔ یعنی ہر دولتمند اور ہر زمیندار پر ازروئے قرآن فرض ہے کہ وہ اپنی دولت اور اپنی زمین میں محتاجوں اور حاجتمندوں کو شریک کرے یعنی اگر اس کے پاس لاکھوں روپیہ اور لاکھوں ایکڑ زمین ہے تو اس میں سے اُن لوگوں کو مفت دے جو محتاج ہیں۔

قرآن کا مادیہ نگاہ وطنی یا قبائلی نہیں ہے بلکہ آفاقی ہے۔ اس کی تعلیم یہ ہے کہ تمام افرادِ انسانی دراصل ایک ہی خاندان کے مختلف افراد ہیں یا سب افراد، شجرِ انسانیت کی مختلف شاخیں ہیں۔ ان کی جڑ تو ایک ہی ہے۔

كُلُّكُمْ اَبْنَاءُ آدَمَ وَآدَمُ مِنْ تُرَاب

تم سب، کالے، گورے، مشرقی مغربی، برہمن شودر، سید موچی، پاکستانی اور ہندوستانی، آدم کے بیٹے ہو اور آدم مٹی سے پیدا ہوئے تھے۔

گویا تمام بنی آدم ایک نسل کے مختلف افراد ہیں اور وہ نسل کیا ہے؟ انسانیت یا آدمیت ہے۔

آدمیت؟ احترام آدمی
باخبر شو از مقام آدمی

اور یہ دنیا ہم سبھوں کا وطن ہے [1]۔ آپ نے دیکھا! قرآن نے کس خوبصورتی کے ساتھ نسل، قوم، قبیلہ، وطن، رنگ اور زبان کے جملہ امتیازات کو مٹا دیا! نہ کوئی اُونچ ہے نہ نیچ، نہ سید ہے نہ درزی، نہ اعلیٰ نہ ادنیٰ، سب ایک باپ

[1] اقبال نے غلط تو نہیں کہا:

مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا

یہ مصرع صرف جلسوں میں گانے کے لئے نہیں ہے۔ اس پر عمل کرنا بھی ضروری ہے مگر افسوس کہ مسلمان ابھی تک اس کا مفہوم ہی نہیں سمجھ سکے عمل کیسے کریں؟

کی اولاد ہیں جن کا اسم گرامی حضرت آدم علیہ السلام تھا۔

بلاشبہ نوعِ انسانی کے ہر فرد کو حق حاصل ہے کہ اپنی استعداد کے مطابق کمائے لیکن اُسے یہ حق حاصل نہیں ہے کہ اپنی کمائی کو صرف اپنے ہی لئے سمجھ لے اور اپنے معذور بھائیوں کے لئے کچھ حصہ مخصوص نہ کرے۔

خدا کہتا ہے کہ تمام انسان میرے عیال ہیں یعنی میرے بچے ہیں۔ یہ تو ہو سکتا ہے کہ مختلف بچے، مختلف الحال ہونے کی وجہ سے، مختلف معاشی حیثیت حاصل کر لیں۔ مگر جو کسی وجہ سے معذور ہے یا نہیں کما سکتا۔ اسے بھی اسی طرح زندہ رہنے کا حق حاصل ہے جس طرح دولتمند افراد کو۔ لہٰذا دولتمندوں، سرمایہ داروں، زمینداروں اور جاگیرداروں کا فرض ہے کہ وہ اپنی دولت اور اپنی زمین (جو دراصل اللہ کی ہے) محتاجوں پر تقسیم کر دیں۔

قرآن کہتا ہے کہ حصولِ اسبابِ معیشت کے ساتھ تم پر انفاق کی ذمہ داری بھی عائد ہو جائے گی یعنی جس قدر زیادہ کماؤ گے اسی قدر زیادہ خرچ کرنا پڑے گا کمائی کرنے اور دولت حاصل کرنے کا مطلب ہی یہ ہے کہ تم غریبوں اور ناداروں کے اخراجات کی ذمہ داری لے رہے ہو۔ اگر تم معذور ہو اور کچھ نہیں کما سکتے تو قرآن تم سے کوئی مطالبہ بھی نہیں کرتا۔

لَا یُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا

لیکن اگر تم کما سکتے ہو (اگر تم سرمایہ دار یا زمیندار ہو) تو پھر تم پر ذمہ داریاں بھی عائد ہو جائیں گی۔ جس قدر دولت یا زمین بڑھتی جائے گی اسی قدر دوسروں کی خدمت، دستگیری اور امداد کی ذمہ داری بھی بڑھتی جائے گی۔ ہر اشرفی جو تمہاری جیب میں آئے گی، خدا کی راہ میں خرچ کرنے کی ذمہ داری بھی اپنے ساتھ لائے گی۔ وہ اس لئے نہیں آئی ہے کہ تم اسے اپنی عیاشی کے لئے

بنک میں محفوظ کر دو بلکہ اس لئے آئی ہے کہ اللہ کے بندوں کی حاجتیں پوری کرو۔ قرآن کہتا ہے میں تمہاری کمانے کی خواہش پر کوئی پابندی عائد نہیں کرتا۔ جتنا جی چاہے کماؤ مگر یہ یاد رکھو کہ تم جس قدر زیادہ کماؤ گے میں تم کو اسی قدر زیادہ خدا کی راہ میں خرچ کرنے کا حکم دوں گا اور اگر تم میرا حکم نہیں مانو گے تو اللہ اور اس کے رسولؐ سے جنگ کے لئے تیار ہو جاؤ۔

خلاصۂ کلام اینکہ قرآن کی رُو سے یہ زمین کسی خاص فرد یا قوم کی محنت کا نتیجہ نہیں ہے جو کسی خاص فرد یا قوم کو اس پر ملکیت کا حق حاصل ہو سکے۔ بلکہ یہ تو قدرت کا عطیہ ہے جس طرح سورج کی شعاعیں، گرمی، روشنی، پانی ہوا وغیرہ۔ لہٰذا قوم کے ہر فرد کو یکساں ملکیت کا حق حاصل ہے۔ یعنی یہ تو ہو سکتا ہے کہ ایک شخص کے پاس دس ایکڑ ہو۔ دوسرے کے پاس دس بیگھے۔ لیکن یہ نہیں ہو سکتا کہ آنریبل نواب سر . . . . . کے پاس تو ایک لاکھ ایکڑ زمین ہو اور انہی کے خاندان یا برادری کے سینکڑوں افراد نانِ شبینہ کو بھی محتاج ہوں۔ قرآن کی یہی وہ انقلاب انگیز تعلیم تھی جسے ملوکیت نے تاویلات کے پردوں میں پوشیدہ کر دیا۔ جبھی تو ابلیس خوش ہو کر یہ کہتا ہے:

جانتا ہوں میں یہ اُمت حاملِ قرآں نہیں

ہے وہی سرمایہ داری بندۂ مومن کا دیں (اقبالؔ)

(۳) اللہ تعالیٰ ہی حقیقی زارع ہے
(تیسری بحث)

اب تک دو باتیں واضح ہو چکی ہیں
(ا) زمین کا حقیقی مالک اللہ ہے
(ب) اور وہ ہر جاندار کے رزق کا ذمہ دار ہے۔
(دولتمند مسلمانوں کا فرض ہے نیز زمینداروں کا کہ وہ اللہ کی ذمہ داری کو اپنے شانوں پر لے لیں)۔

اب تیسری بحث میں ہم یہ واضح کرتے ہیں کہ بعض لوگوں کے دل میں یہ شبہ پیدا ہوگا کہ زمیندار اپنی دولت، اپنی لیاقت، اپنی قابلیت اور اپنی تدبیر کی بدولت زراعت کرتا (کماتا) ہے اس لئے وہ اپنی محنت اور اپنی دولت اور اپنی لیاقت کے ثمرہ کا بلاشرکت غیرے مالک ہے۔

اللہ تبارک وتعالیٰ جو انسانوں کے خالق ہیں اور علیمٌ بذات الصدور ہیں۔ وہ جانتے تھے کہ یہ شبہ جو سراسر نادانی کم علمی اور کوتاہ بینی کا نتیجہ ہے۔ بعض لوگوں کے دل میں پیدا ہوگا۔ اس لئے انہوں نے ازراہِ کرم اس شبہ کا بھی ازالہ فرما دیا ہے:۔

اَفَرَءَيْتُمْ مَّا تَحْرُثُوْنَ ؕ ءَاَنْتُمْ تَزْرَعُوْنَهٗۤ اَمْ نَحْنُ الزّٰرِعُوْنَ ؕ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنٰهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُوْنَ ؕ اِنَّا لَمُغْرَمُوْنَ ؕ بَلْ نَحْنُ مَحْرُوْمُوْنَ ؕ اَفَرَءَيْتُمُ الْمَآءَ الَّذِیْ تَشْرَبُوْنَ ؕ ءَاَنْتُمْ اَنْزَلْتُمُوْهُ مِنَ الْمُزْنِ اَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُوْنَ ؕ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنٰهُ اُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُوْنَ ؕ اَفَرَءَيْتُمُ النَّارَ الَّتِیْ تُوْرُوْنَ ؕ ءَاَنْتُمْ اَنْشَاْتُمْ شَجَرَتَهَاۤ اَمْ نَحْنُ الْمُنْشِـُٔوْنَ ؕ (۵۶ — ۶۳ تا ۷۲)

"بھلا دیکھو تو، جو تم بوتے ہو! کیا تم اس کو کرتے ہو کھیتی یا ہم ہیں کھیتی کرنے والے؟ اگر ہم چاہیں تو کر ڈالیں اس کو روندی ہوئی گھاس، پھر تم رہو سارے دن باتیں بناتے، (کہ) ہم تو قرضدار رہ گئے۔ بلکہ ہم تو بے نصیب ہو گئے! بھلا دیکھو تو پانی کو جو تم پیتے ہو! کیا تم نے اتارا اس کو بادل سے یا ہم ہیں (اسے) اتارنے والے! اگر ہم چاہیں تو کر دیں اس کو کھاری۔ پھر تم لوگ کیوں نہیں (ہمارا) احسان مانتے؟

اللہ تعالیٰ نے ان آیات میں اس صداقت کو واضح کیا ہے کہ درحقیقت ہم ہی

زارع (کاشتکار) ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ:۔

(ا) کاشتکار صرف بیج زمین میں ڈالتا ہے۔

(ب) بیج بھی اللہ تعالیٰ کا ہے۔

(ج) زمین بھی اسی کی ہے اور زمین کے اندر جس قدر عناصر کھیتی کی پرورش کے لئے ضروری ہیں، وہ بھی اُسی کے ہیں — اسی کے پیدا کردہ — اگر وہ نہ ہوں تو کوئی پودا نہ پیدا ہو سکے نہ بڑھ سکے۔ پودوں کی جڑیں جو غذا جذب کرتی ہیں وہ بھی اللہ تعالیٰ ہی نے زمین میں پیدا کر کے محفوظ کر دی ہے۔

(د) پھر جب وہ بیج پودے کی شکل اختیار کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ ہی اس میں قوتِ نمو پیدا کرتا ہے یعنی وہی اسے بڑھاتا ہے۔

(ہ) اگر دھوپ (سورج کی شعاع) نہ ہو تو کوئی پودا پروان نہیں چڑھ سکتا۔ ہر پودے کے لئے سورج کی روشنی اشد ضروری ہے اور سورج اللہ تعالیٰ کا پیدا کردہ ہے۔

(و) اگر اللہ تعالیٰ نہ چاہے تو کسی کی کھیتی بھی پروان نہ چڑھے بلکہ اگر وہ چاہے تو سب کی کھیتی روندی ہوئی گھاس میں تبدیل ہو جائے۔ مثلاً پالا مار جائے یا ٹڈی دل صفایا کر جائے یا آگ لگ جائے یا سیلاب بہا کر لے جائے۔

(ز) زمین اور روشنی کے علاوہ تیسری ضروری چیز پانی ہے۔ اگر پانی نہ ہو تو یہ کھیتی چند ہی روز میں سوکھ جائے۔ بارش کا پانی اور کنوؤں کا پانی، دونوں اللہ ہی کے عطا کردہ ہیں۔ اسی نے زمین میں پانی محفوظ کیا ہے اور وہی بادلوں سے پانی برساتا ہے۔ اگر وہ بادلوں کے پانی کو کڑوا کر دے تو نہ انسان پی سکے نہ کھیتی لہلہا سکے۔

(ح) زمین کی جتائی بیلوں اور ہل سے ہوتی ہے۔ بیل بھی اسی نے پیدا

کئے ہیں۔ کوئی زمیندار انہیں پیدا نہیں کر سکتا۔ اور ہل میں جو لکڑی اور لوہا لگا ہوا ہے وہ بھی اللہ ہی کا پیدا کردہ ہے۔

(ط) لہٰذا کھیتی (زراعت) میں زمیندار یا کاشتکار کا حصہ صرف یہ ہے کہ وہ ہاتھ پاؤں سے محنت کرتا ہے۔

(ی) انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ زمیندار اپنی محنت کے مطابق حصہ لے لے اور اللہ کا حصہ جو بچے وہ اللہ کو دیدے۔

پھر غور کر لیجئے زمین، بیج، بیل، ہل، غذا، روشنی، دھوپ، شعاعیں، بادل، بارش، پانی، ہوا، عناصر کیمیاوی یہ سب چیزیں تو اللہ ہی کی ہیں، ہاں محنت انسان کی ہے۔ پس اپنا حصہ خود لے لو اور اللہ کا حصہ اُسے دے دو۔

اب چونکہ وہ یہ فرماتا ہے اور کس قدر صحیح فرماتا ہے:۔

"مَاۤ اُرِیْدُ مِنْهُمْ مِّنْ رِّزْقٍ وَّ مَاۤ اُرِیْدُ اَنْ یُّطْعِمُوْنِ ۝ اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِیْنُ ۝ ۵۱ —

میں نہیں چاہتا اُن سے (اپنے لئے) روزینہ۔ اور میں نہیں چاہتا کہ وہ مجھ کو کھلائیں تحقیق اللہ ہی سب کو روزی دینے والا زور آور مضبوط ہے۔

اس لئے عقل کا تقاضا یہی ہے کہ اس کا حصہ اس کے بندوں کو دیدیا جائے۔ پس زمینداروں کو چاہئے کہ جس طرح وہ دہقانوں (کاشتکاروں) کے ساتھ بٹائی پر معاملہ کرتے ہیں۔ اسی طرح اللہ کی زمین سے جو کچھ انہیں حاصل ہو اس میں اللہ کے ساتھ بٹائی پر معاملہ کریں۔ اپنا حصہ خود رکھ لیں۔ اللہ کا حصہ اللہ کے بندوں کے حوالہ کر دیں۔

اس کی آسان صورت یہ ہے کہ اگر ان کے پاس ایک ہزار ایکڑ زمین ہے تو دس ایکڑ اپنی ضروریات کے لئے اپنے پاس رکھ لیں، بقیہ زمین اللہ کے

بندوں کو دیدیں یہی حکم سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کا ہے، چنانچہ عنقریب واضح ہو جائے گا۔

(۴) آنحضرت صلعم کا فرمان

ہم نے قرآن سے ثابت کر دیا کہ زمین خدا کی ملکیت ہے۔ اور اسلام کی یہی وہ تعلیم ہے جس نے فکر و عمل میں انقلاب پیدا کر دیا۔ چنانچہ ابلیس کہتا ہے:۔

اس سے بڑھ کر ہوگا کیا فکر و عمل کا انقلاب
بادشاہوں کی نہیں، اللہ کی ہے یہ زمیں (ارمغان حجاز)

اب ہم یہ دکھائیں گے کہ سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کا طرز عمل کیا ہے؟

جب حضورؐ مدینہ میں تشریف لائے تو ایک دن آپؐ مزارعت (کھیتی باڑی کا معاملہ) پر اپنی رائے کا اظہار فرمانے کے لئے مسلمانوں کے واحد زمیندار خاندان بنو حارثہ کے یہاں تشریف لے گئے۔ اس خاندان کے ایک شخص ظہیر کی کھیتی سامنے لہلہا رہی تھی۔ آپؐ نے فرمایا:۔

ما احسن زرع ظهير! ظہیر کی کھیتی کتنی اچھی ہے!

لوگوں نے یہ فقرہ سن کر کہا۔ "حضور! یہ کھیتی ظہیر کی نہیں ہے۔"

آپؐ نے متعجب ہو کر فرمایا۔ "کیا یہ زمین ظہیر کی نہیں ہے؟"[1]

لوگوں نے کہا۔ "حضور! زمین تو ظہیر ہی کی ہے مگر یہ فصل دوسرے کی ہے۔"

یہ سن کر آپؐ نے مزارعت کی جڑ پر تبر رکھ دیا یعنی ظہیر کو جو زمیندار تھے حکم دیا کہ کاشت کے تمام مصارف، کاشتکار کو ادا کرو اور اپنی کھیتی واپس لے لو (یعنی

---

[1] کس قدر بلیغ سوال ہے! یعنی حضورؐ نے مزارعت کے باب میں اپنا مسلک اسی سوال کے پردہ میں واضح کر دیا۔ یعنی جس کی زمین اُسی کی کھیتی یعنی اپنی زمین میں خود کاشت کرو۔ اگر ضرورت سے زیادہ ہے تو اُن لوگوں کو دیدو جن کے پاس زمین نہ ہو ۱۲

جس کی زمین اُس کی کھیتی) (کنز العمال جلد ۸، صفحہ ۸۸)

چونکہ اس فیصلہ سے ہر شخص منشائے مبارک سے آگاہ نہیں ہو سکتا تھا۔ اس لئے کچھ دنوں کے بعد آپؐ نے ظہیرؓ اور ان کے خاندان کے دوسرے افراد کو جو سب زمیندار تھے (علی الاعلان) اپنے منشاء سے آگاہ فرما دیا۔ چنانچہ ظہیرؓ کے بھتیجے رافع ابن خدیجؓ بیان کرتے ہیں کہ

"میں نے اپنے چچاؤں کو یہ کہتے سنا کہ آنحضرتؐ نے زمین کا کرایہ وصول کرنے کی ممانعت فرما دی ہے۔" (آنحضرت صلعم نہی عن کراء الارض)[1]

انہی صاحبؓ سے دوسری روایت یہ ہے کہ "میرے ماموں ایک دن میرے پاس آئے اور کہا کہ آنحضرتؐ نے اُس کام سے تم لوگوں کو منع فرما دیا ہے جو تم لوگوں کے لئے بہت نفع بخش تھا لیکن اللہ اور رسولؐ کی اطاعت ہمارے اور تمہارے لئے اس کام سے بھی زیادہ منفعت بخش ہے۔ یعنی آپؐ نے زمین کو تہائی اور چوتھائی (بٹائی) پر دینے اور کرایہ پر دینے سے منع فرما دیا ہے۔

حضورؐ کے اس انقلاب آفریں حکم کی اہمیت اور اس کے دوررس نتائج کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ اسید بن ظہیرؓ نے اس کو ایک مصیبت عظمیٰ سے تعبیر کیا۔ چنانچہ ان کے الفاظ یہ ہیں:۔

یابنی حارثه! قد دخلت علیکم الیوم مصیبه

---

[1] اگر کسی میں تھوڑی سی بھی عقل ہو اور وہ خالی الذہن ہو کر سوچے (یعنی جاگیرداروں اور زمینداروں سے محبت نہ ہو) تو وہ بآسانی اس حکم کی صحت کو تسلیم کر سکتا ہے۔ اگر اللہ اور اس کے رسولؐ نے روپیہ کا کرایہ (سود) وصول کرنے کی ممانعت فرمائی ہے تو آپؐ زمین کا کرایہ وصول کرنے کی اجازت کیسے دے سکتے تھے؟ اگر دولت یا روپیہ اللہ کا ہے تو زمین بھی تو اُسی کی ہے ۱۲ فافهموا وتدبروا!

اے بنی حارثہ کے افراد (یعنی اے زمیندارو) آج تم پر مصیبت ٹوٹ پڑی (کہ آنحضرتؐ نے تم کو اپنی زمینوں کا کرایہ وصول کرنے سے منع فرما دیا۔ یعنی نظام زمینداری کا خاتمہ کر دیا)۔

بخاری میں یہ ممانعت بایں الفاظ مندرج ہے:۔

نهى رسول الله صلعم عن كراء المزارع

یعنی آنحضرت صلعم نے زرعی زمینوں کا کرایہ وصول کرنے کی ممانعت فرمادی

مسلم میں یہ ممانعت اس طرح مذکور ہے:۔

نهى رسول الله صلعم ان يوخذ للارض اجر او حظ"

منع فرما دیا ہے آنحضرت صلعم نے کہ زمین کا بندوبست کر کے کسی قسم کا مالی معاوضہ یا پیداوار میں سے حصہ لیا جائے۔

سنن ابی داؤد میں (جلد سوم صفحہ ۳۴۹ مطبوعہ مصر) عمرو بن دینار کا یہ قول مندرج ہے کہ میں نے حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کو یہ کہتے سنا کہ "ما كنا نرى بالمزارعة بأساً حتى سمعت رافع بن خديج يقول ان رسول الله صلعم نهى عنها" یعنی ہم مزارعہ (زمین کو بٹائی یا کرایہ پر دینا) میں کوئی حرج نہ سمجھتے تھے۔ حتیٰ کہ میں نے رافع بن خدیجؓ کو یہ کہتے سنا کہ آنحضرت صلعم نے زمینداروں کو اس فعل سے منع فرما دیا ہے۔ اس کے بعد وہ کہتے ہیں کہ میں نے اس بات کا تذکرہ طاؤس سے کیا تو انہوں نے کہا کہ ابن عباسؓ نے مجھ سے یہ کہا ہے کہ آنحضرتؐ نے یہ فرمادیا کہ اگر تم فالتو زمین اپنے بھائی کو بلا قیمت بخش دو تو یہ خراج (بٹائی یا کرایہ) لینے سے بہتر ہے

سنن ابی داؤد صفحہ ۳۵ :۔ زید ابن ثابت سے مروی ہے کہ ایک دن دو انصار زمین کی پیداوار کی بٹائی کے سلسلہ میں لڑ پڑے۔ جب یہ معاملہ آپؐ کے سامنے پیش ہوا تو آپؐ نے فرمایا:۔

ان كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع

اگر بٹائی کے معاملہ میں تمہاری یہ حالت ہے (یعنی اگر بٹائی موجب فساد ہے)، تو تم اپنی زمین کو بٹائی یا کرایہ پر مت دو۔

ایضاً صفحہ ۳۵۲ :۔ سالم بن عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں کہ ابن عمرؓ اپنی زمین بٹائی پر دیتے تھے مگر جب انہوں نے یہ سنا کہ رافع بن خدیجؓ زمینوں کو بٹائی یا کرایہ پر دینے سے منع کرتے ہیں تو انہوں نے اُن سے اس معاملہ کی حقیقت دریافت کی۔ انہوں نے کہا:۔

ان رسول الله صلعم نهى عن كراء الارض

بیشک آنحضرت صلعم نے زمین کا کرایہ وصول کرنے سے منع فرمادیا ہے۔

اسی صفحہ پر رافع بن خدیجؓ کا یہ قول مندرج ہے کہ ہم بٹائی پر زمین دیا کرتے تھے مگر نهى رسول الله صلعم عن امر كان لنا نافعاً وطواعية الله ورسوله انفع لنا " یعنی رسول اللہ صلعم نے ہمیں ایسے کام سے روک دیا جو ہمارے لئے سود مند تھا مگر اللہ اور رسول کی اطاعت مالی منفعت سے زیادہ نفع بخش ہے۔ لوگوں نے پوچھا وہ بات کیا ہے؟ تو انہوں نے کہا " قال رسول الله صلعم من كانت له ارض فليزرعها او فليزرعها اخاه ولا يكاريها بثلث ولا بربع " یعنی حضورؐ نے فرمایا کہ جس کے پاس زمین ہو اُسے چاہیے کہ یا خود اس میں کاشت کرے یا اس کا بھائی اس میں کاشت کرے۔ اور یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اس زمین کو تہائی یا چوتھائی پر اُٹھا دے یعنی زمیندار کسی قسم کا معاوضہ وصول نہ کرے۔

ایضاً صفحہ ۳۵۳ پر رافع بن خدیج رض سے منقول ہے کہ نہی رسول اللہ صلعم

عن امر کان بنا رافقا وطاعۃ اللہ و رسولہ ارفق بنا نهانا ان

یزرع احدنا الا ارضا یملک رقبتها او منیحة یمنحها رجل

یعنی ہمیں آنحضرت صلعم نے ایسے کام سے منع فرمادیا جو ہمارے لئے بہت مفید تھا مگر اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت ہمارے لئے اس کام سے بھی زیادہ مفید ہے۔ منع فرمادیا ہم کو آنحضرت صلعم نے اس بات سے کہ کوئی شخص کاشت کرے زمین میں مگر یہ کہ یا تو وہ زمین اس کی ملکیت ہو یا یہ کہ وہ ہدیہ یا بخشش ہو جو کسی شخص نے (از راہِ اخوت) کسی کو بخش دی ہو۔

مطلب یہی ہے کہ یا تو اپنی زمین میں خود کاشت کرو اور اگر زمین اس قدر زیادہ ہے کہ تم خود کاشت نہیں کرسکتے تو اپنے بھائیوں میں تقسیم کردو۔

ایضاً صفحہ ۳۵۴

عمران بن سہل نے کہا کہ ہم نے اپنی زمین دو سو (۲۰۰) درہم کرایہ کے عوض دی تھی جب رافع بن خدیج کو یہ بات معلوم ہوئی۔

فقال دعہ فان النبی صلعم نہی عن کراء الارض

تو انہوں نے کہا یہ رقم واپس کردو کیونکہ آنحضرت صلعم نے زمین کو کرایہ پر دینے سے منع فرمادیا ہے۔

ایضاً صفحہ ۳۵۵

عن جابر بن عبد اللہ رض سمعت رسول اللہ صلعم یقول من لم یذر المخابرۃ فلیاذن بحرب من اللہ و رسولہ

جابر بن عبد اللہ رض کہتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلعم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو شخص مخابرہ (زمین کو بٹائی پر دینے) سے باز نہ آئے وہ اللہ اور اس کے رسول ص سے جنگ کے لئے تیار ہو جائے۔

بخاری، مسلم اور ابو داؤد سے اس قدر احادیث نقل کردینے کے بعد کسی مزید تبصرہ کی ضرورت نہیں ہے۔ صرف اس بات کی طرف توجہ مبذول کرنا کافی ہے کہ حضور انور صلے اللہ علیہ وسلم نے بٹائی اور سود خوری کو ایک ہی خانہ میں رکھا ہے، جیسا کہ "فلیاذن بحرب من اللہ و رسولہ" سے واضح ہے۔ یعنی سود خور اور وہ زمیندار جو زمین کا کرایہ وصول کرتا ہے دونوں ایک ہی جرم کے مرتکب ہوتے ہیں۔ وہ یہ کہ وہ

(۱) خود محنت نہیں کرتے۔ دوسروں کی محنت سے ناجائز فائدہ حاصل کرتے ہیں۔

(ب) ہر وہ آمدنی جو بغیر کسی محنت کے محض زمانہ کے مقابلہ میں حاصل کی جائے ناجائز ہے

(ج) سود میں کیا ہوتا ہے؟ یہی نا کہ ہر نیا دن، سود خور کے سود میں اضافہ کردیتا ہے یعنی وہ گاؤ تکیہ لگائے بیٹھا رہتا ہے اور اصل زر پر سود چڑھتا رہتا ہے۔

اسی طرح زمیندار اپنے قصرِ فلک نما میں "ریڈیو" سنتا رہتا ہے یا موٹر میں سیر کرتا رہتا ہے اور بغیر ہاتھ پاؤں ہلائے اس کے بنک بیلنس میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ پس اگر سود لینا ناجائز ہے تو کرایہ اور بٹائی بھی ناجائز ہے اس کو یوں سمجھو

ایک مسلمان اپنی دولت کا کرایہ وصول نہیں کرسکتا جسے عرف عام میں سود کہتے ہیں کیوں؟ اس لئے کہ دولت اس کی ملک نہیں ہے۔ اسی طرح وہ اپنی زمین کا کرایہ بھی وصول نہیں کرسکتا۔ جسے عرف عام میں بٹائی یا لگان یا کرایہ کہتے ہیں کیوں؟ اس لئے زمین اس کی ملک نہیں ہے۔

اگر دنیا میں نظام ملوکانہ مروج نہ ہوتا یعنی اگر دنیا میں اللہ کا قانون نافذ ہوتا تو نہ کوئی بادشاہ ہوتا نہ نواب، نہ جاگیردار ہوتا نہ زمیندار۔

(۵) خلفائے راشدین، ائمہ اور علماء کا مسلک

ان احادیث سے روز روشن کی طرح واضح ہوگیا کہ آنحضرت صلعم کا مقصد یہ تھا کہ زمینداری سسٹم قطعاً بند ہو جائے یعنی اخوت اسلامیہ عملی طور پر مسلمانوں کی زندگی میں جلوہ گر ہو جائے مسلمان صرف زبان ہی سے نہ کہیں کہ

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ

بلکہ اپنے عمل سے بھی ثابت کردیں کہ واقعی وہ آپس میں بھائی بھائی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ تمام احادیث میں یہ لفظ وارد ہے کہ جس کے پاس ضرورت سے زائد زمین ہو اُسے چاہیئے کہ وہ اپنے "بھائی" کو بخش دے جس طرح سود پر روپیہ دینے کی ممانعت ہے اسی طرح بٹائی پر زمین دینا بھی ممنوع ہے اس فصل میں ہم یہ دکھائیں گے کہ خلفاء، فقہاء اور علماء نے قرآن و حدیث سے کیا سمجھا اور ان کا فیصلہ کیا ہے:-

(۱) بلال بن حارث مزنی کو آنحضرت صلعم نے ایک بڑا قطعہ زمین کا بطور جاگیر عطا فرمایا تھا۔ مگر وہ اس پورے قطعہ میں کاشت نہیں کرسکتے تھے اس لئے بڑا حصہ بیکار پڑا رہتا تھا۔ حضرت عمر رض نے اپنے زمانۂ خلافت میں ان کو بلا کر کہا کہ چونکہ تم تمام زمین میں بطور خود کاشت نہیں کرسکتے اور نہ اسے بٹائی (کرایہ) پر دے سکتے ہو (اس کی بھی ممانعت ہے۔ اس لئے بقدر ضرورت

رکھ لو اور باقی واپس کردو تاکہ حسب منشائے رسول ص میں اسے حاجتمند مسلمانوں میں تقسیم کردوں۔ اس پر بلال نے کہا کہ یہ جاگیر آنحضرت کی بخشی ہوئی ہے۔ خدا کی قسم اس میں سے کچھ نہ دوں گا۔ حضرت عمر رض نے فرمایا۔ خدا کی قسم میں تجھ سے واپس لوں گا۔ چنانچہ جس قدر زمین وہ اپنے کام میں لانے سے عاجز تھے۔ اسے فاروق اعظم رض نے مسلمانوں میں تقسیم کردیا۔ (کتاب الخراج ص۶۲)

(ب) عمر ابن عبد العزیز رض نے اپنے عاملوں کو حکم دیا تھا کہ کوئی زمین تمہارے علاقہ میں بیکار نہ پڑی رہے۔ اگر کاشتکار نصف یا ثلث محاصل کی شرط پر لینے کو آمادہ نہ ہوں تو دسویں حصہ پر دیدو اور

فان لم یزرعها احد فامنحها!

اگر کوئی کاشتکار اس پر بھی راضی نہ ہو تو اسے مفت دیدو۔ (کتاب الخراج ص۶۳)

(ج) شاہ ولی اللہ رح حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں کہ آنحضرت ص نے حمی کے دستور کو اس لئے ناجائز قرار دیا کہ یہ دستور مفادِ عامہ کے خلاف تھا۔ چنانچہ بخاری باب المزارعہ میں مرقوم ہے :-

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا حمی الا للہ و رسولہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "حمی" یعنی مویشیوں کے لئے چراگاہ کی حد بندی اللہ اور اس کے رسول کے علاوہ اور کسی کے لئے جائز نہیں ہے۔ یعنی یہ حق صرف حکومت اسلامی کو حاصل ہے کہ وہ جہاد کے لئے کسی چراگاہ کو اپنے لئے مخصوص کرلے۔ حکومت کے علاوہ اور کسی فرد (زمیندار یا جاگیردار) کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ کسی افتادہ زمین کو تھوڑا سا ٹیکس ادا کرنے کے بعد اپنے لئے مخصوص کرلے اور اس زمین کی حد بندی کرکے دوسروں کو حق انتفاع سے محروم کردے۔

اور فاروق اعظم رض نے تو اعلان فرما دیا تھا کہ اگر بارش کی کمی سے خود رو گھاس کی قلت ہو جائے تو سرکاری چراگاہیں مفادِ عامہ کے لئے عام کر دی جائیں۔ (تفصیل کے لئے دیکھو کتاب الخراج ص۱۰۵)

اب میں اس قدر عرض کرنے کی اجازت چاہتا ہوں کہ اگر آنحضرت صلعم مسلمانوں کو چراگاہیں مخصوص کرنے کی اجازت نہیں دیتے تو ہزاروں لاکھوں ایکڑ زمین اپنے لئے مخصوص کرنے کی اجازت کس طرح دے سکتے ہیں؟

(د) شاہ صاحب رح حجۃ اللہ البالغہ میں رقمطراز ہیں:-

"چونکہ انسان مدنی الطبع پیدا ہوا ہے۔ اس لئے اس کی معاشی زندگی امداد باہمی کے بغیر پوری نہیں ہو سکتی ..... لیکن تعاون باہمی سے معاشی وسائل حاصل کرنے میں یہ شرط لازمی ہے کہ قبضہ (زمین کا قبضہ) اور حصولِ ترقی، دوسروں کی معاشی زندگی کی تنگی کا باعث نہ بن جائے۔ اس کا نتیجہ اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے کہ نظام تمدن فاسد ہو جائے گا۔

(حجۃ البالغہ جلد دوم ص۱۰۳)

اس عبارت کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں کہ وہ اس قدر زمین پر قابض ہو جائے کہ دوسرے مسلمانوں کی معاشی زندگی تباہ ہو جائے جیسا کہ موجودہ زمانہ میں تباہ ہو رہی ہے؟

(ہ) علامہ عبدالرحمن جزائری، کتاب الفقہ علی مذاہب الاربعہ میں لکھتے ہیں کہ "شریعتِ اسلامیہ کاشتکار کی امداد اور حمایت کو بہرحال واجب قرار دیتی ہے۔ پس ایسی زمینداری (مزارعۃ) کے متعلق جو کاشتکار کو اس کی محنت کے پھل سے محروم کرتی ہو اور حاجتمندوں کی حاجت سے ناجائز فائدہ حاصل کرتی ہو (جیسا کہ رات دن ہوتا ہے) ہماری رائے یہ ہے کہ لوگوں کو اس سے روک دیا جائے۔" [1]

(و) شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن صاحب (نور اللہ مرقدہٗ) ایضاح الادلہ ص۲۶۸ پر لکھتے ہیں کہ "جملہ اشیاء عالم بفحوائے خلق لکم ما فی الارض جمیعاً تمام بنی آدم کی مملوک معلوم ہوتی ہیں۔ کوئی شی فی حد ذاتہ کسی کی مملوک خاص نہیں ہے۔ بلکہ ہر شی اصل خلقت میں تمام انسانوں میں مشترک ہے اور من وجہ سب کی مملوک ہے۔ ہاں بوجہ رفع نزاع و حصول انتفاع، قبضہ کو علتِ مِلک قرار دیا گیا ہے۔ جب تک کسی شی پر کسی کا قبضۂ تامہ مستقلہ باقی ہے کوئی اور اس میں دست درازی نہیں کر سکتا۔ ہاں خود مالک و قابض کو چاہیئے کہ اپنی حاجت سے زائد پر قبضہ نہ رکھے بلکہ اس کو اوروں کے حوالہ کر دے۔ کیونکہ باعتبار اصل، اوروں کے حقوق اس سے متعلق ہو رہے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مالِ کثیر حاجت سے زیادہ جمع کرنا (اکتناز) بہتر نہیں ہے۔ اگرچہ اس پر زکوٰۃ بھی دے دی جائے یہی وجہ ہے کہ انبیاءؑ اور صلحاءؒ اس سے ہمیشہ مجتنب رہے۔ بلکہ بعض صحابہ رض نے تو زائد مال اپنے پاس رکھنے کو حرام قرار دیا ہے ..... وجہ یہ ہے کہ زائد علی الحاجت سے اس کی (جس کے پاس ہے) کوئی غرض متعلق نہیں ہے اور دوسروں کی مِلک، من وجہ اس میں (زائد علی الحاجۃ میں) موجود ہے۔ تو گویا وہ شخص (یعنی زمیندار) من وجہ، مالِ غیر پر قابض اور متصرف ہے ..... حاجت سے زائد جو شخص اپنے

[1] اقبال بھی یہی کہتے ہیں:-

حکم حق ہے لَیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی

کھائے کیوں مزدور کی محنت کا پھل سرمایہ دار (بانگ درا)

پاس رکھنا چاہے اس کا حال آپ کو معلوم ہے کہ کیا ہونا چاہیئے یعنی وہ خائن شمار ہوگا۔"

(ز) مشہور محدث علامہ ابن حزم ظاہری لکھتے ہیں کہ

"ہر بستی کے اربابِ دولت کا فرض ہے کہ وہ غرباء اور فقرا کی معاشی زندگی کے کفیل ہوں .... اگر بیت المال کی آمدنی ان غریبوں کے لئے کافی نہ ہو تو امیر (سلطان)، اربابِ دولت (زمینداروں۔ جاگیرداروں سرمایہ داروں) کو ان لوگوں کی کفالت کے لئے مجبور کر سکتا ہے یعنی ان لوگوں کے اموال سے جو تجوریوں یا بنکوں میں محفوظ ہوں، زبردستی لے سکتا ہے اور غریبوں میں مفت تقسیم کر سکتا ہے۔

اس مسئلہ کی تائید میں علامۂ موصوف حسب ذیل احادیث سے استشہاد اور استنباط کرتے ہیں:-

"حضرت ابوسعید خدری رض سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلعم نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص کے پاس قوت اور طاقت کا سامان اپنی ضروریات سے زائد ہو اسے لازم ہے کہ وہ اس سامان کو اس شخص کے حوالہ کر دے جس کے پاس نہیں ہے .... اسی طرح جس کے پاس سامانِ خورد و نوش زائد از ضرورت ہو اسے چاہیئے کہ وہ اس فالتو سامان (غلہ، کپڑا، روپیہ اور زمین) کو حاجتمندوں میں تقسیم کر دے۔

اس کے بعد کہتے ہیں کہ آنحضرت صلعم اسی طرح مختلف انواع مال کا ذکر فرماتے رہے یہاں تک کہ ہم نے یہ گمان کیا۔ ہم میں سے کسی کو اپنے فاضل (فالتو) مال و اسباب پر کسی قسم کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔

"حضرت عمر ابن خطاب رض فرماتے ہیں کہ مجھ کو جس بات کا اندازہ آج ہوا ہے اگر اس کا اندازہ پہلے سے ہو جاتا (یعنی اگر یہ حقیقت قبل ازیں منکشف ہو جاتی کہ کسی مسلمان کو زائد از ضرورت مال یا زمین پر قابض رہنے کا حق حاصل نہیں ہے — تو میں کبھی تاخیر نہ کرتا اور بلاشبہ اربابِ ثروت کی فاضل دولت ان سے لیکر فقراء میں تقسیم کر دیتا۔"

حضرت علی رض فرماتے ہیں۔ "اللہ تعالےٰ نے اہل دولت پر لازم فرمایا ہے کہ وہ اپنے اموال سے غریبوں کی حاجات بدرجۂ کفایت پوری کریں۔ پس اگر غریب مسلمان اس لئے معاشی مصائب میں مبتلا ہوں گے کہ اہل ثروت اپنا فرض ادا نہیں کرتے (یعنی سرمایہ دار اور زمیندار اپنی دولت اور اپنی زمین ان میں تقسیم نہیں کرتے) تو قیامت کے دن اللہ تعالےٰ ان دولتمندوں اور جاگیرداروں سے بازپرس کرے گا اور عذاب دے گا۔"

(ح) امام اعظم ابو حنیفہ رح کاشت ہو یا باغ (مزارعۃ اور مساقاۃ) دونوں میں بٹائی کے طریقہ کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔ [1]

حاصل کلام اینکہ قرآن، حدیث اور فقہاء کے اقوال جیسوں ذرائع سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اسلام میں جاگیرداری اور زمینداری کی گنجائش نہیں ہے یہ دونوں باتیں اسلام کی روح کے خلاف ہیں۔

[1] شاید ناظرین اپنے دل میں حیران ہوں کہ جب امام صاحب رح بٹائی کے خلاف ہیں تو پھر ہندوستان، پاکستان، افغانستان، ترکستان وغیرہ کے حنفی مسلمان "بٹائی" پر کیوں عمل کرتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ امام صاحب رح کے دونوں شاگرد امام محمد اور امام ابو یوسف اس معاملہ میں اپنے استاد کی رائے سے اختلاف کرتے ہیں اور بٹائی کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اس لئے مسلمان بھی اس معاملہ میں (تاکہ زائد از ضرورت زمین محتاجوں میں تقسیم نہ کرنی پڑے) اپنے امام کے قول پر عمل کرنے کے بجائے ان کے شاگردوں کے قول پر عمل کرتے ہیں۔

جس دین میں دولت کا اکتناز یا احتکار ناجائز ہے، اس میں زمین کا کسی فرد یا کسی خاص طبقہ میں محدود ہو جانا کب جائز ہو سکتا ہے ۔ جس ضابطۂ اخلاق میں گالی دینا جرم ہو اس میں شراب نوشی کیسے جائز ہو سکتی ہے ؟ جس ضابطۂ حیات میں روپیہ پر کرایہ لینا (سود لینا) حرام ہے اس میں زمین پر کرایہ لینا (بٹائی) کیسے حلال ہو سکتا ہے ؟

اَلَیْسَ مِنْکُمْ رَجُلٌ رَّشِیْدٌ ؟

نوٹ : ۔ غالباً ناظرین کے لئے یہ اطلاع موجب عبرت ہو گی کہ جس بات کا حکم سرکار دو عالم نے مسلمانوں کو دیا تھا ۔ اُس پر ہمارے زمانہ میں ایک غیر مسلم عمل کر رہا ہے ۔ اچاریہ ونوبا بھاوے جو نہایت مخلص اور مستند ہندو مصلح قوم ہے کئی سال سے دولتمندوں سے مفت زمین حاصل کر رہا ہے اور اسے غریبوں میں تقسیم کر رہا ہے ۔ اب تک یہ شخص پچاس لاکھ ایکڑ زمین غریبوں میں تقسیم کر چکا ہے ۔ کاش پاکستان میں بھی کوئی "ونوبا بھاوے" پیدا ہو جائے اور اللہ اور اُس کے رسولؐ کی خوشنودی حاصل کرے ۔

ع ایں دعا از من و از جملہ جہاں آمین باد

ارض مِلکِ خدا است

اشعار ۱ تا ۵ یہ اشعار اقبالؔ نے بطور تمہید لکھے ہیں ۔ مطلب ان کا یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دنیا کی تاریخ کا مطالعہ کرے تو اس پر یہ حقیقت واضح ہو جائے گی کہ یہ زمین ابتدا سے تمام جنگوں کا سبب بنی ہوئی ہے ۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک عورت ہو اور اس کے ہزاروں لاکھوں خاوند ہوں ۔ بلکہ اقبالؔ تو یہ کہتے ہیں کہ عروس (دلہن) تو صرف ایک ہے اور اس کے طلبگار (شوہر) تمام بنی آدم ہیں ۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ عروس بڑی پُرفن اور عشوہ طراز ہے جھلک تو سب کو دکھاتی ہے مگر دل کسی سے نہیں لگاتی ۔ نہ تیری ہے نہ میری ہے !

شاعری سے قطع نظر کر کے اب اقبالؔ ذرا سنجیدہ رنگ اختیار کرتے ہیں اور کہتے ہیں اے انسان ! تجھ میں اور دنیا میں موافقت ہو بھی تو کیسے ہو ؟ (سنگ و حجر کنایہ ہے دنیا سے) دنیا یا زمین تو ہمیشہ اپنی جگہ قائم رہتی ہے اور تو کچھ عرصہ کے بعد یہاں سے رخصت ہو جاتا ہے ۔ بالفاظ دگر، مقیم (زمین) اور مسافر (انسان)، کا کیا میل ؟

تو بیدار ہے، زندہ ہے اور زمین خفتہ (مُردہ) ہے ۔ خفتہ اور بیدار میں حقیقی رابطہ (اختلاط)، کیسے پیدا ہو سکتا ہے ؟ اسی طرح ثابت (زمین) اور سیار (انسان)، کا تعلق کس طرح استوار ہو سکتا ہے ۔

اس واعظانہ انداز بیان سے اقبالؔ کا مطلب یہ ہے کہ اے انسان جب یہ مُسلّم ہے کہ تو ایک دن یقینی طور پر اس دنیا سے رخصت ہو جائے گا ۔ اور یہ رخصت ہمیشہ کے لئے ہے تو پھر تو اس دنیا سے یعنی زمین سے اپنا لے جا سکے گا ؟ اگر نہیں تو پھر

ع رزق خود را از زمیں بُردن رواست

اس کے بعد اقبالؔ پھر فلسفیانہ رنگ اختیار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اے انسان (مسلمان)، تو اپنی حقیقت پر غور کر ۔ کیا حق تعالیٰ نے تجھے اس لئے پیدا کیا ہے کہ تو زمین جیسی ہیچ اور پوچ شَے کو مقصودِ حیات بنائے ؟ تو زمین اور مادیات دونوں سے بہت ارفع ہے ۔

پرے ہے چرخِ نیلی فام سے منزل مسلماں کی
ستارے جس کی گردِ راہ ہوں، وہ کارواں تو ہے

تو زمین کی محبت کب تک اختیار کرے گا یعنی زمین کو مقصودِ حیات کب تک بنائے گا ؟ ذرا یہ تو دیکھ کہ وہ کیا ہے اور تو خود کیا ہے ؟ تو اپنی حقیقت کے اعتبار سے "بود" ہے یعنی مرنے کے بعد بھی زندہ رہے گا اور اگر تو اپنی خودی کو مستحکم کرلے تو تجھے حیاتِ ابدی حاصل ہو جائے گی ۔ لیکن تیرے مقابلہ میں یہ زمین (جس پر تو مٹا ہوا ہے) "نبود" ہے یعنی اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے ۔ ایک وقت آئے گا جب یہ زمین مطلقاً فنا ہو جائے گی ۔

اسی بات کو بانداز دگر کہتے ہیں کہ تو "وجود" ہے یعنی تیرا وجود مستقل ہے اور زمین (دنیا) کیا ہے ؟ محض "نمود بے وجود" ہے ۔ یعنی نظر تو آتی ہے مگر دراصل موجود نہیں ہے ۔ اگر دراصل موجود ہوتی یا اس کا وجود بھی تیری طرح ہوتا وہ بھی اسی معنی میں موجود ہوتی جس معنی میں تو موجود ہے تو فنا نہ ہوتی ۔ دنیا یا زمین کی حقیقت یہ ہے کہ دیکھو تو ہے غور کرو تو کچھ بھی نہیں ہے ۔

اے انسان ! تو بمنزلہ عقاب ہے یعنی مادیات یا جاذبِ خاک سے ارفع ہے ۔ اس لئے تو زمین، باغ، جاگیر، دولت اور بلڈنگ جیسی ادنیٰ چیزوں سے دل کیوں لگاتا ہے ؟ تیرے پاس ایک ایکڑ زمین ہو یا ایک لاکھ ایکڑ ہو بہر حال اسے یہیں چھوڑ جانا ہے ۔ جب صورتِ حال یہ ہے تو پھر تُو اسے مقصودِ حیات کیوں بناتا ہے ؟

اشعار ۶ تا ۱۰ ان اشعار میں اقبالؔ اپنا مسلک واضح کرتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نے اس زمین کو "متاع" قرار دیا ہے ۔ یہ ہماری مِلک نہیں ہے ۔ اس لئے ہم اس سے انتفاع تو کر سکتے ہیں مگر اس پر قبضہ نہیں کر سکتے ۔ اس کا حقیقی مالک اللہ تعالیٰ ہے، اُس نے یہ زمین سب کے فائدے کے لئے بنائی ہے ۔ جیسے روشنی، ہوا، پانی، گھاس اور آگ یہ نعماء سب کے لئے ہیں ۔ اسی طرح یہ زمین بھی سب کے لئے ہے اور مفت ہے ۔

اے زمیندار ! میں تجھے صرف ایک نکتہ بتاتا ہوں اور میں چاہتا ہوں کہ تو اسے قبول کرلے کیوں ؟ اس لئے اس میں قرآنی تعلیم کی روح پوشیدہ ہے وہ نکتہ یہ ہے کہ تو زمین سے اپنا رزق بھی حاصل کر سکتا ہے اور مرنے کے بعد اس میں دفن بھی ہو سکتا ہے یعنی صرف اس قدر زمین پر قبضہ کر جو تیری جائز ضروریات کے لئے کافی ہو سکے ۔ جب تک تو زندہ ہے اس سے اپنا رزق حاصل کرلے یعنی جس قدر اراضی پر تو خود کاشت کر سکتا ہے صرف اسی قدر اپنے قبضہ میں رکھ ۔ حرص و ہوا کو دل سے نکال دے ۔ اور جب تو مر جائے تو تیرے جسم کو مٹی میں دبانے کے لئے دو گز زمین درکار ہو گی ۔ لہٰذا اس قدر زمین مرنے کے بعد تجھے مل جائے گی ۔ بس یہ کافی ہے ۔ لاکھوں ایکڑ زمین پر قبضہ کر کے دوسروں کو روزی سے محروم کر کے تجھے کیا مل جائے گا ؟ اگر تو دو لاکھ ایکڑ زمین پر قابض ہو کر ۲۵ لاکھ روپیہ جمع کرلے یا پچاس لاکھ جمع کرلے ۔ بہر حال ساری دولت یہیں چھوڑ جائے گا ۔ یہ سوچ کر کیا تو یہ دولت یا زمین اپنے ساتھ

سے قطع نظر کر کے روحانیت میں اونچا مقام حاصل کر۔ تیری اصل خاکی نہیں ہے بلکہ لولا کی ہے۔

آخری شعر میں اس بحث کا خلاصہ درج کر دیا ہے کہ "اَلْاَرْضُ لِلّٰہ" یعنی زمین مِلکِ خداست۔ کہتے ہیں کہ اس جملہ کا مطلب (باطن) بالکل واضح ہے۔ ہر شخص اسے بآسانی سمجھ سکتا ہے کہ یہ زمین اللہ کی ملکیت ہے۔ کسی انسان کو اس پر قابض ہونے کا حق حاصل نہیں ہے اور جو شخص اس واضح اور صاف مطلب (ظاہر) کو نہیں دیکھ سکتا یعنی اس تعلیم کو قبول نہیں کرتا وہ مسلمان نہیں ہے بلکہ کافر ہے۔ کیونکہ یہ تعلیم کہ زمین اللہ کی ملکیت ہے، خالص قرآنی ہے۔ اور جو شخص قرآن کی کسی تعلیم کا انکار کرتا ہے وہ پورے قرآن کا انکار کرتا ہے اور منکرِ قرآن بلاشبہ کافر ہے۔ اس کے کفر میں اقبال کو کوئی شبہ نہیں ہے۔

دوسرا بند — چونکہ پہلے بند کے آخری اشعار سے یہ شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ اقبال تو ہمیں رہبانیت کی طرف لے جا رہے ہیں۔ اس لئے اس بند میں انہوں نے اس شبہ کا ازالہ بھی کر دیا ہے اور اسلام کی تعلیم کی روح یعنی فقر کی حقیقت بھی واضح کر دی ہے۔

سب سے پہلے یہ واضح کر دوں کہ فقر کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) اسلامی فقر۔ (۲) غیر اسلامی فقر۔ اقبال نے اسے فقرِ مومن اور فقرِ کافر سے تعبیر کیا ہے۔ اس کی تشریح انہوں نے مایۂ ناز تصنیف "پس چہ باید کرد" میں کی ہے۔ میں اس جگہ صرف تین شعر نقل کرتا ہوں :-

فقرِ کافر خلوتِ دشت و دراست   فقرِ مومن لرزۂ بحر و براست
زندگی آں را سکونِ غار و کوہ   زندگی ایں را زِ مرگِ باشکوہ
آں خدا را جستن از ترکِ بدن   ایں خودی را بر فسانِ حق زدن

ترکِ دنیا کی تعلیم اسلام بھی دیتا ہے مگر اس کی نوعیت بالکل جداگانہ ہے یعنی اسلام یہ کہتا ہے کہ پہلے اس دنیا کو مسخر کرو پھر اسے اللہ کے لئے ترک کر دو یعنی دنیا حاصل تو کرو مگر اس سے دل مت لگاؤ یعنی اسے مقصودِ زندگی مت بناؤ۔ مثلاً دولت کماؤ اور خوب کماؤ۔ مگر اس سے دل مت لگاؤ بلکہ اسے خدا کی راہ میں صرف کر دو۔ دنیاوی حکومت حاصل کرو مگر حکومت کو مقصود مت بناؤ بلکہ مفتوحہ ملک میں اللہ کا قانون جاری کرو۔ چنانچہ صدیق اکبرؓ اور فاروق اعظمؓ نے یہی کیا کہ ملک فتح کئے مگر اپنے لئے نہیں بلکہ اس لئے کہ ان میں اللہ کی حکومت قائم ہو اور اللہ کے بندے اللہ کے قانون کی اطاعت کریں یہی وجہ ہے کہ فاروق اعظمؓ عرب، عراق، ایران، مصر اور شام پر حکمراں تھے۔ لاکھوں انسان اور لاکھوں اشرفیاں ان کے قدموں میں تھیں مگر اُن کے کرتے میں بارہ، بارہ پیوند لگے ہوئے تھے۔ ان کے قبضہ میں دیبا اور حریر تھا مگر وہ سوتی لباس پہنتے تھے۔ انہیں بہترین غذائیں میسر تھیں مگر وہ جو کی روٹی کھاتے تھے۔ ان کے سامنے قالینوں کا ڈھیر لگا ہوا تھا مگر وہ چٹائی پر سوتے تھے۔

یہ ہے ترکِ دنیا بروئے تعلیم قرآن!

بات یہ ہے کہ اسلام دراصل اضداد کو جمع کرنے یا ان میں ہم آہنگی پیدا کرنے کا نام ہے۔ یہی اس دین کی وہ خصوصیت ہے جو کسی مذہب یا نظامِ حیات یا ہیئتِ اجتماعیۂ انسانیہ میں نہیں پائی جاتی۔

دنیا کے تمام مذاہب کی تعلیم یہ ہے کہ دنیا اور دین یا خدا اور دولت ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔ چنانچہ ہندو دھرم، جین دھرم، بودھ دھرم اور مسیحیت سب نے دنیا اور دین میں تضاد تسلیم کر کے دنیا کو ترک کرنے کی تعلیم دی۔ یہی وجہ ہے کہ یہ سارے مذاہب رہبانیت کے حامی ہیں مگر اسلام نے جہاں اور معجزے

دکھلائے وہاں یہ معجزہ بھی دکھایا کہ دنیا اور دین دونوں کو جمع کر دیا۔ اور اس طرح کہ

چیست دنیا؟ از خدا غافل بُدن
نے قماش و نقرہ و فرزند و زن

یعنی دنیا اس لئے مذموم نہیں ہے کہ اس میں دولت ہے، عورت ہے، سامانِ راحت ہے یا عیش و آرام ہے۔ اسلام کہتا ہے کہ ان میں سے کوئی شے بھی فی حدِ ذاتہٖ مذموم نہیں ہے۔ جو بات ان سب کو یا ان کے مجموعہ (دنیا) کو مذموم بنا دیتی ہے وہ ان سے وابستگی ہے، ایسی وابستگی کہ انسان خدا سے غافل ہو جائے۔ اگر انسان خدا سے غافل نہ ہو تو پھر دنیا مذموم یا لائقِ ترک نہیں ہے۔ اقبال نے اسی نکتہ کو یوں بیان کیا ہے :-

مردن بے مرگ و بے گور و کفن
گم شدن در نقرہ و فرزند و زن

اگر دنیا یعنی حکومت، دولت، اقتدار، عورت اور ثروت، انسان کو خدا سے غافل کر دیں تو مذموم ہیں اور اگر یہی دنیا انسان کو خدا سے غافل نہ کر سکے یا اگر انسان ان چیزوں سے دل نہ لگائے بلکہ ان کو خدا کے لئے استعمال کرے تو یہ سب چیزیں محمود ہیں۔ اگر دولت خدا سے غافل کر دے تو "لعنت" ہے اور اگر انسان اس کو اللہ کی راہ میں صرف کرے تو یہی دولت "رحمت" ہے۔

یہ ہے اسلام کی انقلاب آفریں تعلیم!

کہتے ہیں کہ میری تلقین کا یہ مطلب نہیں ہے کہ تو رہبانیت اختیار کر لے۔ یہ دنیا اللہ تعالیٰ نے تیرے فائدہ کے لئے بنائی ہے۔ پس تو دل کھول کر استفادہ کر۔ مثلاً زمین کو اپنے فائدہ کے لئے استعمال کر۔ غلہ پیدا کر (اس کی خاک سے اناج اور پھل حاصل کر) بلکہ شاہین کی طرح افلاک (فضا) سے بھی استفادہ کر۔

پہاڑوں سے بھی فوائد حاصل کر۔ اپنی عقل (نور) سے کائنات کے مخفی خزانوں (نار) کو دریافت کر یعنی کانوں سے جواہرات نکال۔

لیکن بت پرستی مت کر یعنی دنیا کو اپنا مقصود مت بنا (طریق آذری سے بیگانگی اختیار کر)۔ ہاں اگر تجھ میں ہمت ہے تو اس دنیا کو اپنی مرضی کے سانچہ میں ڈھال یعنی اس میں خدا کا قانون نافذ کر!

دنیا بری نہیں ہے، حکومت بری نہیں ہے مگر اس سے دل لگانا برا ہے اس لئے تو دنیا کے رنگ و بو اور کاخ و کو سے محبت مت کر۔ اپنے دل میں دنیا کو جگہ مت دے کیونکہ تیرا دل اُس کی (خدا کی) محبت کا حریم ہے اس لئے اپنا دل دنیا کو مت دے۔ "دل بیار و دست بکار" پر عمل کر۔

کیا تو جانتا ہے کہ بے گور و کفن موت کیسی ہوتی ہے؟ یعنی کیا تو جانتا ہے کہ انسان باوجود زندہ ہونے کے کیسے مرجاتا ہے؟ سُن! اگر کوئی شخص دولت اور عورت کو مقصودِ حیات بنا لے تو وہ جیتے جی مرجاتا ہے۔ بظاہر زندہ ہوتا ہے مگر بباطن مردہ ہو جاتا ہے۔

یاد رکھ جو شخص توحید پر عمل پیرا ہو جاتا ہے۔ وہ اس دنیا میں گم نہیں ہوتا بلکہ دنیا کو اپنے اندر گم کر دیتا ہے یعنی دنیا میں رہ کر شادی کر کے، دولت حاصل کر کے، تختِ حکومت پر بیٹھ کر ـــــ غرضکہ ساری نعماءِ دنیوی حاصل کرنے کے بعد بھی ان کو خدا کے لئے ترک کر دیتا ہے۔ یہ ہے مطلب دنیا کو اپنے اندر گم کر دینے کا!

کابل سے لیکر راس کماری تک اور کراچی سے لیکر چاٹگام تک سارا ہندوستان اس کے زیر نگیں ہوتا ہے مگر وہ ٹوپیاں سی کر اپنے لئے قوتِ لایموت مہیا کرتا ہے! اس کے خزانہ میں کروڑوں روپیہ موجود ہوتا ہے مگر وہ

اس میں سے ایک روپیہ بھی اپنی ذات پر صرف نہیں کرتا۔ اور مرتے وقت وصیت کرتا ہے کہ قرآن مجید لکھ کر جو رقم میں نے پس انداز کی ہے اس سے میری تجہیز و تکفین کا سامان کیا جائے اور میری قبر کچی بنائی جائے۔ قبہ کے بجائے نزولِ رحمت باری میرے لئے کافی ہے! اقبالؒ نے اگر یہ لکھا تو غلط تو نہیں لکھا:-

در صفِ شاہنشہاں یکتا ستے
فقرِ او از ترّبتش پیدا ستے

آخری شعر میں سمندر کو ایک کوزہ میں بند کر دیا ہے۔ کہتے ہیں کہ اسلامی فقر نہ تو رہبانیت (جوع) کا نام ہے اور نہ رقص و سرود اور لذّت کوشی سے عبارت ہے یعنی نہ ترکِ دنیا کا نام ہے اور نہ نفس پرستی ہے بلکہ سلطانی ہے یعنی دنیا کو فتح کرنا اور پھر اسے اللہ کی خوشنودی کے لئے ترک کر دینا۔ یعنی اپنا حکم نافذ کرنے کے بجائے اللہ کے قانون کا اجرا تاکہ اللہ کے بندے غیر اللہ کی غلامی میں مبتلا نہ ہوں۔

---

(۴)

حکمت خیرِ کثیر است

تمہید | عالم قرآنی کا چوتھا ستون یہ ہے کہ حکمت چونکہ "خیرِ کثیر" ہے اس لئے اس کا حاصل کرنا ہر مسلمان کا فرضِ اولیں ہے۔

اس مبحث پر اظہارِ خیال سے پہلے ہم لفظِ حکمت اور لفظِ خیر کی تشریح ضروری سمجھتے ہیں۔ تاکہ ناظرین اس عنوان کے نام سے کما حقہ آگاہ ہو سکیں۔

حکمت کا مفہوم | سب سے پہلی بات یہ ہے کہ یہ عنوان، قرآن حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے۔

"وَمَنْ یُّؤْتَ الْحِکْمَۃَ فَقَدْ اُوْتِیَ خَیْرًا کَثِیْرًا" (۲ — ۲۶۹)

اور جس شخص کو حکمت دی گئی بیشک اسے خیرِ کثیر دی گئی۔

واضح ہو کہ قرآن حکیم میں لفظ حکمۃ ۲۰ بیس جگہ آیا ہے اور مختلف معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ ذیل میں اس کی وضاحت کی جاتی ہے:-

حکمۃ (ح ک م) کا لغوی معنی ہے منع کرنا، روکنا، باز رکھنا، محفوظ رکھنا

قَالَ الفیومی "ومنہ اشتقاق الحکمۃ لانھا تمنع صاحبھا من اخلاق الاراذل" یعنی اس کا لغوی معنی ہے منع کرنا اور اسی (حکم) سے حکمۃ کا لفظ مشتق ہے کیونکہ حکمت وہ شی ہے جو روکتی (منع کرتی) ہے۔ صاحب حکمۃ کو بُرے (کمینہ) اخلاق سے۔

پھر اس کے معنیٰ ہوئے علم اور عقل کی مدد سے حق کو پانا اور اس کی تہ تک پہونچ جانا۔ حضرت ابن عباسؓ نے حکمۃ سے مراد لی ہے قرآن کے محکمات اور متشابہات کا علم۔

ذیل میں چند آیات درج کی جاتی ہیں جن سے اس کے مختلف مفاہیم واضح ہو سکتے ہیں:-

(۱) وَیُعَلِّمُھُمُ الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَۃَ (۳ — ۱۶۴)

اللہ نے مومنوں پر احسانِ عظیم کیا کہ انہیں میں سے ایک رسولؐ کو مبعوث فرمایا جو ان کو کتاب اور حکمت سکھاتے ہیں۔ یہاں مفسرین نے حکمت سے سنتِ نبویؐ مراد لی ہے۔ کیونکہ سنتِ نبوی سراسر دانائی پر مبنی ہے۔

(۲) حِکْمَۃٌ بَالِغَۃٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ ۝ (۵۴ — ۵)

ان منکروں کو کامل دانائی اور پوری عقل کی کتاب بھی پہونچ چکی ہے۔ مگر ڈرانا ان کو کچھ فائدہ نہیں دیتا۔ یہاں حکمت سے قرآن مراد ہے۔

(۳) اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَۃِ (۱۶ — ۱۲۵)

اے رسولؐ! لوگوں کو اپنے رب کے راستہ کی طرف دانائی (دانشمندی) کے ساتھ بلاؤ۔ یہاں حکمت سے دانائی یا دانشمندی مراد ہے۔

(۴) لَمَا اٰتَیْتُکُمْ مِّنْ کِتٰبٍ وَّحِکْمَۃٍ (۳ — ۸۱)

جب میں تم کو کتاب اور علم عطا کروں۔ یہاں حکمت سے علم مراد ہے۔

(۵) وَاذْکُرْنَ مَا یُتْلٰی فِیْ بُیُوْتِکُنَّ مِنْ اٰیٰتِ اللّٰہِ وَالْحِکْمَۃِ (۳۳ — ۳۴)

اے رسولؐ کی بیویو! اور تمہارے گھروں میں جو خدا کی آیات پڑھی جاتی ہیں اور حکمت کی باتیں سنائی جاتی ہیں ان کو یاد رکھو۔ یہاں حکمت سے دین کی سمجھ بوجھ (فراستِ دینی) مراد ہے۔

(۶) قَدْ جِئْتُکُمْ بِالْحِکْمَۃِ (۴۳ — ۶۳)

میں بلاشبہ تمہارے پاس حکمت لیکر آیا ہوں۔ یہاں حکمت سے دین یا کتاب اللہ مراد ہے جو سراسر دانائی اور معقولیت سے معمور ہے۔

---

(۷) وَاٰتٰہُ اللّٰہُ الْمُلْکَ وَالْحِکْمَۃَ (۲ — ۲۵۱)

اور اللہ نے حضرت داؤدؑ کو بادشاہت اور تدبیر (سیاسی بصیرت یا تدبر) عطا کی۔ یہاں حکمت سے تدبّر (سیاسی فراست) مراد ہے۔

(۸) وَلَقَدْ اٰتَیْنَا لُقْمٰنَ الْحِکْمَۃَ (۳۱ — ۱۲)

اور بلاشک ہم نے لقمان کو فراست (عقل) عطا کی۔

یہاں حکمت سے عقل (قوتِ مدرکہ) مراد ہے۔

قرآن حکیم کی تمام آیات کا، جن میں یہ لفظ آیا ہے، استقصاء کیا جائے گا تو معلوم ہو جائے گا کہ یہ کثیر المعانی لفظ ہے اور اس سے دانائی، فراست، عقل، دانشمندی، معقول بات، سمجھ بوجھ، علم، آگاہی، تدبیر، تدبّر، تعقل اور تفقہ یہ سب معانی لئے جا سکتے ہیں۔ اس لفظ کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے بھی ہو سکتا ہے کہ قرآن حکیم میں یہ لفظ اللہ تعالیٰ کے لئے ۹۸ جگہ استعمال ہوا ہے لیکن غور طلب نکتہ یہ ہے کہ ہر جگہ یہ لفظ کسی اسم صفت کے ساتھ آیا ہے۔ مثلاً علیمٌ حکیمٌ عزیزٌ حکیمٌ ان آیات سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ حکمت کا سرچشمہ ہے اور یہ اسی کی بڑی نمایاں حقیقت ہے۔ اسی لئے قرآن حکیم فرماتا ہے کہ جسے حکمت مل گئی گویا اسے "خیرِ کثیر" مل گئی۔

اقبالؒ نے لفظ حکمت کو علم کے معنیٰ میں استعمال کیا ہے۔ علم کے وسیع ترین مفہوم میں یعنی انہوں نے حکمت سے علم و فن، فلسفہ، سائنس، بلکہ علم انفس و آفاق مراد لیا ہے جس میں تمام دنیا کے علوم آ جاتے ہیں۔ لیکن لغوی معنیٰ وہی ہیں جو مذکور ہوئے کہ ایسی سمجھ جس کی بدولت انسان "اخلاقِ اراذل" سے اپنے کو محفوظ رکھ سکے اور یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ جب تک ایک شخص کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کو اپنا رہنما نہیں بنائے گا اس وقت تک اس میں اخلاقِ حسنہ

پیدا ہی نہیں ہو سکتے۔ لہٰذا حکمت سے مفسرین نے اگر کتاب اور سنت کا علم مراد لیا تو بالکل بجا اور صحیح مراد لیا۔ ہاں اس کے بعد لفظِ حکمت فلسفہ اور سائنس کو بھی حاوی ہو سکتا ہے کیونکہ کتاب اور سنت دونوں ہمیں علم النفس اور علم آفاق کی تحصیل کا حکم دیتی ہیں۔

ذیل میں پیامِ مشرق سے چند اشعار نقل کرتا ہوں جن سے اقبالؒ کا مفہوم واضح ہو سکتا ہے:۔

زندگی جہد است و استحقاق نیست — جز بعلم النفس و آفاق نیست
گفت حکمت را خدا خیرِ کثیر — ہر کجا ایں خیر را بینی بگیر
سیدِ کلؐ صاحبِ امّ الکتابؐ — پردگیہا بر ضمیرش بے حجاب
گرچہ عینِ ذات را بے پردہ دید — ربِّ زدنی از زبانِ او چکید
علمِ اشیاءؑ علم الاسماستے — ہم عصاؑ و ہم یدِ بیضا ستے

علمِ اشیا داد مغرب را فروغ
حکمت او ماست می بندد ز دوغ
(پیام ص۵)

لفظِ خیر کی تشریح خیر کے لغوی معنیٰ ہیں وہ چیز یا وہ بات جو ہر شخص کو ہر حال میں مرغوب ہو (ان یکون مرغوباً بکل حالٍ و عند کل احدٍ) یہیں سے اس کے مفہوم میں وسعت پیدا ہو گئی۔

(ا) خیر کہنے لگے ہر اس شئی کو جو نافع ہو (شیئٌ نافعٌ)

(ب) نیکی۔ چنانچہ قرآن حکیم فرماتا ہے وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ (۲۔۱۹۷)
یہاں خیر سے نیکی، نکوکاری یا نیک کام مراد ہے۔

(ج) بہتر یا زیادہ اچھا مثلاً لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ (۹۷۔۳)
شب قدر ہزار مہینے سے (بھی) بہتر ہے۔

(د) افضل یا بہترین مثلاً فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ (۲۔۱۹۷)
بہترین زادِ راہ تقویٰ ہے۔

(ہ) اچھی بات یا بہت خوب مثلاً وَالصُّلْحُ خَيْرٌ (۴۔۱۲۸)
اور صلح صفائی بہت خوب ہے یا بہت اچھی بات ہے۔

(و) بھلائی یا اچھائی مثلاً يَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا (۴۔۱۹)
ممکن ہے تمہیں ایک بات ناپسند ہو مگر اللہ اس میں بھلائی پیدا کر دے۔

(ز) نعمت یا قابل قدر چیز مثلاً فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا (۲۔۲۶۹)
بیشک اسے بہت بڑی نعمت (نعمتِ عظمیٰ) مل گئی۔

(ح) دولت مثلاً وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ
اور انسان دولت کی محبت میں بہت شدید ہے۔

(ط) قابل تحسین و ثنا مثلاً إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ (۲۸۔۲۶)
بیشک قابل ستائش نوکر، جو آپ رکھیں، وہ ہے جو طاقتور بھی ہو اور امانتدار بھی۔

(ی) شر (بدی) کی ضد ہے بمعنیٰ نیکی، بھلائی، حسن و جمال، پاکی، پاکیزگی، مثلاً ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ (۵۸۔۱۱)
یہ تمہارے حق میں بہت نیکی اور پاکیزگی کا کام ہوگا۔

(ک) ضر (سختی، تکلیف، اذیت، نقصان) کی ضد ہے یعنی راحت اور نفع کے معنوں میں بھی آتا ہے مثلاً وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ (۶۔۱۷)
اور اگر اللہ تجھے راحت یا نفع پہونچائے (تو اسے کوئی روکنے والا نہیں ہے)

ان مثالوں سے لفظِ خیر کا مفہوم بخوبی واضح ہو سکتا ہے۔ اس کی اہمیت اور قیمت کا اندازہ اس بات سے بھی ہو سکتا ہے کہ حکمت کی طرح اس صفت کو بھی اللہ نے اپنی ذات سے منسوب فرمایا ہے۔

مثلاً وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ
وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ وغیرہ وغیرہ

مطلب یہ نکلا کہ حکمت (علم و دانش) نعمتِ عظمیٰ ہے۔ نہایت اچھی چیز ہے بہت نافع، بہت قیمتی، بہت مفید، بہت قابل ستائش وغیرہ وغیرہ جیسا کہ میں پہلے لکھ چکا ہوں۔ اقبالؒ نے حکمت سے سائنس، فلسفہ اور تمام علوم قدیمہ و جدیدہ مراد لئے ہیں جن کی بدولت انسان نے عناصرِ کائنات کو مسخر کیا ہے اور اسی حکمت کی بدولت آج یورپ ساری دنیا پر حکمران ہے۔

(۱) اے مسلمان! چونکہ اللہ تعالیٰ نے حکمت کو خیر کثیر قرار دیا ہے اس لئے جہاں سے مل سکے اس نعمت کو حاصل کر لے۔

(۲) اب اقبالؒ حکمت کو علم کے معنیٰ میں استعمال کرتے ہیں اور انہوں نے اس لفظ کو اس کے وسیع ترین مفہوم میں استعمال کیا ہے یعنی علم سے حکمت نظری (فلسفہ، منطق، کلام، اخلاقیات، نفسیات، عمرانیات، معاشیات) اور حکمت عملی (طبیعات، کیمیا، ریاضی، حیاتیات) مراد لی ہے۔

کہتے ہیں کہ علم سے حروف اور آوازوں میں طاقت پیدا ہو جاتی ہے اگر علم نہ ہو تو ہماری تقریر اور تحریر دونوں بے سود ہیں۔ اور اسی کی بدولت مٹی جیسی حقیر شئی موتیوں کی طرح قیمتی ہو جاتی ہے۔ مثلاً لوہا ایک معمولی دھات ہے مگر علم کی بدولت انسان اسی لوہے سے نہایت قیمتی پرزے بناتا ہے۔

(۳) علم کی بدولت انسان، آسمان سے تارے توڑ کر لاتا ہے (عناصر کو مسخر کرتا ہے) بلکہ آفتاب کی آنکھ سے نگاہ چھین لیتا ہے یعنی اس کی شعاعوں کو مقید کر کے ان کو اپنے فائدہ کے لئے استعمال کر سکتا ہے۔

(۴) علم کی بدولت ہم ساری کائنات کی تفسیر و تشریح کر سکتے ہیں اور سچ تو یہ ہے کہ تمام انسانوں کی تقدیر، اسی علم کی تدبیر سے وابستہ ہے۔

اگر یہاں تقدیر سے اندازہ مراد لیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ علم ہی کی بدولت ہم تمام اشیائے کائنات کا اندازہ کر سکتے ہیں کہ مثلاً ہائیڈروجن کو کس نسبت یا اندازہ سے آکسیجن کے ساتھ ملائیں جو پانی بن جائے۔

اور اگر تقدیر سے غایت یا مقصد مراد لیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ علم ہی سے ہم یہ جان سکتے ہیں کہ فلاں شئی کا مقصد کیا ہے یا وہ کس لئے بنائی گئی ہے؟

(۵) علم کی بدولت ہم وہ کام انجام دے سکتے ہیں جو بظاہر ناممکن معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً آج سے تین سو سال پہلے کسی شخص کا چھ سو میل فی گھنٹہ کے حساب سے سفر کرنا بالکل ناممکن معلوم ہوتا تھا۔ مگر آج یہ بات ممکن ہو گئی ہے۔ وقس علیٰ ھذا اس کو اقبالؒ نے اس طرح بیان کیا ہے کہ اگر علم، صحرا سے یہ کہے کہ بلبلہ درکار ہے تو صحرا اسے بلبلہ دے سکتا ہے اور اسی طرح سمندر سے سراب (خشکی) حاصل کر سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں باتیں ناممکن ہیں۔ مگر علم کی بدولت یہ ناممکن باتیں بھی ممکن ہو سکتی ہیں۔

(۶) علم کی بدولت ہم واردات (جزئیات) سے آگاہ ہو سکتے ہیں اور جزئیات سے کلیات (محکمات) بنا سکتے ہیں یعنی جزئیات کا استقصا کر کے قوانین قدرت (محکمات) سے واقف ہو سکتے ہیں۔

(۷) یہاں تک انہوں نے علم (حکمت) کی خوبیاں بیان کیں۔ اب وہ اس حقیقت کو واضح کرتے ہیں کہ بیشک علم (حکمت) بہت مفید ہے مگر اسی وقت تک، جب تک کہ انسان اپنے علم کو حق و صداقت (دین اسلام) کا مطیع بنائے رہے

اگر وہ ایسا نہیں کرے گا تو پھر یہی حکمت اس کے حق میں وبالِ جان بن جائے گی یعنی حق و صداقت سے بیگانہ ہو کر حکیم (عالم) دنیا کے لئے لعنت اور زحمت کا موجب بن جاتا ہے کیونکہ پھر وہ اپنے علم کو بنی آدم کے حق میں مضرت بنا دیتا ہے۔ اس کو باندازِ دگر واضح کرتے ہیں کہ

(۸) اگر تم سوزِ دل (عشقِ الٰہی) کے بغیر حکمت حاصل کرو گے تو وہ حکمت تمہارے حق میں خیر کے بجائے شر بن جائے گی اور اس کی روشنی دنیا کو منور کرنے کے بجائے تاریک کر دے گی یعنی دنیا مصیبت میں مبتلا ہو جائے گی۔ جس طرح امریکہ نے ہیروشیما میں صرف ایک بم گرا کر سارے شہر کو برباد کر دیا۔

(۹) اگر حکمت، سوزِ دل (محبت الٰہی) سے بیگانہ ہو جائے تو پھر یہ دنیا اس کے ایجاد کردہ بموں اور گیسوں (غاز) سے تیرہ و تار ہو جاتی ہے اور اس کا برپا کردہ موسمِ بہار دنیا کے حق میں موسمِ خزاں (باعثِ آزار) بن جاتا ہے یعنی آبادی کے بجائے وہ حکمت دنیا کو برباد کر دیتی ہے۔ جیسا کہ آجکل ہو رہا ہے۔

(۱۰) چنانچہ اسی حکمتِ شیطانی کی بدولت، بحر و دشت و کوہسار و باغ و راغ سب بمباری کی وجہ سے داغ داغ ہو جاتے ہیں یعنی یہی حکمت تباہی کا موجب بن جاتی ہے۔

(۱۱) آج یورپ کے سینہ میں جو آگ بھڑک رہی ہے وہ اسی ابلیسی حکمت کی سلگائی ہوئی ہے۔ ایک قوم دوسری قوم پر یلغار کر رہی ہے اور شبخوں مار رہی ہے یعنی تمام اقوامِ عالم آگ سے ہولی کھیل رہی ہیں۔

(۱۲) یہ حکمت دنیا کو بہیمیت اور بربریت (وحشت و درندگی) کی جانب لے جا رہی ہے یعنی اس کی وجہ سے دنیا ترقیٔ معکوس کر رہی ہے۔ اور اقوامِ عالم کا وہ سرمایہ جو مفید کاموں میں صرف ہو سکتا تھا ایک دوسرے کو تباہ کرنے میں ضائع ہو رہا ہے۔

(۱۳) اس کے بعد اقبالؔ یہ بتاتے ہیں کہ اگر سوزِ دل کے بغیر علم حاصل کیا جائے (یعنی اگر عقلِ انسانی ادب خوردۂ دل نہ ہو) تو جو قوت اُس علم سے حاصل ہوتی ہے وہ رحمٰن کے بجائے شیطان کی غلام ہو جاتی ہے یعنی انسان، اللہ کے بجائے ابلیس کا بندہ بن جاتا ہے۔ اور شیطان (نار) کی صحبت میں رہ کر انسان (نور) بھی شیطان بن جاتا ہے۔ جیسا کہ آجکل ہر جگہ نظر آ رہا ہے۔

(۱۴، ۱۵) بیشک ابلیس کو قتل (فنا) کرنا بہت مشکل ہے کیونکہ وہ دل کی گہرائیوں میں پوشیدہ (گُم) ہے۔ اس لئے مناسب یہ ہے کہ اسے زندہ تو رہنے دیا جائے مگر مسلمان کر لیا جائے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ اس کے کہنے کے بجائے قرآن کے ارشادات پر عمل کرو۔

اس شعر میں تلمیح ہے اس حدیث کی طرف کہ ایک مرتبہ حضورؐ نے صحابہؓ سے فرمایا کہ شیطان ہر انسان کے خون کے ساتھ ساتھ اس کے جسم میں گردش کرتا ہے۔ . . . صحابہؓ نے عرض کی کہ کیا آپؐ مستثنیٰ نہیں ہیں؟ آپؐ نے فرمایا۔ نہیں۔ مگر میں نے اسے مسلمان کر لیا ہے۔ یہ مصرع

ع خوشتر آں باشد مسلمانش کنی

اس حدیث کے آخری جملہ سے ماخوذ ہے۔

(۱۶) علم سے جلال (اقتدار) حاصل ہوتا ہے مگر اللہ ہمیں اس جلال سے محفوظ رکھے جس میں جمال (محبت الٰہی) کا رنگ نہ ہو۔ بیشک فراق اچھی چیز ہے کیونکہ عاشق کو اپنی محبت کے اظہار اور عشق میں استقامت کے اظہار کا موقع ملتا ہے مگر خدا اس فراق سے محفوظ رکھے جس کا نتیجہ وصال نہ ہو۔ یعنی جس طرح فراقِ بے وصال مذموم ہے اسی طرح جلال بے جمال بھی ناپسندیدہ ہے۔

(۱۷) کہتے ہیں کہ اگر حکمت کے ساتھ عشق نہ ہو تو وہ حکمت انسان کو شیطانی (طاغوتی) کا مرید بنا دیتی ہے اور اگر اس کے ساتھ عشق بھی ہو تو پھر انسان فرشتہ (لاہوتی) بن جاتا ہے جیسے خلفائے راشدینؓ۔

(۱۸) محبت کے بغیر علم اور حکمت سائنس اور فلسفہ سب مُردہ اور بے سود ہیں۔ ان سے کسی شخص کو کوئی فائدہ نہیں پہونچ سکتا بلکہ نقصان ہی پہونچتا ہے۔ عشق کی مدد کے بغیر عقلِ انسانی کبھی منزلِ مقصود کو نہیں پہونچ سکتی۔ وہ بمنزلہ "تیرِ بر ہدف ناخوردہ" ہے۔

(۱۹) آخری شعر میں اقبالؔ ہمیں تلقین کرتے ہیں کہ محض حکمت، نابینا ہے، رہنمائی نہیں کر سکتی۔ اس کو محبت کی روشنی (بصارت) عطا کرو۔ گویا محض حکمت بمنزلۂ "بولہب" ہے۔ اس لئے اسے "حیدرِ کرار" بناؤ۔ یعنی محض حکمت کافر ہے۔ اسے مسلمان بنالو، پھر وہ بنی آدم کے حق میں مفید ہو جائے گی۔

زندہ رود

محکماتِ عالمِ قرآنی کی تفصیل سے آگاہ ہونے کے بعد زندہ رود (اقبالؔ) نے افغانیؒ سے کہا کہ یہ عالم جو اس قدر دلکش اور مفید ہے، ہمارے ضمیر سے باہر کیوں نہیں نکلتا؟ یعنی دنیا میں کسی جگہ نظر کیوں نہیں آتا؟ یعنی یہ کیا بات ہے کہ کسی اسلامی ملک میں بھی قرآن کی حکومت موجود نہیں ہے؟ ہمارے سامنے تو وہی فرسودہ عالم ہے جس میں ملتِ اسلامیہ آسودہ ہے! آخر ہوا کیا؟ مسلمانوں کے دل سے سوز (عشقِ الٰہی) کہاں چلا گیا؟ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ

ع یا مسلماں مُرد یا قرآں بمُرد!

سعید حلیم پاشا

تمہید اقبالؔ نے "ملّا" کو دین کی رسوائی کا سبب یا ذمہ دار قرار دیا ہے۔ چونکہ اس لفظ کا مفہوم خود مسلمانوں میں مختلف زمانوں میں مختلف رہا ہے اس لئے اس کی قدرے وضاحت ضروری ہے۔ تاکہ موجودہ دور کے مسلمانوں کو وہ غلط فہمی لاحق نہ ہو جائے جو بعض "مشنوں" اور ڈاکٹروں کو لاحق ہو گئی ہے۔

واضح ہو کہ پانچویں صدی ہجری میں یہی لفظ اس قدر وقیع اور معزز تھا کہ اگر اقبالؔ اُس زمانہ میں ہوتے تو ساری عمر اس کے حصول کی کوشش میں بسر کر دیتے اور شاید ہی نصیب ہوتا۔

اس زمانہ میں "مُلّا" کا لقب اس عالم کو ملتا تھا جو قرآن، حدیث، فقہ، عقائد، منطق، فلسفہ، کلام، ادب، معانی و بیان اور الٰہیات جملہ علوم میں یکساں طور پر غیر معمولی قابلیت رکھتا تھا۔ فلسفہ کا دائرہ بذاتِ خود بہت وسیع تھا یعنی اس میں بہت سے علوم داخل تھے۔ مثلاً مابعد الطبیعات، طبیعات، کیمیا، علم الحیوان، ریاضی، مساحت، اقلیدس اور ہیئت وغیرہ۔ بلکہ طب جیسا وسیع شعبہ بھی فلسفہ ہی میں شمار کیا جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ آج بھی مُلّا جلال الدین دوانی اور مُلّا سعد الدین تفتازانی کا نام نہایت عزت و احترام کے ساتھ لیا جاتا ہے۔ ہندوستان میں مُلّا محبّ اللہ بہاری صاحبِ سُلّم العلوم، مُلّا عبدالحکیم سیالکوٹی صاحبِ تصانیفِ کثیرہ و محشّیٔ خیالی، مُلّا وجیہ الدین گجراتی اور مُلّا غلام یحییٰ بہاری، مُلّا حسن شارحِ سُلّم العلوم اور مُلّا عبدالعلی الملقب بہ بحرالعلوم

لکھنوی کے اسمائے گرامی بہت مشہور ہیں ۔

اٹھارہویں صدی کے وسط سے ہندوستان میں دشمنانِ دین و ملت یعنی انگریزوں کا اقتدار شروع ہوا۔ چونکہ مُلّاؤں نے ۱۷۵۷ء سے لیکر ۱۸۵۷ء تک مسلسل ان دشمنانِ دین کی مخالفت کی اور ۱۸۵۷ء میں ان کے خلاف جہاد کا فتویٰ دیکر اپنی دینی حمیت عالم آشکار کردی[1]۔ اس لئے انگریزوں نے ان بندگانِ حق کو بدنام کرنے کے لئے لفظ مُلّا کی تحقیر کا سلسلہ شروع کیا۔ اور ہر اُس مسلمان کو، جو جہاد پر ایمان رکھتا تھا، جنونی مسلمان (فنٹیٹک) کا لقب دیا یعنی انگریز کی رائے میں سچا مسلمان وہ ہے جو جہاد کا منکر ہو۔[2]

چونکہ انگریز کی مخالفت میں علمائے دیوبند پیش پیش تھے۔ اس لئے مُلّا کے ساتھ ساتھ "دیوبند" کو بھی بدنام کرنے کا سلسلہ شروع کر دیا گیا۔ چنانچہ طاغوتِ فرنگ

---

[1] افسوس ہے کہ میں جاوید نامہ کی شرح میں جنگِ آزادی کی داستان کسی طرح بھی قلمبند نہیں کرسکتا۔ اس لئے صرف اس بات کے لکھنے پر اکتفا کرتا ہوں کہ تین پانچ سو سے زائد علماء نے انگریزوں کے خلاف جہاد کا فتویٰ دیا تھا۔ اُن میں سے چند مُلّاؤں کے اسمائے گرامی حسبِ ذیل ہیں:

۱۔ شیخ العرب والعجم حضرت اقدس مرشدی وسیدی حاجی امداد اللہ صاحب چشتی مہاجر مکی وفات ۱۸۹۹ء
۲۔ خاتم الحکما حضرت مولانا فضل حق صاحب خیرآبادی اسیر انڈمان وفات ۱۸۶۱ء
۳۔ قطب ارشاد حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی وفات ۱۹۰۵ء
۴۔ حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی وفات ۱۸۸۰ء
۵۔ استاذ العلما حضرت مولانا لطف اللہ صاحب علی گڑھی
۶۔ حضرت مفتی مولوی عنایت احمد صاحب
۷۔ ناصر الدین حضرت مولانا مولوی رحمت اللہ صاحب کیرانوی مہاجر مکی
اللہ تعالیٰ راقم الحروف اور قارئینِ کرام کو بھی ان مُلّاؤں کے نقشِ قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔

[2] بر صفحہ ۷۱۶

کی کوششوں سے مُلّا کے معنی تو جاہل، تنگ نظر، متعصب، جنونی اور رجعت پسند مسلمان کے ہو گئے اور دیوبندی کا مطلب وہ مسلمان ہوگیا جو سرکارِ دو عالم صلعم کی شان میں گستاخی کرتا ہو اور نجدیوں یا وہابیوں کے سے عقائد رکھتا ہو۔

غور طلب بات یہ ہے کہ حجۃ الاسلام قاسم العلوم حضرت مولٰنا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ جنہوں نے ساری عمر آریوں اور عیسائیوں سے تحریری اور تقریری مناظرہ کرنے میں بسر کردی اور ہر مجلس میں سرکارِ دو عالم صلعم کی نبوت اور رسالت کا اثبات کیا اور حضورؐ کی عزت دنیا میں قائم کرنے کیلئے اپنی پوری قابلیت صرف کردی، وہ تو وہابی یعنی بے دین اور کافر ہیں اور جن لوگوں نے اسلام کی حمایت اور قرآن کی حقانیت میں کبھی ایک مضمون بھی نہیں لکھا وہ "اعلیٰ حضرت اور مجددِ مأۃِ حاضرہ" ہیں!

ع جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

اقبالؔ نے بیشک اپنی تصانیف میں "مُلّا" کا لفظ استعمال کیا ہے مگر اس سے ان کی مراد وہ علمائے حق نہیں ہیں جنہوں نے ہر زمانہ میں دین کی حمایت اور اسلام کی خدمت کی ہے، بلکہ وہ جاہل اور ضمیر فروش طبقہ مراد ہے۔ جس کے افراد نے دولت، ثروت، عزت اور مناصب کی خاطر اپنے دین اور ایمان کو انگریزوں کے ہاتھ فروخت کر دیا۔

آجکل ہو یہ رہا ہے کہ مسلمانوں میں جو طبقہ مغرب پرست ہے اور پاکستان میں قرآنی حکومت کا مخالف ہے وہ ان علما کو جو اقامتِ دین اور پاکستان میں

---

[2] بقیہ صفحہ ۷۱۸

اسی لئے انگریزوں کے خود کاشتہ پودے کے حالی نے مسلمانوں کو یہ مشورہ دیا تھا

اے دوستو! جہاد کا اب چھوڑ دو خیال دیں کے لئے حرام ہے اب جنگ اور قتال

اسلامی حکومت کے قیام کے لئے کوشش کر رہے ہیں "مُلّا" کہکر عوام میں بدنام کر رہا ہے۔ اور اپنے مزعومات باطلہ کی تائید میں اقبالؔ مرحوم کے اشعار نقل کر کے ان کی روح کو صدمہ پہونچا رہا ہے۔ خلاصۂ کلام اینکہ ہمارے زمانہ میں مغرب پرست مسلمان، علمائے حق کو مُلّا کہکر موردِ طعن بنا رہے ہیں اور جب کوئی شخص ان سے باز پُرس کرتا ہے تو اقبالؔ کو اپنی سپر بنا لیتے ہیں حالانکہ اقبالؔ ساری عمر اُن علمائے حق کے مداح رہے بلکہ ان کے ریاضِ علوم سے گلچینی کرتے رہے۔

قارئینِ کرام جب ان اشعار کو پڑھیں تو مُلّا سے وہ طبقہ مراد لیں جو دین سے بے بہرہ ہے جس کے افراد نے نہ تو دینی علوم کسی مستند درسگاہ میں کسی مستند عالم سے حاصل کئے اور نہ کسی مستند عالمِ دین کی صحبت اٹھائی اور نہ عربی زبان اور عربی ادب میں مہارت بہم پہونچائی، صرف انگریزی درسگاہوں سے ڈگریاں لیکر اور مستشرقین کی عینک سے انگریزی میں اسلام پر کتابیں پڑھ کر، قرآن کی تفسیر اور دین کی تشریح کا کام شروع کر دیا۔ ان لوگوں کو دیکھکر بے اختیار یہ مصرع زبان پر آجاتا ہے:-

ع ہر لئیمے رازدارِ دیں شدہ

اس ضروری تمہید کے بعد اب ہم اشعار کا مطلب لکھتے ہیں:-

اقبالؔ کہتے ہیں کہ عالمِ قرآنی اس لئے حجاب میں ہے کہ مُلّا تو مسلمانوں کو کافر بنانے میں مصروف ہے۔ پھر اقامتِ دین اور قیامِ حکومتِ الٰہیہ کے لئے کوشش کون کرے؟

(۲) شبنم کنایہ ہے شعائرِ اسلامی سے یا دینی رسوم سے یا فروعی امور سے۔ اور یم کنایہ ہے ارکان و اصولِ اسلام سے یا اصولی امور اور بنیادی عقائد سے۔

مطلب یہ ہے کہ ہماری نظر میں تو فروعی امور بھی اتنے ہی اہم ہیں جتنے اصولی امور (عقائد) مگر مُلّا اپنی جہالت کی وجہ سے بنیادی (اصولی) عقائد کو بھی ہیچ سمجھتا ہے۔

(۳) مُلّاؤں کی ضمیر فروشی اور قرآن فروشی کی وجہ سے روح الامین (جبرئیلؑ) بھی دستِ تاسف مل رہے ہیں!

(۴) مُلّا کی ذہنیت یہ ہے کہ اس کا دل، اللہ کی محبت (زِ اُفتادِ گردوں) سے بیگانہ ہے اور وہ قرآن حکیم کو بھی قصوں کہانیوں کی کتاب سمجھتا ہے۔ حالانکہ وہ دستورِ حیات ہے۔ پس اس کی غیر اسلامی ذہنیت نے اسے ملت کے حق میں ایک مستقل مصیبت بنا دیا ہے۔

(۵) وہ اسلام کے فلسفہ (حکمت) سے بیگانہ ہے۔ اس لئے اس کا دماغ (آسمان) بالکل تاریک ہے۔

(۶) وہ کم نگاہ ہے کور ذوق ہے اور لغو گفتگو کرتا ہے اور قوم اس کے مناظروں (قال اقول) سے مختلف گروہوں (فرقوں) میں منقسم ہوگئی ہے۔

(۷) مُلّا اور قرآنی حقائق میں وہی نسبت ہے جو اندھے اور نورِ آفتاب میں ہے یعنی جس طرح ایک اندھا آدمی آفتاب کی روشنی سے مستفید نہیں ہوسکتا اسی طرح ایک مُلّا، قرآنی علوم سے بہرہ ور نہیں ہوسکتا۔

(۸) آج غیر مسلم (کافر) جہاد کی تدبیر کر رہے ہیں یعنی اپنے مذہب کی اشاعت میں مصروف ہیں مگر مُلّا مّلت میں فساد برپا کر رہا ہے۔ اور اسی تخریب کو دین کی خدمت سمجھتا ہے۔

دوسرا شعار | مُلّاؤں کے علاوہ مسلمانوں کا دوسرا طبقہ صوفیوں کا ہے جو حجروں (خلوت) میں زندگی بسر کرتا ہے۔ اس بند میں

اقبالؔ اس طبقہ کے افراد سے خطاب کرتے ہیں کہ :-
(۲) بلاشبہ آپ صاحبان کے افکار مومن کے لئے زندگی کا باعث ہیں۔ (صوفیوں کی تعلیمات میں قرآن کی روح پوشیدہ ہوتی ہے) اور آپ حضرات کی صحبت (نفسہائے تو) سے ملّت کے افراد میں ثبات کا رنگ پیدا ہوسکتا ہے یعنی آپ کی صحبت سے ایمان میں استقامت پیدا ہوسکتی ہے۔ لیکن آپ حضرات اس حقیقت کو فراموش نہ کریں کہ

(۳) قرآن حکیم کی حفاظت، آپ حضرات کا آئین ہے اور اسلام کی تبلیغ و اشاعت ہی آپ کا دین ہے چنانچہ تمام صوفیائے کرام نے اور خصوصاً خواجگان چشت رح نے ساری عمر تبلیغ ہی میں بسر کی۔

(۴) اے صوفی! تو حضرت موسیٰ کا جانشین ہے تو کب تک سر نگوں رہے گا؟ اپنا ہاتھ آستین سے باہر نکال یعنی کرامت دکھا! اور اس وقت تبلیغ و اشاعت اسلام سے بڑھ کر کوئی کرامت نہیں ہے۔

(۵) تو مسلمانوں کو ان کی گذشتہ عظمت کے افسانے سنا اور غزال (مسلمان) کو صحرا (اسلامی تعلیمات) کی وسعت سے آگاہ کر۔

(۶) اس میں کیا شک ہے کہ تیری زندگی سرکار دو عالم صلعم کے نور سے منور ہوئی ہے۔ لہذا تو قوم کو بتا کہ اس کا مقام کہاں ہے یعنی مسلمانوں کو ان کے منصب اور مقصد سے آگاہ کر۔

تیسرا بند | اس بند میں "مردِ حق" کی صفت بیان کرتے ہیں کہ مردِ حق صرف اللہ تعالیٰ (حق) کی صفات اپنے اندر پیدا کرتا ہے۔ وہ کسی اور بات سے متاثر نہیں ہوتا۔ اس کے جسم میں ہر وقت نئی روح پیدا ہوتی رہتی ہے اور وہ بھی حق تعالیٰ کی طرح نئی شان میں جلوہ گر ہوتا ہے۔

سعید حلیم پاشا، اقبالؔ سے کہتے ہیں کہ مسلمانوں کو اس نکتہ سے آگاہ کرو کہ جس طرح اللہ تعالیٰ ہر لحظہ نئی شان دکھاتا رہتا ہے اسی طرح مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ ہر لحظہ نئی شان دنیا کو دکھائے یعنی ہر لحظہ اسلام کی خوبیوں میں سے کسی نہ کسی خوبی کا اظہار دنیا پر کرتا رہے۔

اس شعر میں تلمیح ہے اس آیت شریفہ کی طرف

كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ (۵۵ — ۲۹)

وہ ہر لحظہ اپنی کسی نہ کسی صفت (شان) کا اظہار کرتا رہتا ہے۔

ملّتِ اسلامیہ (کارواں) کی منزلِ مقصود، کعبہ (حرم) کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے اور نہ اس کے دل میں غیر حق کی سمائی ہوسکتی ہے۔

میں یہ تو نہیں کہتا کہ ملّت نے کعبہ کے علاوہ کسی اور شئی کو اپنا مقصود بنا لیا ہے مگر یہ ضرور ہے کہ قافلہ بھی بدل گیا ہے اور اس کی نگاہ بھی بدل گئی ہے یعنی مسلمانوں کی ذہنیت غیر اسلامی ہوگئی ہے۔

افغانی

افغانی رح نے زندہ رود سے کہا کہ حدیث نبویؐ سے ثابت ہے کہ دینِ حق (اسلام) اس دنیا میں "غریب" ہے۔ میں تجھے اس پاکیزہ لفظ کا مفہوم بتاتا ہوں کہ دین کی غربت سے مسکینی یا مفلسی مراد نہیں ہے۔ بلکہ صاحب جستجو کے لئے اس لفظ میں بہت بڑا نکتہ پوشیدہ ہے۔ وہ یہ کہ غربتِ دین سے اس کی آیات کی ندرت مراد ہے۔ یعنی غربت سے مفلس، نادار یا محتاج مراد نہیں ہے بلکہ اقبالؔ نے لفظ غریب کو عجیب کے معنی میں لیا ہے دین کی غربت، ہر لحظہ بنوع دیگر ظاہر ہوتی ہے۔ یعنی ہر زمانہ میں دین اسلام کی نئی نئی خوبیاں (خصوصیات) واضح ہوتی رہیں گی۔ لہذا ہمارا فرض ہے کہ ہم اس کی تلاوت میں غیر معمولی انہماک کا ثبوت دیں تاکہ ہم دنیا میں انقلاب برپا کرسکیں (عصر نو را در کمند آوردن یعنی انقلاب برپا کردن)۔

آج مشرقی اور مغربی دونوں قومیں پیچ و تاب میں مبتلا ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں اسرار (حقائق) کتاب سے بے خبر ہیں۔

روسی قوم اس وقت (۱۹۳۰ء) ایک نیا تجربہ کر رہی ہے۔ یعنی انہوں نے ایسا نظام زندگی مدون کیا جس کی رو سے انسانوں کو روٹی تو مل جاتی ہے مگر دین ہاتھ سے جاتا رہتا ہے۔ چونکہ مسلمان کا مسلک یہ ہے کہ وہ ہمیشہ سچی بات قبول کرتا ہے اور دوسروں کو بھی سچی بات پہونچاتا ہے۔ اور ہمیشہ سچ کی تلاش میں رہتا ہے۔ اس لئے اے زندہ رود! تو میری طرف سے ملّتِ روسیہ کو یہ پیغام پہونچا دے :-

پیغامِ افغانی رح با ملّتِ رُوسیہ

تمہید | چونکہ یہ پیغام اہم مباحثِ دینی و علمی پر مشتمل ہے۔ اس لئے ہم سب سے پہلے اس کا ملخّص (SYNOPSIS) ذیل میں درج کرتے ہیں :-

(۱) پہلے بند میں اقبالؔ نے (بزبانِ افغانی رح) مسلمانانِ عالم کی موجودہ حالت واضح کی ہے اور ملّت (قوم) کے انحطاط پر حسبِ معمول مرثیہ خوانی کی ہے۔ اس ضمن میں در پردہ ان کے انحطاط کا سبب بھی بیان کر دیا ہے جو ملوکیت کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ ملوکیت کے مفاسد اور نتائج بھی واضح کردیے ہیں: یعنی ملوکیت کی لعنتوں میں سے سب سے بڑی لعنت جس میں بنی آدم گرفتار ہوجاتے ہیں، یہ ہے کہ عقل، دل، نگاہ، ذہنیت، رسم اور راہ ہر شی غیر اسلامی ہوجاتی ہے؛

از ملوکیت نگہ گردد دگر
عقل و ہوش و رسم و رہ گردد دگر

(۲) دوسرے بند میں اقبالؔ نے بڑے دلکش انداز میں روسیوں سے خطاب کیا ہے۔

(الف) ابتدا اس طرح کی ہے کہ اسلام اور اشتراکیت دونوں ملوکیت، قیصریت، کلیسائیت، مذہبی پیشوائیت، اجارہ داریت، سرمایہ داری، جاگیرداری اور زمینداری کے خلاف ہیں۔ اور دونوں مساوات کی حامی ہیں۔ دونوں مزدور اور محنت کش طبقہ کی ہمدرد اور بہی خواہ ہیں۔ دونوں مفلسوں کی دستگیر ہیں۔

(ب) اس کے بعد روسیوں سے یہ کہا ہے کہ اسلام کی طرح تم نے بھی جھوٹے خداؤں کا خاتمہ کر دیا ہے۔ تو اب ہمت کرو اور ایک قدم اور اٹھاؤ یعنی سچے خدا پر ایمان لے آؤ۔ تاکہ تمہاری زندگی مستحکم بنیادوں پر قائم ہوجائے اگر تم لَآ اِلٰہَ کے بعد اِلَّا اللہ نہیں کہو گے تو زندگی کے لئے کوئی محکم نظام قائم نہیں کرسکو گے :-

اے کہ می خواہی نظام عالمے
جستہ ای او را اساس محکمے؟

(۳) تیسرے بند میں افغانی رح نے روسیوں کو قرآن حکیم کے مطالعہ کی دعوت دی ہے۔

(الف) اور یہ بتایا ہے کہ اس کی بدولت تمہاری عقل منور ہو جائے گی۔

(ب) آخر یہ قرآن ہی تو تھا جس نے عربوں کو محیّر العقول طاقت عطا کردی

تھی جس کی بناء پر انہوں نے ملوکیت کا خاتمہ کر دیا۔

(ج) اگر تم حقیقی معنی میں حکمرانی چاہتے ہو تو یورپین سیاست سے اجتناب کرو کیونکہ مغربی دلدل میں؛ سیاست مکاری اور عیاری کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

(د) حکومت کی اصل (بنیاد) عیاری نہیں ہے بلکہ فقر ہے جس کی تعلیم قرآن نے دی ہے۔

(ہ) فقرِ قرآن، دو چیزوں کے اختلاط (مجموعہ) کا نام ہے یعنی ذکر و فکر۔

(و) ذکر کیا ہے؟ ذوق و شوق را ادب دادن یعنی جذبۂ محبت کا صحیح استعمال (بالفاظ دگر، اللہ سے محبت کرنا)۔

ذکر؟ ذوق و شوق را دادن ادب

کارِ جان است ایں نہ کارِ کام و لب

(۴) چوتھے بند میں انہوں نے فکر کا مفہوم واضح کیا ہے۔

فکر سے قرآنی تعلیمات کا عملی پہلو مراد ہے جس طرح ذکر سے علمی پہلو مراد ہے یعنی جذبات محبت کی صحیح آبیاری) یعنی وہ سوشل آرڈر یا عمرانی نظام جو اسلام نے پیش کیا ہے جس کی وجہ سے ہم اسلام کو زندگی کا دستور کہتے ہیں۔ اس کی خصوصیات حسب ذیل ہیں:-

(ا) قرآن نے سرمایہ داری کا خاتمہ کر دیا۔ قرآن سرمایہ داروں کے حق میں پیغام مرگ اور مزدوروں کے حق میں مژدہ جانفزا ہے۔

(ب) سرمایہ دار نیکی اور تقویٰ کے مقام کو حاصل نہیں کر سکتا۔

(ج) قرآن نے سود خوری کا خاتمہ کر دیا۔

(د) قرآن نے جاگیرداری اور زمینداری کا خاتمہ کر دیا۔

(ہ) قرآن نے تمام مفاسد کی اصل یعنی ملوکیت کا خاتمہ کر دیا۔

(و) قرآن نے بنی آدم کو اصولِ سہ گانہ کی نعمت سے مالا مال کر دیا۔ اصولِ سہ گانہ سے مراد ہیں۔ حریت، اخوت اور مساوات۔

قرآن نے اُن تمام مفاسد کا قلع و قمع کر دیا جو انسانی ترقی میں حائل ہو سکتے ہیں

(۵) پانچویں بند میں اسی مضمون کو جاری رکھا ہے۔ کہتے ہیں کہ قرآن نے دنیا سے اجباریت، رہبانیت، پاپائیت اور نام نہاد مشیخیت کا خاتمہ کر دیا۔

قرآنی نظام کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اُس نے دولتمندوں کو حکم دیا کہ اپنی دولت اُن لوگوں میں تقسیم کر دو جو مفلس اور نادار ہیں۔ یعنی دولت سے محبت مت کرو۔ بلکہ اس سے بھی ایک قدم آگے بڑھایا اور کہا کہ تم اپنی جان سے بھی محبت مت کرو۔ دونوں (جان اور مال) کو اللہ کی راہ میں صرف کرو۔

با مسلماں گفت جاں بر کف بنہ

آنچہ از حاجت فزوں داری بدہ

قرآنی تعلیمات کی خصوصیات بیان کرنے کے بعد روسیوں سے یہ کہا ہے کہ تم نے ایک نیا نظام حیات وضع کیا ہے مگر وہ صحیح نہیں ہے۔ تم اسے قرآن کی روشنی میں دیکھو تاکہ اس میں اصلاح کر سکو۔ اگر تم اپنے دستور کو نورِ قرآن سے دیکھو گے تو "تقدیر حیات" سے آگاہ ہو جاؤ گے۔

از بم و زیر حیات آگہ شوی

ہم ز تقدیر حیات آگہ شوی

اس شعر پر پیغام ختم ہو جاتا ہے۔

(۶) چھٹے بند میں افغانیؒ نے مسلمانوں کی موجودہ حالت پر ناقدانہ انداز میں تبصرہ کیا ہے اور یہ اُمید ظاہر کی ہے کہ اگرچہ ہم موجودہ مسلمان ناکارہ ہو چکے ہیں مگر اللہ تعالیٰ میں سب قدرت ہے وہ کسی اور قوم کو اسلام قبول کرنے کی توفیق عطا کر سکتا ہے

آخر میں افغانیؒ نے مسلمانوں کو تقلید اور ظن سے اجتناب کرنے کی تلقین کی ہے۔ اب ہم اس پیغام کی شرح ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں۔

پہلا بند اس بند کی شرح سے پہلے اس نکتہ کی وضاحت ضروری ہے کہ افغانی نے ملتِ روسیہ کو اسلام قبول کرنے کی دعوت اس لئے دی ہے کہ

(ا) روسیوں نے ملوکیت کا خاتمہ کر دیا ہے گویا کلمہ لا الٰہ الا اللہ کے پہلے جز 'لا الٰہ' پر عمل کر لیا ہے۔ لہٰذا ان کے لئے دوسرے جز 'الا اللہ' پر عمل کرنا نسبتاً آسان ہو گیا ہے۔

(ب) وہ دنیا میں ایسا نظام قائم کرنا چاہتے ہیں جس میں کوئی بادشاہ، نواب، جاگیردار، زمیندار، سرمایہ دار یا مہاجن، غریبوں، مسکینوں، مفلسوں، ناداروں یا مزدوروں کا خون نہ چوس سکے اور یہ نظام ـــــ یہ عادلانہ نظامِ حیات ـــــ صرف توحیدِ الٰہی کی بنیاد پر قائم ہو سکتا ہے۔

اقبالؒ کو یہ توقع ہے کہ وہ وقت ضرور آئے گا (انشاء اللہ) جب روسی قوم لا الٰہ کے بعد الا اللہ کی منزل پر پہونچ جائے گی کیونکہ انکارِ خدا کی بنیاد پر کوئی صالح معاشرہ قائم ہی نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:-

ہمچناں بینی کہ در دورِ فرنگ	بندگی با خواجگی آمد بجنگ
روس را قلب و جگر گردید خوں	از ضمیرش حرفِ لا آمد بروں
آں نظامِ کہنہ را برہم زدہ است	تیز نیشے بر رگِ عالم زدہ است
کردہ ام اندر مقاماتش نگہ	لا سلاطین لا کلیسا لا الٰہ
فکرِ او در تندِ بادِ لا بماند	مرکبِ خود را سوئے اِلّا نراند

آیدش روزے کہ از زورِ جنوں | خویش را زیں تند باد آرد بروں

در مقامِ لا نیاساید حیات

سوئے اِلّا می خرامد کائنات (پس چہ باید کرد)

اس مختصر تصریح کے بعد اب ہم پہلے بند کا مطلب لکھتے ہیں:-

کہتے ہیں کہ افسوس ہے کہ اس زمانہ میں مسلمان (قرآن کے مقصد سے بیگانہ ہو گئے ہیں۔ قرآن انہیں کسی اور طرف لے جانا چاہتا ہے مگر وہ کسی اور طرف بلکہ اس کی مخالف سمت میں جا رہے ہیں۔ اس ایک شعر میں اقبالؒ نے دریا کو کوزہ میں بند کر دیا ہے۔ مسلمانانِ عالم کی کیسی صحیح تصویر دو لفظوں میں کھینچ دی ہے!

قرآن یہ چاہتا ہے (اس کی منزل یا اس کا مقصود) کہ مسلمان ایسا معاشرہ قائم کریں جس میں کوئی کسی کا محتاج نہ ہو، سب اللہ کے محتاج ہوں۔ مگر مسلمان اُس آئین پر عامل ہی نہیں بلکہ قانع ہیں جس میں انسان، انسان کا محتاج ہے، اللہ کا وجود اور اس کا قانون عملاً ہمارے مسلمانوں کی زندگی سے خارج ہو چکا ہے

راقم الحروف کے تجربہ اور مشاہدہ کی رو سے اس وقت دنیا میں مسلمانوں کے علاوہ اور کوئی قوم ایسی نہیں ہے جس نے اپنی مذہبی کتاب کی تعلیمات سے اس قدر بیگانگی اختیار کر لی ہو۔ یہی نہیں بلکہ اس کی تعلیمات کی علانیہ مخالفت پر کمر باندھ لی ہو!

یہی رائے خود اقبالؒ مرحوم کی بھی تھی۔ چنانچہ جب ایک شخص نے ان سے یہ دریافت کیا کہ جناب آپ کی رائے میں دنیا میں سب سے بڑا مظلوم کون ہے؟ تو مرحوم نے سائل کی توقع کے خلاف نہایت متانت سے ان کو یہ جواب دیا تھا کہ "اس وقت دنیا میں سب سے بڑا مظلوم قرآن ہے"۔ چونکہ سائل یہ جواب سن کر محوِ حیرت ہو گیا اس لئے مرحوم نے یہ کہا کہ اس سے بڑا ظلم اور کیا

ہوسکتا ہے کہ جو قوم اس کتاب کو زبان سے کلام اللہ کہتی ہے وہی قوم اپنے عمل سے رات دن اس کی تعلیمات کی تردید اور اس کے آوامر و نواہی کی مخالفت کرتی رہتی ہے؟ غالباً اقبالؔ کی اس تصریح پر کسی مزید حاشیہ آرائی کی ضرورت نہیں ہے۔

۲۔ مسلمانانِ عالم کی حالت یہ ہے کہ ان کے قلوب محبت رسولؐ سے بالکل خالی ہوچکے ہیں۔ مسلمانوں نے قرآن کی تعلیمات سے کوئی فائدہ حاصل نہیں کیا ان کی زندگی کے جام میں، نہ شراب ہے نہ اس کی تلچھٹ یعنی ان کی زندگی قرآنی تعلیمات سے بالکل بیگانہ ہے۔

۴۔ اس سے بڑھ کر المیہ (سانحہ) اور کیا ہوسکتا ہے کہ مسلمانوں نے خود ہی ملوکیت کا خاتمہ کیا مگر چالیس سال کے بعد خود ہی اس گڑے مُردے کو اکھیڑ لیا اور تیرہ سو سال سے اس لاشۂ بیجان کو سر پر اُٹھائے پھرتے ہیں! خود ہی قیصر و کسریٰ کے طلسم کو توڑا پھر خود ہی اس طلسم میں گرفتار ہوگئے!

جب حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ سے عجمیوں نے دریافت کیا کہ آپ ہمارے ملک (عراق) میں کیوں آئے ہیں؟ فوج کشی کا مطلب کیا ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ ہمارا مقصد ملک گیری یا سلطنت نہیں ہے بلکہ ہم تم لوگوں کو بادشاہوں کے جور و ستم سے نجات دینے آئے ہیں۔ "تحقیق ہم کو اللہ نے اس لئے بھیجا ہے کہ اس کے بندوں کو ملوک کے ظلم و ستم سے نکال کر ایمان کی روشنی اور اسلام کے عادلانہ نظام کے سایہ میں لے آئیں۔"[1]

عہد فاروقی کا مطالعہ کرنے سے حضرت سعدؓ کے قول کی صداقت واضح ہوسکتی ہے۔ فاروق اعظم نے عراق کے باشندوں کو بادشاہوں کی

[1] ان اللہ ارسلنا لنخرج العباد من جور الملوک الی نور الایمان وعدل الاسلام (اتمام الوفا ص۹)

غلامی سے نجات دیکر زمینوں کا مالک بنادیا۔ یہ لوگ بادشاہوں، جاگیرداروں اور زمینداروں کے ظلم و ستم سے آزاد ہوگئے۔ براہ راست حکومت کو مالیہ ادا کرتے تھے یعنی اللہ کی زمین کی مالک خلافت اسلامیہ تھی نہ کہ جاگیردار یا زمیندار۔

۵۔ جب مسلمانوں میں ملوکیت کا نظام قائم ہوگیا تو ان کا دین (جو سراسر ملوکیت کی ضد ہے) ملوکیت کے زیر اثر آگیا یعنی وہ تمام مفاسد اور مصائب جو ملوکیت سے پیدا ہوتے ہیں، دینِ اسلام میں داخل ہوگئے۔ اور جب اسلام پر ملوکیت کا ٹھپہ لگ گیا تو لامحالہ اسلام، ملوکیت میں مبدل ہوگیا۔ یعنی ایک عادلانہ نظام حیات کی حیثیت سے تو ختم ہوگیا۔ صرف مذہبی رسوم باقی رہ گئیں ؎ رہ گئی رسمِ اذاں، رُوحِ بلالی نہ رہی

مسلمانوں کی زندگی تو ملوک کے قبضہ میں چلی گئی۔ علماء کا کام صرف یہ رہ گیا کہ مدرسوں اور مکتبوں میں مسلمانوں کو نماز، روزہ کے مسائل بتاتے رہیں اور صوفیہ نے یہ وطیرہ اختیار کرلیا کہ انہیں ترکِ دنیا کے فوائد سے آگاہ کرتے رہیں۔ اِلَّا مَاشَآءَ اللہ

۷۔ افسوس! مسلمانوں نے یہ نہ سوچا کہ ملوکانہ نظام تو ابلیسی نظام کا خوبصورت نام ہے اس غیر اسلامی نظام میں رہ کر نگاہ بدل جاتی ہے یعنی غیر اسلامی (قرآنی) ہوجاتی ہے اور جب کسی انسان کا زاویۂ نگاہ بدل جاتا ہے تو اس کی عقل و دانش اور رسم و راہ غرضکہ زندگی کی ہر شئی بدل جاتی ہے یعنی غیر اسلامی ہوجاتی ہے اور جب عقل یعنی فکر کا سرچشمہ ہی فاسد (خراب) ہوجاتا ہے تو انسان برائی کو بھلائی اور بدی کو نیکی سمجھنے لگتا ہے۔ کیا خوب کہا ہے اقبالؔ نے:

چوں شود اندیشۂ قومے خراب ۔ ناسرہ گردد بدستش سیم ناب
میرد اندر سینہ اش قلب سلیم ۔ در نگاہِ او کج آید مستقیم

برکراں از حرب و ضرب کائنات ۔ چشم او اندر سکوں بیند حیات
موج از دریاش کم گردد بلند ۔ گوہر او چوں خزف نا ارجمند

مسلمانوں کی گذشتہ تیرہ سو سال کی تاریخ پڑھیئے۔ اقبالؔ کے ان اشعار کی صداقت آپ پر واضح ہوجائے گی۔ مثال کے طور پر صرف اس بات پر غور کیجئے کہ کیا یہ قلب سلیم کی موت اور نگاہ کی کجی کی دلیل نہیں ہے کہ مسلمانوں نے اُن بادشاہوں کو جن کی پوری زندگی اللہ کے بندوں کو اللہ کی اطاعت سے باز رکھنے اور اپنی اطاعت پر مجبور کرنے میں بسر ہوئی۔ "ظل اللہ" (اللہ کا سایہ) کا لقب دیدیا؟ کیا دنیا میں عقل و ہوش سے بیگانگی کی اس سے "بہتر" مثال کوئی اور مل سکتی ہے؟

دوسرا بند اس بات کا اعتراف کرنے کے بعد کہ مسلمانوں نے قرآنی تعلیمات کو پسِ پشت ڈالکر ملوکیت کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا۔ گویا اپنی بداعمالی کی وجہ سے دینِ حق کو ساری دنیا میں رسوا کردیا،[2] افغانی ملّتِ روسیہ سے یوں خطاب کرتے ہیں:۔

"تم لوگوں نے ملوکیت (دستورِ کہن) کو اپنے ملک سے ختم کردیا اور نئے نظام کی بنیاد ڈالی ہے۔ یعنی تم نے بھی ہم مسلمانوں کی طرح (بلکہ ہمارے اسلاف

[2] مجاہد ملت مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم (شاگرد حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب دیوبندی نور اللہ مرقدہٗ) لکھتے ہیں کہ جب میں نے ماسکو میں اسٹالین سے ملاقات کی۔ اور اشتراکی نظام پر اسلامی نظام کی برتری ثابت کی تو وہ بہت متحیر ہوا اور اس نے دریافت کیا کہ کیا کسی "اسلامی" ملک میں اس وقت اسلامی نظام مروج ہے؟ (تاکہ ہم یہ اندازہ کرسکیں کہ وہ کس حد تک قابل عمل ہے اور اس نے کیا انقلاب برپا کیا) تو میں نے شرمندگی کے ساتھ نفی میں جواب دیا۔ اس کے سوا اور کرتا بھی کیا؟

کی طرح)، قیصریت کا خاتمہ کردیا۔ (۱۹۱۷ء میں روسیوں نے زار روس اور اس کے خاندان کو گولیوں کا نشانہ بنادیا۔

اے روسیو! ہم مسلمانوں کی المناک داستان سے عبرت حاصل کرو۔ کبھی ہم بھی اس دنیا میں قیصریت اور ملوکیت کے سب سے بڑے دشمن تھے کیونکہ ہمارے رسول برحق ہادی مطلق سرکار ابد قرار صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہر وقت ہمارے سامنے تھا: اِذَا ھَلَکَ قَیْصَرَ فَلَا قَیْصَرَ بَعْدَہٗ وَاِذَا ھَلَکَ کِسْریٰ فَلَا کِسْریٰ بَعْدَہٗ یعنی اللہ نے مسلمانوں کو اس لئے پیدا کیا ہے کہ وہ دنیا سے ملوکیت کا نام و نشان مٹا دیں تاکہ اللہ کے بندے انسانوں کی بندگی سے نجات حاصل کرسکیں۔ اس لئے میں مسلمانوں کو وصیت کرتا ہوں کہ وہ ایسا انتظام کریں (اور یہ انتظام جہاد فی سبیل اللہ کے علاوہ اور کیا ہوسکتا ہے؟) کہ جب موجودہ قیصر ہلاک ہوجائے تو پھر اس کے بعد کوئی قیصر تخت نشین نہ ہو یعنی دنیا سے قیصریت کا خاتمہ کردیں اور جب موجودہ کسریٰ ہلاک ہوجائے (اشارہ ہے اس طرف کہ مسلمانوں کا فرض ہے کہ کسریٰ کو ہلاک کردیں) تو پھر اس کے بعد کوئی کسریٰ اس کا جانشین نہ ہو یعنی دنیا سے ملوکیت کا خاتمہ ہوجائے۔ چنانچہ مسلمانوں نے حضور انور صلے اللہ علیہ وسلم کی وصیت پر عمل کیا اور ملوکیت کا خاتمہ کردیا۔

لہٰذا اے روسیو! تم نے جب ملوکیت کا خاتمہ کردیا ہے تو ہماری طرح دوبارہ اس لعنت میں گرفتار مت ہوجانا! آئندہ کبھی اس لات و ہبل کا طواف مت کرنا گویا "ملوکیت" (افغانی کی نگاہ میں خالص بُت پرستی ہے اور اس میں شک بھی کیا ہے کہ ہر بادشاہ اللہ کے بندوں کو اس بات پر مجبور

کہتا ہے کہ وہ اسے بُت بناکر پوجیں اور جو شخص انکار کرتا ہے وہ باغی قرار دیا جاتا ہے)۔

اس وقت اس "دنیائے پیر" کو ایسی قوم کی ضرورت ہے جو بشیر بھی ہو اور نذیر بھی۔ یعنی اس میں دو صفتیں ہوں:۔

(ا) وہ ایمانداروں کو دنیا اور آخرت میں کامیابی کی خوشخبری سنائے (تبشیر)

(ب) وہ منکروں کو دنیا اور آخرت میں ناکامی (عذاب) سے ڈرائے (انذار)

افرنگ (یورپ) کا آئین بالکل کہنہ (بیکار) ہو چکا ہے وہ دنیا کے لئے قطعاً مفید نہیں ہے۔ اس لئے تم اس "بُت خانہ" کی طرف کبھی متوجہ نہ ہونا (گویا مغربی جمہوریت افغانی کی نگاہ میں "دَیرِ کہن" ہے)۔

تم نے تمام باطل خداؤں کا کام تمام کردیا ہے یعنی تم لا اِلٰہ کے کے مفہوم اور اس کے اقتضا پر تو عمل کرچکے ہو۔ اب ہمت کرو اور الّا اللہ کا اقرار بھی کرلو۔

اگر تم دنیا میں ثبات چاہتے ہو تو موحّد بن جاؤ! "لا" کی منزل سے باہر نکل آؤ اور "الّا" کی منزل کی طرف قدم بڑھاؤ۔ انسان کی فطرت نفیٔ مطلق (لا الٰہ) سے آسودہ اور مطمئن نہیں ہو سکتی۔ اس کی فطرت اثباتِ مطلق (الّا اللہ) کی طالب ہے۔ صرف اسی سے اسے اطمینان حاصل ہو سکتا ہے۔

در مقامِ لا نیاساید حیات

سوئے الّا می خرامد کائنات

اگر حق و صداقت کے طالب (جوئندہ) ہو تو "لا" کی منزل سے باہر نکل آؤ! یاد رکھو! زندگی — حقیقی زندگی — صرف راہِ اثبات (الّا اللہ) [illegible]

اختیار کرنے سے نصیب ہو سکتی ہے!

تم دنیا میں ایک عالمی نظام کے قیام کے آرزومند ہو (یعنی ایسا نظام قائم کرنا چاہتے ہو جو نسل، رنگ، قوم، وطن اور زبان کی قیود سے بالاتر ہو۔ یعنی آفاقی ہو۔ ایسا نظام جس میں تمام بنی آدم شریک ہوسکیں، جس سے تمام بنی آدم مستفید ہوسکیں۔[1]

تمہاری آرزو بہت مبارک ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ کیا تم نے ایسے عالمگیر نظام کے قیام کے لئے کوئی اساسِ محکم بھی دریافت کی ہے؟ یعنی کیا تمہارے پاس کوئی ایسا بنیادی تصور موجود ہے جس پر یہ آفاقی نظام قائم ہوگا؟

دنیا میں کوئی نظام "نفی" پر قائم نہیں ہو سکتا بلکہ نفی سے نہ کوئی مسئلہ حل ہو سکتا ہے اور نہ کسی شخص کو رہنمائی مل سکتی ہے۔ اور نہ اس کی بدولت کوئی فرد اپنی زندگی بسر کر سکتا ہے۔ بلکہ مسلکِ نفی پر عامل ہو کر کوئی شخص ایک دن بھی اپنی زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ لامحالہ اسے اثبات اختیار کرنی پڑے گی یعنی کسی مثبت عقیدہ پر نظامِ حیات قائم کرنا پڑے گا۔ تو سوال یہ ہے کہ وہ مثبت عقیدہ (اساسِ محکم) کیا ہے؟ افغانی کا منشا یہ ہے کہ توحیدِ الٰہی کے علاوہ اور کوئی عقیدہ "اساسِ محکم" نہیں بن سکتا۔[2] اس لئے روسیوں کا فرضِ اولیں یہ ہے کہ وہ "لا الٰہ الا اللہ"

[1] افغانی کا اشارہ غالباً مارکس کے اس مقولہ کی طرف ہے:۔

یا عمال العالم اتحدو! اے تمام دنیا کے مزدورو! سرمایہ داروں کے خلاف متحد ہو جاؤ ۱۲

[2] کہا جا سکتا ہے کہ مسلکِ مادیت بھی تو ایک مثبت عقیدہ ہے مگر مادیت کو

(باقی برصفحہ ۴۳۲)

کعبہ کر پورے مسلمان بن جائیں۔

تیسرا بند | یہ بند جاوید نامہ کے اہم (نہایت قیمتی) مقامات میں سے ہے اور اس لئے ہماری خاص توجہ کا مستحق ہے۔ اس بند میں اقبال نے اپنے کلام میں پہلی مرتبہ لفظ فقر کو بطور اصطلاح استعمال کیا ہے اور آئندہ تصانیف میں اس عقیدہ کو اپنے فلسفہ کا سنگِ بنیاد بنایا ہے۔

اقبال نے ۱۹۱۵ء میں، بوساطتِ اسرارِ خودی، مسلمانوں کو یہ تعلیم دی کہ اپنی خودی کو بذریعہ عشقِ رسولؐ مستحکم کرو تاکہ کائنات پر حکومت کرسکو:۔

از محبت چوں خودی محکم شود

قوتش فرماں دہ، عالم شود

۱۹۳۱ء میں ان پر یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ جب بوسیلۂ عشقِ رسولؐ خودی محکم ہو جاتی ہے تو اس میں شانِ فقر پیدا ہو جاتی ہے چنانچہ انہوں نے اس انکشاف کو پہلی مرتبہ جاوید نامہ میں بطور عقیدہ پیش کیا اور جاوید نامہ کے

بقیہ ص ۴۳۵

مدارِ یقین بنانے کے بعد کوئی مادہ پرست یہ ثابت نہیں کر سکتا کہ انسان (جو سراسر ذراتِ مادی کا مجموعہ ہے) پر دوسروں کے ساتھ انصاف کرنا یا ہمدردی کرنا فرض ہے یا ہمیں دوسروں کو راحت پہونچانے کے لئے، مظلوم کو ظالم سے بچانے کے لئے اور بیکسوں کی امداد کرنے کے لئے خود ایثار کرنا چاہیئے سوال یہ ہے کہ جب انسان صرف مادہ ہے تو وہ عدل و انصاف کیوں اختیار کرے؟ دوسروں کے لئے کیوں ایثار کرے؟ مزدوروں کے ساتھ کیوں ہمدردی کرے؟ کیوں نہ مزدوروں، بیکسوں اور مسکینوں کا خون چوس چوس کر اپنی راحت کے سامان مہیا کرے؟ کوئی مادہ پرست آج تک ان سوالات کا جواب نہیں دے سکا ۱۲

بعد جس قدر کتابیں انہوں نے لکھیں (مسافر ۱۹۳۳ء، بالِ جبریل ۱۹۳۵ء، ضربِ کلیم ۱۹۳۶ء، مثنوی پس چہ باید کرد ۱۹۳۶ء اور ارمغانِ حجاز ۱۹۳۸ء) ان سب کتابوں میں انہوں نے عقیدۂ فقر کی تشریح کی۔ اور ان تشریحات کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے تمام افکار اور تصورات دینی و علمی اسی عقیدہ کا طواف کر رہے ہیں یعنی اس عقیدہ کو ان کے فلسفیانہ افکار میں مرکزی حیثیت حاصل ہو گئی ہے۔

یہ بحث اس قدر وسیع ہے کہ اس پر ایک مستقل کتاب لکھی جا سکتی ہے اس لئے میں اس شرح میں صرف ضروری اشارات پر اکتفا کروں گا۔

عقیدۂ فقر کی تشریح

لغوی معنی | یہ لفظ کلام اللہ (قرآن)، کلامِ رسولؐ (حدیث) اور کلامِ صوفیہ (تصوف) تینوں جگہ مستعمل ہے۔ اس لئے پہلے لغوی تحقیق درج کرتا ہوں:۔

امام راغب لکھتے ہیں کہ فقر چار معانی میں مستعمل ہے:۔

(ا) وجود الحاجة الضروریہ یعنی اُن حاجاتِ ضروریہ کا پایا جانا جن سے کسی انسان کو کسی وقت اور کسی حال میں مفر نہیں ہے۔ مثلاً ہر انسان ہر وقت، ہوا، روشنی، پانی اور گرمی کا محتاج ہے۔

(ب) عدم المقتنیات یعنی سامانِ معیشت کا نہ ہونا۔

یعنی فقیر وہ ہے جس کے پاس سامانِ معیشت نہ ہو۔

(ج) فقر النفس یعنی طبیعت میں حرص و طمع کا ہونا جس کی وجہ سے ایک شخص ہر وقت ہر شئے کی احتیاج محسوس کرتا رہے۔

چنانچہ کاد الفقر ان یکون کفراً میں اسی فقرِ نفس کی طرف اشارہ ہے۔

(د) الفقر الی اللہ یعنی نفس کی وہ حالت جب انسان ہر وقت اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم کا محتاج سمجھے یعنی بندہ کا یہ یقین کرنا اور اس یقین کا دائمی حال بن جانا کہ اگر اللہ تعالیٰ ایک لمحہ کے لئے بھی اپنی توجہ مجھ سے ہٹالے تو میں فنا ہو جاؤں گا۔ ۔ ۔ میں ہر حال میں اور ہر وقت اس کا محتاج ہوں۔ اس کے سوا میرا کوئی سہارا نہیں ہے۔ ۔ ۔ میں ساری دنیا سے بے نیاز ہوں۔ ۔ ۔ نہ کوئی شخص مجھے کچھ دے سکتا ہے اور نہ مجھ سے لے سکتا ہے۔ ۔ ۔ میں اپنے وجود، اپنی بقا اور اپنی زندگی کے ہر شعبہ میں ہر وقت اس کا محتاج ہوں۔ چنانچہ سرکارِ دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم نے اس دعا میں لفظِ فقر کو اسی مفہوم میں استعمال کیا ہے:۔

اللّٰھُمَّ اَغْنِنِی بِالْاِفْتِقَارِ اِلَیْکَ وَلَا تُفْقِرْنِی بِالْاِسْتِغْنَاءِ عَنْکَ [1]

نیز حضور انور صلے اللہ علیہ وسلم نے جو یہ فرمایا ہے کہ "الفقر فخری" اس ارشاد میں بھی لفظ فقر اسی مفہوم میں مستعمل ہے۔

حدیث مشہور "لی حرفتان" "الفقر والجہاد" میں بھی لفظ فقر سے یہی معنی مراد ہیں۔

خلاصۂ کلام اینکہ قرآن و حدیث سے فقر کا معنی محتاج اور مفلس

[1] بڑی عجیب و غریب اور بلیغ دعا ہے۔ اس کا ترجمہ تو آسان ہے مگر مفہوم کی وضاحت بہت دشوار ہے۔ ترجمہ یہ ہے:

اے اللہ! مجھے اپنی طرف یا اپنا محتاج بنا کر غنی (دنیا سے بے نیاز) کر دے اور اپنے سے مستغنی کر کے مجھے محتاج مت بنائیو! یا! اپنے سے بے نیاز کر کے ساری دنیا کا محتاج مت کیجیو!

ثابت ہوتا ہے۔ اور اس لحاظ سے یہ لفظ "غنا" کی ضد ہے جو اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور اصطلاحی معنی میں کسی شخص کا ساری دنیا سے بے نیاز ہو جانا اور صرف اللہ کا محتاج ہونا۔ اور جب کسی بندہ میں یہ شان پیدا ہو جاتی ہے تو ساری دنیا اس کی غلام ہو جاتی ہے۔ قرآن حکیم نے اس کو عموماً محتاج، مسکین، مفلس اور حاجتمند کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ حدیث میں اس کے معنی احتیاج اور افلاس کے بھی آئے ہیں اور اس شانِ بے نیازی کے بھی جو اس وقت پیدا ہوتی ہے جب انسان ماسوی اللہ سے قطع نظر کر کے اپنی جملہ توجہ حق تعالیٰ پر مرکوز کر دیتا ہے۔

(۱) کاد الفقر ان یکون کفراً قریب ہے کہ مفلسی انسان کو کفر کی طرف مائل کر دے۔

(۲) لی حرفتان الفقر والجہاد میری زندگی کے دو رنگ ہیں۔ کبھی مجھ سے شانِ فقر ظاہر ہوتی ہے اور کبھی میں جہاد فی سبیل اللہ میں مصروف ہوتا ہوں۔

[1] شیخ العالم سیدی و مرشدی حضرت خواجہ فرید الدین گنج شکر اجودھنی (پاک پٹنی) جنہوں نے پنجاب کو دولتِ اسلام سے مالا مال کر دیا، اس شانِ فقر کے بہترین مظہر (نمائندہ) ہیں چونکہ انہوں نے ساری دنیا سے بے اعتنائی (بے نیازی) اختیار کر لی تھی اس لئے شاہانِ وقت اُن کے دروازہ پر حاضر ہونے کو اپنی سعادت تصور کرتے تھے۔ ان کی شانِ فقر اس خط سے نمایاں ہے جو انہوں نے سلطان غیاث الدین بلبن (والیٔ ہندوستان) کو لکھا تھا "میں نے اس شخص کی حاجت پہلے اللہ کے حضور میں پیش کی پھر تجھ کو اس کی حاجت سے مطلع کر رہا ہوں۔ ۔ ۔ اگر تو اس شخص کو کچھ عطا کرے تو در اصل معطی اللہ ہی ہے۔ ہاں تو مشکور ہوگا۔ اور اگر تو نے منع کر دیا تو در اصل مانع اللہ ہی ہے اور اس صورت میں تجھ کو معذور سمجھا جائے گا۔ والسلام۔"

(۳) الفقر فخری یعنی میں شانِ فقر پر فخر کرتا ہوں۔ یہاں فقر سے وہ حالت مراد ہے جب بندہ ماسوی اللہ سے قطع نظر کر لیتا ہے اور اپنے آپ کو بکلی حق تعالیٰ کے حوالہ کر دیتا ہے اور جب بندہ اللہ کا ہو جاتا ہے تو اللہ اس بندہ کا ہو جاتا ہے اور اس یگانگت اور قرب کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ یہ کائنات اُس بندہ کا طواف کرنے لگتی ہے:۔

ہستیٔ او بے جہات اندر جہات
او حرم و در طوافش کائنات

اقبال کی اصطلاح اقبال نے یہ اصطلاح قرآن حکیم، احادیث اور تصوف سے مستعار لی اور اس کو اپنے فلسفیانہ افکار کی غایت بنا دیا یعنی ان کے افکار کا نقطۂ آغاز تو خودی ہے اور نقطۂ انجام فقر ہے۔ اگر ایک شخص اپنی خودی کو بذریعۂ عشقِ رسولؐ مستحکم کر لے تو وہ مقامِ فقر پر فائز ہو کر رازدانِ خیر و شر اور زندہ و صاحبِ نظر بن جائے گا۔ ذیل میں ان کے کلام سے اس عقیدہ کی ابتدا اور ارتقائی منازل کا حال درج کرتا ہوں

(ا) ابتدائی زمانہ کے کلام میں انہوں نے فقر کو عموماً غنا کے مقابلہ میں یعنی مفلسی کے معنی میں استعمال کیا ہے مثلاً

تری خاک میں ہے اگر شرر، تو خیالِ فقر و غنا نہ کر
کہ جہاں میں نانِ شعیر پر ہے مدارِ قوتِ حیدری

(ب) اسرارِ خودی (۱۹۱۵ء)، رموزِ بیخودی (۱۹۱۸ء)، پیامِ مشرق (۱۹۲۳ء) اور زبورِ عجم (۱۹۲۷ء) میں انہوں نے اس اصطلاح کو کہیں استعمال نہیں کیا۔

(ج) جاوید نامہ میں پہلی مرتبہ اس اصطلاح کو بطور عقیدہ استعمال کیا ہے

مگر ابھی تک (۱۹۳۰ء تک) اس کی تفصیل اُن کے ذہن میں مرتب نہیں ہوئی تھی۔

(د) مسافر (۱۹۳۳ء) میں پہلی مرتبہ انہوں نے فقر کی ایسے انداز میں تشریح کی جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس شان (کیفیت) کو مقصودِ حیات سمجھتے ہیں یعنی وہ استحکامِ خودی کا درس اسی لئے دیتے ہیں کہ یہ شان پیدا ہو جائے کیونکہ اس کی بدولت بندۂ مومن، صاحبِ کرامات بن جاتا ہے بلکہ اس میں خدائی صفات پیدا ہو جاتی ہیں:۔

فقرِ مومن چیست؟ تسخیرِ جہات
بندہ از تاثیرِ او مولیٰ صفات

(ہ) بالِ جبریل (۱۹۳۶ء)، ضربِ کلیم (۱۹۳۵ء) اور مثنوی پس چہ باید کرد (۱۹۳۶ء) میں انہوں نے اس عقیدہ کی پورے طور سے وضاحت کی بلکہ مثنوی میں فقر پر ایک مستقل باب باندھا ہے جس کی تشریح انشاء اللہ اس کتاب کی شرح میں درج کی جائے گی۔ اب ہم ان کتابوں سے فقر کا مفہوم واضح کرتے ہیں:۔

(ا) مسافر میں لکھتے ہیں:۔

فقر شاہی وارداتِ مصطفیٰؐ است — ایں تجلی ہائے ذاتِ مصطفیٰؐ است

فقر سوز و درد و داغ و آرزوست — فقر را در خوں تپیدن آبروست

رازدانِ خیر و شر گشتم ز فقر — زندہ و صاحب نظر گشتم ز فقر
یعنی آں فقرے کہ داند راہ را — بیند از نورِ خودی اللہ را

(ب) بالِ جبریل میں بہت سے اشعار ملتے ہیں۔ صرف دو شعر یہاں درج

کرتا ہوں :-

فقر کے ہیں معجزات تاج و سریر و سپاہ
فقر ہے میروں کا میر فقر ہے شاہوں کا شاہ

چڑھتی ہے جب فقر کی سان پہ تیغ خودی
ایک سپاہی کی ضرب کرتی ہے کار سپاہ[1]

(ج) مثنوی پس چہ باید کرد میں انہوں نے فقر کی وضاحت پورے طور سے کردی ہے یعنی اس مقصد کے لئے فقر کے عنوان سے مستقل باب باندھا ہے میں اس میں سے چند اشعار درج ذیل کرتا ہوں :-

فقر ذوق و شوق و تسلیم و رضاست | ما امینیم ایں متاع مصطفےٰ است
با سلاطین در فتد مرد فقیر | از شکوہ بوریا لرزد سریر

فقر کار خویش را سنجیدن است | بر دو حرف لا الٰہ پیچیدن است
فقر خیبر گیر با نان شعیر | بستۂ فتراک او سلطان و میر

---

[1] یہ پوری غزل فقر کے مقام کو واضح کرتی ہے میں نے صرف دو شعر لکھ دیے ہیں۔ نیز دوسرے شعر کو اگر ضرب کلیم کے اس شعر کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو فقر کا مفہوم بالکل واضح ہو جائے گا :-

خودی کا سر نہاں لا الٰہ الا اللہ
خودی ہے تیغ، فساں لا الٰہ الا اللہ

اس کا مطلب یہ ہے کہ فقر کی سان اور توحید کی سان در اصل ایک ہی چیز کے دو[2] نام ہیں یعنی فقیر وہ ہے جو حقیقی معنیٰ میں موحد ہو۔ جو غیر اللہ سے بکلی قطع نظر کر چکا ہو۔ اور یہی مقصود حیات ہے ۱۲

فقر عریاں گرمی بدر و حنین | فقر عریاں بانگ تکبیر حسین
فقر را تا ذوق عریانی نماند | آں جلالی اندر مسلمانی نماند

(د) ضرب کلیم کے اس شعر سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسلام، فقر ہی کا دوسرا نام ہے یا فقر ہی اسلام کی روح ہے :-

لفظ اسلام سے یورپ کو اگر کد ہے تو خیر
دوسرا نام اسی دین کا ہے فقر غیور

ضرب کلیم میں "فقر و ملوکیت" اور "فقر و راہبی" کے زیر عنوان اقبال نے اس عقیدہ کی کافی وضاحت کی ہے بطور دو شعر ذیل میں درج کرتا ہوں :

فقر جنگاہ میں بے ساز و یراق آتا ہے | ضرب کاری ہے اگر سینے میں ہے قلب سلیم
اس کی بڑھتی ہوئی بیباکی و بیتابی سے | تازہ ہر عہد میں ہے قصۂ فرعون و کلیم

کچھ اور چیز ہے شاید تری مسلمانی | تری نگاہ میں ہے ایک فقر و رہبانی
سکوں پرستی راہب سے فقر ہے بیزار | فقیر کا ہے سفینہ ہمیشہ طوفانی

پسند روح و بدن کی ہے وانمود اس کو
کہ ہے نہایت مومن خودی کی عریانی

(ہ) ارمغان حجاز سے دو تین شعر نقل کرتا ہوں :-

ز رومیؒ گیر اسرار فقیری | کہ آں فقر است محسود امیری
حذر زاں فقر و درویشی کہ از وے | رسیدی بر مقام سربزیری

خلافت فقر با تاج و سریر است | زہے دولت کہ پایاں ناپذیر است
جواں بختا! مدہ از دست ایں فقر | کہ بے او بادشاہی زود میر است

آخری رباعی سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی حکومت یا حکومت الٰہیہ جسے قرآن حکیم "خلافت" سے تعبیر کرتا ہے در اصل اس بات کا نام ہے کہ زمام کار (حکومت کی باگ ڈور) کسی فقیر (صاحب فقر) کے ہاتھ میں آجاتی ہے اور جاوید نامہ میں اقبال نے اسی مفہوم کو واضح کیا ہے یعنی وہ روسیوں کو اس حقیقت سے آگاہ کرنا چاہتے ہیں کہ اگر تم مستقل اور پائدار نظام زندگی اور نظام حکومت کے طالب ہو تو قرآنی نظام کو قبول کرو کیونکہ

فقر قرآں اصل شاہنشاہی است

فقر کے عناصر ترکیبی

فقر، جیسا کہ اس شعر سے ظاہر ہے۔ ذکر اور فکر سے مرکب ہے :-

فقر قرآں، اختلاط ذکر و فکر
فکر را کامل ندیدم جز بہ ذکر

اقبال نے یہ مضمون قرآن حکیم کی اس آیت سے اخذ کیا ہے :-

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۝ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّٰهَ قِيَامًا وَّقُعُودًا وَّعَلٰى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ ۚ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا ۝ (۳ — ۱۹۰)

بیشک آسمانوں اور زمین کی پیدائش اور رات دن کے بدل بدل کر آنے جانے میں عقل والوں کے لئے بلاشبہ (بڑی) نشانیاں ہیں۔ (عقل والے وہ ہیں) جو کھڑے اور بیٹھے اور لیٹے (ہر حال میں) خدا کا ذکر کرتے رہتے ہیں اور آسمانوں اور زمین کی پیدائش میں (غور و) فکر کرتے رہتے ہیں (اور ذکر و فکر کی بنا پر یہ کہتے ہیں کہ) اے ہمارے رب! تو نے اس (کائنات)

کو بے فائدہ اور بے کار پیدا نہیں کیا ہے ۱۲
ذکر و فکر کی لغوی تحقیق اور اس کا اصطلاحی مفہوم آئندہ واضح کریں گے۔
اب ہم تیسرے بند کی شرح ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں :-
۱۔ افغانی ملت روسیہ کے افراد سے خطاب کرتے ہیں کہ تم لوگوں نے تمام سابقہ مذاہب کا مطالعہ کر کے ان کو باطل قرار دیدیا بلکہ رد کر دیا۔ بہت اچھا کیا! اب میں تمہیں قرآن حکیم کے مطالعہ کی دعوت دیتا ہوں۔ آؤ! اپنی عقل کو اس کتاب سے جو تمام علوم کا سرچشمہ ہے، روشن کر لو!
۲۔ یہ قرآن ہی تو تھا جس نے عربوں کو وہ غیر معمولی طاقت (ید بیضا) عطا کردی جس کی بدولت انہوں نے دنیا سے ملوکیت کا خاتمہ کر دیا۔
۳۔ اگر تم انسانیت کے بلند ترین مقام پر فائز ہونا چاہتے ہو تو فرنگیوں کی تقلید مت کرو یعنی تمدن، معاشرت، سیاست اور حکومت کے وہ قوانین مت اختیار کرو (یا وہ طرز حکومت اختیار کرو) جو اقوام مغرب میں مروج اور مقبول ہیں۔
۴۔ یاد رکھو مغربی اقوام کی تمام سیاست اور ان کی طرز حکومت، مکاری عیاری (روباہی) پر مبنی ہے۔ تمہیں لازم ہے کہ روباہی (مکاری) ترک کر دو اور اس عیارانہ طرز حکومت کے بجائے شیری یعنی مخلصانہ (ایماندارانہ) طرز حکومت اختیار کرو!

واضح ہو کہ افغانی کے پیغام کا بنیادی تصور یہ ہے کہ فرنگیوں کی سیاست "دیو بے زنجیر" ہے اس لئے وہ بنی آدم کے حق میں عذاب عظیم ہے۔ لہٰذا روسیوں کو اس سے احتراز لازم ہے۔ اس ابلیسی نظام کے بجائے افغانی، ان لوگوں کو قرآنی نظام حکومت اختیار کرنے کی دعوت دے رہے ہیں۔

چنانچہ کہتے ہیں کہ

۵۔ روباہی سے میری مراد ہے ملوکیت کا وہ شعبۂ خصوصی جسے استعماریت کہتے ہیں۔ جس کی غرض و غایت یہ ہے کہ کمزور قوموں کو غلام بنا کر ان سے انتفاع ناجائز اور استحصال بالجبر کیا جائے۔ زبانی طور پر ان سے یہ کہا جائے کہ ہم تمہیں مہذب بنا رہے ہیں لیکن عملاً ان کو بالکل بے دست و پا بنا دیا جائے۔ اقبال نے موجودہ جمہوریت، دستوریت، آمریت، ملوکیت، استعماریت اور شاہنشاہیت ان تمام ابلیسی نظاموں کے لئے "روباہی" کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ اس کی وضاحت اس لئے ضروری نہیں ہے کہ برطانوی، اطالوی، فرانسادی، روسی، امریکی اور ہسپانی قوموں اور ملکوں کی سیاست جو سراسر عیاری، مکاری، ظلم و ستم اور زبردست آزاری ہے، خود قارئین کرام کے سامنے ہے۔ یہ قومیں جو کچھ مراکش، الجیریا، ٹیونس، طرابلس، مصر، شام، لبنان، پاکستان، ایران، عراق اور دوسرے ملکوں اور ان ملکوں کے بدنصیب، جاہل اور غافل مسلمانوں کے ساتھ کر رہی ہیں وہ اظہر من الشمس ہے۔[1]

خلاصۂ کلام اینکہ، ملوکیت تو ساز و برگ (دنیاوی طاقت، دولت اور حشمت) کی تلاش میں سرگرداں رہتی ہے مگر شیرِ مولا (یعنی اللہ تعالیٰ کا نائب مثلاً فاروق اعظمؓ، عمر ابن عبدالعزیزؒ) آزادی کا طالب ہوتا ہے وہ خود بھی غیر اللہ کی غلامی سے آزاد رہتا ہے اور دوسروں کو بھی غیر اللہ کی غلامی سے آزادی عطا کرتا

[1] یہ برطانوی روباہی (عیاری مکاری، اور باطل پرستی) ہی کا تو ایک ادنیٰ سا کرشمہ تھا جو ۱۹۵۵ء میں مصر کی آمریت نے اخوان المسلمین کے بہت سے مخلص مسلمانوں کو گولیوں کا نشانہ بنا دیا۔ ان اللہ کے بندوں کا اس کے سوا اور کوئی قصور نہیں تھا کہ وہ مصر میں برطانوی ایجنٹوں کے بجائے اللہ کی حکومت کے طالب تھے ۱۲

ہے (جس طرح فاروق اعظمؓ نے تمام دنیا کو اللہ کا بندہ بنا دیا تھا)۔ اور اگر کوئی ابلیس صفت انسان اسے اپنا غلام بنانا چاہتا ہے تو وہ موت (مرگ) قبول کر لیتا ہے مگر اُس انسان کی اطاعت قبول نہیں کرتا۔

۶۔ اب افغانی، ملت روسیہ کو اس حقیقتِ کبریٰ سے آگاہ کرتے ہیں اور یہی سب سے زیادہ قیمتی نکتہ ہے جو اس پیغام میں انہوں نے بیان کیا ہے کہ

بے، جز بقرآں ضیغمی روباہی است

یعنی قرآنی طرزِ حکومت کے علاوہ، ہر طرزِ حکومت (ضیغمی) روباہی (عیاری، مکاری، آدم فریبی اور انسان آزاری) ہے۔ حقیقی بادشاہی کا طریقہ (ضیغمی) صرف قرآن حکیم ہی عطا کر سکتا ہے یعنی بہترین طرزِ حکومت، شانِ فقر ہے اور یہ صفت صرف قرآن حکیم سے حاصل ہو سکتی ہے۔ یعنی بنی آدم کے حق میں صرف وہ حکومت رحمت اور برکت بن سکتی ہے جس کی بنیاد قرآنی فقر پر رکھی گئی ہو۔

۷۔ اب یہاں قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوگا کہ فقر کی ماہیت کیا ہے؟ تو اس شعر میں یہ بتاتے ہیں کہ فقر کیا چیز ہے؟ سنو! فقرِ قرآن، ذکر اور فکر کے اختلاط کا نام ہے۔ اور یاد رکھو! ذکر کے بغیر فکر (دانش انسانی)، کبھی مرتبۂ کمال کو نہیں پہونچ سکتی (یعنی عشق کے بغیر عقل ہمیشہ ناقص رہے گی)۔

آئندہ اشعار (بند ۲۴، ۲۵) میں اقبال نے ذکر اور فکر کا اصطلاحی مفہوم واضح کر دیا ہے۔ مگر اس سے پہلے ان لفظوں کی لغوی تحقیق ضروری ہے۔

ذکر کا مفہوم

ذکر کی تعریف علما نے بایں الفاظ کی ہے:۔

استحضار اللہ فی القلب واستغراق الجوارح فی اداءِ الفرض علی الدوام بغایۃ حبّہٖ وتعظیمہٖ۔ یعنی اللہ کو دل میں حاضر و ناظر یقین کرنا اور اس کی محبت اور تعظیم کی بنا پر، اس کے احکام کی بجا آوری میں اپنے اعضا اور جوارح کو ہمیشہ مشغول رکھنا۔

اس کی مختلف صورتیں ہیں مثلاً

(ا) **ذکرِ لسانی**۔ یعنی زبان سے اپنے محبوب کا ذکر کرنا، اس کا نام لینا۔ اس کے نام اور اس کی صفات کا زبان سے اظہار کرنا۔ تسبیح یا تحمید کرنا۔

(ب) **ذکرِ قلبی**۔ یعنی محبوب (خدا) کی خوبیوں (صفات) کا دل میں تصور کرنا۔

(ج) **ذکرِ عملی**۔ یعنی محبوب کے احکام کی تعمیل کرنا، اس کی اطاعت کرنا اور یہ ذکر کی بہترین صورت ہے اور اسی لئے قرآن حکیم نے اس کو پسندیدہ قرار دیا ہے۔ خلاصۂ کلام اینکہ جو شخص ذاکر ہے وہ لامحالہ اللہ تعالیٰ کے احکام کی اطاعت کرے گا اور اگر یہ شخص انسانوں پر حکمراں ہو جائے تو بلاشبہ اس کی حکومت بنی آدم کے حق میں رحمت اور برکت ثابت ہوگی کیونکہ جب اللہ ہر وقت اس کے قلب میں حاضر (جلوہ گر) ہوگا تو وہ کسی انسان پر ظلم کس طرح کر سکتا ہے؟ وہ کسی کی حق تلفی کیسے کر سکتا ہے؟ کسی کو اپنا غلام کیسے بنا سکتا ہے؟

ذکر کا مفہوم بروئے قرآن

قرآن حکیم میں یہ لفظ مختلف معانی میں مستعمل ہے۔

(ا) ذکر بمعنی سمجھنا۔ لَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّکْرِ (۵۴ — ۱۷)
بیشک ہم نے قرآن کو سمجھنے کے لئے آسان کر دیا ہے۔

(ب) ذکر بمعنی نصیحت۔ اِنْ ھُوَ اِلَّا ذِکْرٌ وَّ قُرْاٰنٌ مُّبِیْنٌ (۳۶ — ۶۹)
یہ تو محض نصیحت اور واضح قرآن ہے۔

(ج) ذکر بمعنی محبت کرنا۔ فَاذْکُرُوْنِیْ اَذْکُرْکُمْ (۲ — ۱۵۲)
پس تم مجھے یاد کرو یعنی مجھ سے محبت کرو (اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ) میں تم سے محبت کروں گا۔

(د) ذکر بمعنی اطاعت۔ وَلَا تَنِیَا فِیْ ذِکْرِیْ (۲۰ — ۴۲)
اور تم دونوں (موسیٰؑ و ہارونؑ) میری اطاعت میں سستی مت کرنا۔

لفظی ترجمہ یہ ہے کہ میری یاد میں سستی نہ کرنا لیکن ایک پیغمبر کے لئے اللہ کی یاد کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ وہ جس مقصد کے لئے مبعوث کیا گیا ہے یعنی تبلیغ و اشاعتِ حق، اس میں غفلت یا سستی نہ کرے اور جب وہ فرضِ تبلیغ انجام دے گا تو یہی اطاعت ہے۔ پس یہاں ذکر سے تبلیغِ دین بھی مراد ہو سکتی ہے اور اطاعتِ خداوندی بھی۔

(ہ) ذکر بمعنی دل میں یاد کرنا (محبت کرنا)۔ اَلَا بِذِکْرِ اللّٰہِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْبُ (۱۳ — ۲۸)
آگاہ ہو جاؤ کہ صرف یادِ الٰہی (عشقِ الٰہی) سے دلوں کو اطمینان حاصل ہو سکتا ہے۔

(و) ذکر بمعنی شریعتِ اسلامیہ یا قانونِ الٰہی۔
وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِکْرِیْ فَاِنَّ لَہٗ مَعِیْشَۃً ضَنْکًا (۲۰ — ۱۲۴)
اور جو شخص میرے ذکر (قانون) سے روگرداں ہوگا اس کی زندگی، اس کے حق میں وبال (تنگ) ہو جائے گی (یعنی اگرچہ بظاہر اس کے پاس مال و دولت کی کثرت ہوگی مگر بباطن وہ آشفتہ حال ہوگا اور اس کی روح بے چین ہوگی جیسا کہ عموماً دولتمندوں کا حال ہے کہ ہر وقت ننانوے کے پھیر میں پڑے رہتے ہیں)

قرآن حکیم میں یہ لفظ مختلف صورتوں میں صدہا آیات میں مستعمل ہے مگر تمام آیتوں میں غور کرنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ اس لفظ میں محبت کا تصور پوشیدہ ہے کیونکہ جب تک آپ کو کسی سے محبت نہ ہوگی آپ اسے یاد نہیں کر سکتے۔ اور اقبال نے اس لفظ کو بالخصوص محبت ہی کے معنی میں استعمال کیا ہے۔

فکر کا مفہوم

فکر کی تعریف علما نے یہ کی ہے:۔

احضار المعرفتین اَوِ المعارفِ لِاِستِنتاجِ معرفۃٍ اُخریٰ

دو یا زیادہ حقائق معلومہ کو مدِنظر رکھنا یا ذہن کے سامنے حاضر کرنا تاکہ ان کی مدد سے دوسری نئی معرفت حاصل کی جا سکے مثلاً ہمارے سامنے یہ دو باتیں (معلومات) ہیں -

(۱) یہ کائنات ہر دم متغیّر ہے -

(۲) اور ہر متغیّر شی حادث ہوتی ہے -

تو جب ہم نے ان دونوں پر غور کیا (اسی کو فکر یا تفکر کہتے ہیں) تو ہمارے سامنے یہ علم بطور نتیجہ آگیا یعنی یہ علم حاصل ہوگیا کہ یہ کائنات فانی ہے -

فکر وہ قوت ہے جو انسان کو تمام مخلوقات پر فضیلت عطا کرتی ہے - اسی قوت کی بدولت انسان اس کائنات پر حکومت کر رہا ہے اور چونکہ یہ اللہ کی بہت بڑی نعمتوں میں سے ہے یعنی اس کی بدولت انسان حق و باطل میں تمیز کر سکتا ہے اس لئے قرآن نے دینِ اسلام کی حقانیت کے اثبات میں ہمیں غور و فکر کی تاکید فرمائی ہے - چنانچہ آیت مذکورۂ صدر میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ جو لوگ آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں غور کرتے ہیں وہ اس نتیجہ پر پہنچ جاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہ کارخانہ بے سود پیدا نہیں کیا ہے -

خلاصۂ کلام اینکہ ذکر سے مراد ہے اللہ تعالیٰ سے محبت کرنا اور محبت کی بنا پر اس کی اطاعت کرنا - اور فکر سے مراد ہے اللہ تعالیٰ کی مخلوقات اور مصنوعات میں غور کرنا تاکہ اس کی عظمت کا نقش دل پر قائم ہو اور انسان میں کائنات کو مسخر کرنے کی طاقت پیدا ہو -

ذکر اور فکر کا مفہوم تو بقدرِ ضرورت واضح کر دیا - اب یہ بتانا اور باقی رہ گیا کہ

یہ فکر را کامل ندیدم جز بہ ذکر کا کیا مطلب ہے ؟

واضح ہو کہ بظاہر ہر انسان کی زندگی عقل (فکر) کے تابع نظر آتی ہے لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو عقل انسانی، جذبات کے تابع ہے - اور یہ قانون فرد اور جماعت (قوم) دونوں پر حاوی ہے - جذبہ کی قوت کا عالم یہ ہے کہ انسان اس کے زیرِ اثر آکر، عقل و خرد، دانش و فہم سب کو بالائے طاق رکھ کر جان جیسی بے بہا چیز کو قربان کر دیتا ہے -[1]

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق

عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی

یہی حال قوموں کا بھی ہے - جب کسی قوم کے افراد پر کسی مقصد کے حصول کا جذبہ پوری شدت کے ساتھ طاری ہو جاتا ہے تو اُس قوم کا ہر فرد سر ہتھیلی پر رکھ کر میدان میں آجاتا ہے -

اُمتاں را زندگی جذبِ درون

کم نظر ایں جذب را گوید جنوں

ہر زمانہ میں ہر قوم کے مدبّروں نے اس حقیقت کو تسلیم کیا ہے اور اسی لئے کسی نہ کسی مقصد (نصب العین) کو افرادِ قوم کی اجتماعی سرگرمیوں (عمل) کا مرکز بنایا ہے یعنی قوم کو اُس مقصد سے محبت کا درس دیا ہے - صلیبی جنگوں کا محرک، کوئی فلسفیانہ نکتہ نہیں تھا بلکہ محض یہ جذبہ تھا کہ "ارضِ مقدس" کو مسلمانوں کے قبضہ سے نکالنا ضروری ہے - وقس علیٰ ھذا

جب کوئی شخص کسی کو اپنا محبوب بنا لیتا ہے تو اس کی ساری زندگی اس

---

[1] اگر علم الدین شہید عقل سے کام لیتا تو کبھی سرکار دوپیالی کو قتل نہیں کر سکتا تھا جس چیز نے اسے جان قربان کرنے پر آمادہ کر دیا وہ عقل استدلالی نہ تھی بلکہ محبت کا وہ بے پناہ جذبہ تھا جو ذاتِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اس کے دل میں موجزن تھا -

محبوب کے حصول کے لئے وقف ہو جاتی ہے خواہ وہ محبوب عورت ہو یا دولت، منصب ہو یا جاگیر، وطن ہو یا قوم - عقل لاکھ نشیب و فراز سمجھائے مگر انسان اس کی کوئی بات نہیں سنتا - بلکہ جذبۂ محبت خود عقل کو اپنا تابع بنا لیتا ہے اور اس کی عقل اس جذبہ کی صحت اور افادیت پر دلائل مرتب کرنے لگتی ہے - خلاصۂ کلام اینکہ محرکِ اصلی عقل نہیں ہے بلکہ محبت کا وہ بے پناہ جذبہ ہے جو ہر فرد بشر کی سرشت میں داخل ہے -

نیست وش باشد خیال اندر جہاں

تو جہانے بر خیالے بیں رواں (رومیؒ)

جب یہ ثابت ہوگیا کہ زندگی پر حکومت عقل کی نہیں ہے بلکہ جذبات کی یا بالفاظِ صحیح تر اُس جذبہ کی ہے جسے عشق کہتے ہیں تو دوسری بات غور طلب یہ ہے کہ عقل کا تقاضا کیا ہے ؟ یعنی محبوب کسے بنایا جائے ؟ عقل کہتی ہے کہ محبوب اسے بناؤ جسے فنا نہ ہو -

عشق آں زندہ گزیں کو باقی است

وز شرابِ جانفزایت ساقی است (رومیؒ)

یعنی درحقیقت ذاتِ خداوندی ہی اس لائق ہے کہ اسے محبت کا مرکز بنایا جائے، کیونکہ ع غیرِ حق ہر شے کہ بینی ہالک است -

جب ایک انسان خدا کو اپنا محبوب بنا لیتا ہے تو قانونِ فطرت کے مطابق وہ اپنی تمام عقلی قوتوں (فکر) کو اس کے حصول پر مرکوز کر دیتا ہے یعنی اس نقطہ پر پہنچ کر اس کی فکر (عقل) کامل ہو جاتی ہے -

اگر ایک شخص خدا سے محبت نہیں کرتا بلکہ کسی فانی شی کو محبوب بناتا ہے تو اس کی عقل کبھی مرتبۂ کمال کو نہیں پہنچ سکتی کیونکہ وہ شخص اسے ایک ادنیٰ یا

ناقص نصب العین کے حصول میں استعمال کرے گا اور یہ استعمال ایسا ہی ہوگا جیسے کوئی شخص اپنے قیمتی دوشالہ کو اس لئے کیچڑ پر ڈال دے کہ اس کا جوتا خراب نہ ہو! لیکن جب وہ خدا کو اپنا محبوب بنا لیتا ہے تو وہ اپنی عقل کا صحیح اور درست استعمال کرتا ہے اور یہی صحیح استعمال ہی عقل کو کامل بنا دیتا ہے -

اسی نکتہ کو دوسرے پہلو سے دیکھئے ! اگر ایک شخص کسی شی کو اپنا محبوب نہ بناتا یعنی اپنی زندگی کسی مرکز سے بیگانہ رکھتا ہے یا بالفاظِ صحیح تر بے مقصد زندگی بسر کرتا ہے تو اس کی عقل یا تو بھٹکتی رہے گی یا افسردہ ہو کر رہ جائے گی کیونکہ جذبۂ عشق دراصل عقل کے لئے بمنزلہ مہمیز ہے - مقصد کے حصول کا جذبہ اگر دل میں موجزن ہے تو انسان اس کے حصول کے لئے لازماً اپنی عقل سے کام لے گا جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کی عقل ہر وقت اسے حصولِ مقصد کی نئی نئی راہیں سجھاتی رہے گی - وہ اپنی تمام ذہنی قوتوں کو ہر وقت حصولِ مقصد پر مرکوز رکھے گا اور اس طرح اس کی عقل کی تمام خوابیدہ صلاحیتیں بیدار ہو جائیں گی یعنی عشق (ذکر) کی بدولت اس کی عقل (فکر) مرتبۂ کمال کو پہنچ جائے گی -

اس کے بعد اقبال، ذکر و فکر کی تشریح خود پیش کرتے ہیں -

۸ - کہتے ہیں کہ ذکر، ذوق و شوق کو ادب سکھانے کا نام ہے یعنی محبتِ الٰہی تمام انسانی جذبات علی الخصوص جذبۂ محبت کی صحیح طریق پر تربیت کرتی ہے - محبت چونکہ ایک فطری جذبہ ہے اس لئے ہر شخص کسی نہ کسی سے محبت پر مجبور ہے لیکن جو شخص خدا کے علاوہ کسی اور ہستی یا شی کو محبوب بناتا ہے وہ گویا اپنے جذبۂ محبت کا غلط استعمال کرتا ہے - پس ذکر یعنی محبتِ الٰہی ہی وہ قوت ہے جو ذوق و شوق (جذبۂ محبت) کو صحیح راستہ پر ڈال سکتی ہے - یہ مطلب ہے " ذوق و شوق را ادب دادن " کا -

ادب سے لغوی معنی ہیں اندازہ کرنا یعنی اس کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ اور دل کی نگہداشت تاکہ وہ شئی اپنے اندازہ میں رہ کر صحیح طریق پر ترقی کر سکے۔ پس ذکر (عشقِ الٰہی) دراصل جذباتِ انسانی کا حقیقی منظم ہے۔ اسی میں یہ قوت ہے کہ اس جذبہ کی نگہداشت کر سکے تاکہ جذباتِ انسان کو غلط راستہ پر نہ لے جا سکیں جو شخص اپنے جذبات کا صحیح استعمال نہیں کرے گا وہ مقصدِ حیات سے ہمکنار نہیں ہو سکے گا۔

دوسرے مصرع میں انہوں نے اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ ذکر یعنی عشقِ الٰہی کا تعلق محض زبان سے نہیں ہے بلکہ عمل سے ہے یعنی عشقِ حقیقی کارِ جہاں ہے نہ کہ کارِ زبان۔ محض زبان سے محبت کا دعویٰ جب تک عمل اس کی تصدیق نہ کرے بالکل بے معنی ہے۔ جس طرح محض زبان سے لفظ گلاب ادا کرنے سے کسی کو گلاب نہیں مل سکتا جب تک اس کے حصول کے لئے کوشش نہ کی جائے اسی طرح زبان سے لفظ خدا کہتے رہنے سے خدا نہیں مل سکتا جب تک اس کو حاصل کرنے کے لئے انسان مجسم عمل نہ بن جائے۔ اسی مضمون کو انہوں نے یوں ادا کیا ہے:-

لا الٰہ گوئی بگو از روئے جاں
تا ز اندام تو آید بوئے جاں

۹۔ کہتے ہیں کہ ذکر (محبتِ الٰہی) سے انسان میں وہ قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ باطل کو جلا کر خاک سیاہ کر دیتا ہے۔ یہ قوت نہ مادی ہوتی ہے اور نہ مادیات سے کوئی واسطہ رکھتی ہے۔ چونکہ عشق ایک خالص روحانی (غیر مادی) قوت ہے اس لئے نہ وہ مادہ پرستوں کو نظر آتی ہے (نہ آ سکتی ہے) اور نہ وہ اس کا اعتراف کرتے ہیں اس لئے بطور دفعِ دخلِ مقدر، افغانی نے روسیوں سے یہ کہا ہے کہ

ع باامزاج تو می سازد ہنوز

یعنی ابھی تم لوگ ذکر کی ماہیت (خاصیت) اور لذت سے آشنا نہیں ہوئے ہو اس لئے اس کی قیمت کا صحیح اندازہ نہیں کر سکتے۔ خدا سے محبت کر کے دیکھو تو اس کی کیفیت خود بخود معلوم ہو جائے گی۔

ع ذوقِ ایں بادہ ندانی بخدا تا نہ چشی

۱۰۔ اس کے بعد افغانی اس قوم سے یہ کہتے ہیں کہ تم لوگ چونکہ عقل (فکر) کے پرستار ہو (شہید شاہد رعنائے فکر) اس لئے اب میں تمہیں قرآن کے انداز فکر یعنی فلسفۂ تمدن سے آگاہ کرتا ہوں۔

نوٹ۔ مرشد رومی نے بھی دفتر ششم میں اسی حقیقت کا اظہار فرمایا ہے کہ ذکر، فکر سے افضل ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:-

ایں قدر گفتیم باقی فکر کن	فکر اگر جامد بود رو، ذکر کن
ذکر آرد فکر را در اہتزاز	ذکر را خورشید ایں افسردہ ساز

فرماتے ہیں کہ مثنوی کا مفہوم اس قدر تو تجھے میں نے سمجھا دیا ہے۔ اب اس کی روشنی میں مزید غور و فکر تو خود کر۔ اور اگر تیری فکر جامد (افسردہ) اور کند ہو تو پھر اس کا علاج یہ ہے کہ ذکرِ الٰہی میں مشغول ہو جا۔ کیونکہ ذکر میں یہ قوت ہے کہ وہ فکر کو متحرک (روشن) کر دیتی ہے اور اس سے قلب پر حقائق منکشف ہونے لگتے ہیں۔ پس تو ذکرِ الٰہی کو اپنی افسردہ فکر کے لئے خورشید بنا لے۔ واضح ہو کہ آفتاب میں دو وصف ہیں، پہلا وصف یہ ہے کہ وہ اشیا کو منور کر دیتا ہے۔ دوسرا یہ کہ وہ جامد اشیا کو حرکت میں لے آتا ہے مثلاً جب برف پر آفتاب کی روشنی پڑتی ہے تو وہ پگھل جاتی ہے۔ مطلب وہی ہے جو اقبال نے لکھا ہے کہ ذکر کے بغیر فکر ناقص رہتی ہے۔

طرزِ مرشد رومی کا اندازِ بیان جداگانہ ہے:-

ع ہر گلے را رنگ و بوئے دیگر است

چوتھا بند

تیسرے بند کے آخری اشعار میں اقبال نے ذکر کی وضاحت کی اب چوتھے بند میں ذہ فکر کی تجلیات پیش کرتے ہیں، یعنی یہ بتاتے ہیں کہ قرآن حکیم کس قسم کا عمرانی نظام دنیا میں قائم کرتا ہے۔ چونکہ اس نظام کی مکمل تشریح اس کتاب کے دائرہ سے فزوں تر ہے اس لئے صرف خصوصیات پر اکتفا کرتے ہیں جن کے مطالعہ سے قاری کے ذہن میں اس نظام کا ایک معین تصور پیدا ہو سکتا ہے اور اس کی روشنی میں وہ تمام فروعات خود مرتب کر سکتا ہے کہتے ہیں کہ اس نظام کی

شعر ۱۱ و ۱۲: پہلی خصوصیت یہ ہے کہ قرآن سرمایہ داروں (سرمایہ داری) کے حق میں پیامِ موت ہے اور مفلسوں محتاجوں مسکینوں اور ناداروں کے لئے ضامنِ حیات ہے۔

چونکہ ہم قبل ازیں ملکیتِ زمین کی بحث میں اس مسئلہ کو واضح کر چکے ہیں کہ قرآن حکیم سرمایہ داری کا شدید مخالف ہے اس لئے یہاں اس کا اعادہ بے سود ہے۔ قرآن کی رو سے سرمایہ دار (وہ شخص جو دولت کو جمع کرتا ہے اور خدا کی راہ میں صرف نہیں کرتا) کبھی نیکی میں کمال حاصل نہیں کر سکتا۔ اقبال کہتے ہیں کہ مردِ زرکش "نیکی" سے کوئی حصہ نہیں پا سکتا اور اپنے دعوے پر قرآن کی یہ آیت پیش کرتے ہیں

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ ط (۳—۹۲)

ہرگز حاصل نہ کر سکو گے نیکی میں کمال جب تک اس شئی (دولت) میں سے جسے تم محبوب رکھتے ہو۔ ایک حصہ اللہ کی راہ میں خرچ نہ کرو۔ یعنی نیک بننا چاہتے ہو تو اپنی دولت اللہ کی راہ میں خرچ کرو۔ ذیل کی آیت میں اللہ تعالیٰ نے

مصرف کی وضاحت فرما دی ہے:-

وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَالسَّآئِلِيْنَ وَفِي الرِّقَابِ ج (۲—۱۷۷)

نیکی یہ نہیں ہے کہ تم اپنا منہ مشرق یا مغرب کی طرف کر لو محض رسمی اقرار سے نیک نہیں بن سکتے بلکہ حقیقی معنی میں نیکی یہ ہے کہ لوگ اللہ پر، آخرت پر فرشتوں پر، کتابوں پر اور انبیا پر ایمان لائیں اور اللہ سے محبت کی بنا پر اپنی دولت، رشتہ داروں، اور یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں اور مانگنے والوں اور قیدیوں کو چھڑانے میں صرف کریں۔ اس کے بعد فرمایا:-

وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ

اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں

اس سے معلوم ہوا کہ محض نماز پڑھنے اور زکوٰۃ ادا کر دینے سے ایک مسلمان نیک نہیں بن سکتا۔ ارکانِ اسلام کی بجا آوری کے علاوہ (اس میں زکوٰۃ بھی آ گئی) اس پر لازم ہے کہ اللہ کو خوش کرنے کے لئے اپنی دولت بھی (جو اللہ کا عطیہ ہے) اس کی راہ میں صرف کرے۔

بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ صرف زکوٰۃ ادا کر دینا کافی ہے۔ زکوٰۃ ادا کر دینے کے بعد بقیہ دولت ان کی ذاتی ملکیت ہو گئی۔ لیکن قرآن حکیم کی تعلیم کچھ اور ہی ہے۔ وہ یہ کہتا ہے کہ ڈھائی فیصدی تو تم پر فرض ہے اگر تم اسے ادا کرو گے تو اللہ کے حکم کی تعمیل تو ہو جائے گی مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہو گا کہ تم اللہ سے محبت بھی کرتے ہو تعمیلِ حکم اور چیز ہے۔ اظہارِ محبت اور چیز ہے۔ محبت کا ثبوت اس وقت ہو گا جب تم زکوٰۃ کے علاوہ اپنی دولت اللہ کے ان بندوں

کو دو گے جو اُس کی نظر میں اس کے حقدار ہیں۔ تم بھی اللہ کے ہو اور تمہاری دولت بھی اُسی کی ہے۔ لہٰذا اگر تم اس سے محبت کرتے ہو تو اس کی عطا کردہ دولت اس کے مستحق بندوں میں تقسیم کر دو۔ اگر تم ایسا نہیں کرو گے تو تمہارا نام نیکوں کے دفتر میں نہیں لکھا جا سکتا۔

اس آیت سے لفظ "بِرّ" کا مفہوم بھی واضح ہو گیا کہ قرآن کی رُو سے "بِرّ" وہ وسیع مفہوم ہے جس میں عقائد اور اعمالِ صالحہ دونوں داخل ہیں یعنی بِرّ دراصل ایمان اور اعمالِ صالحہ دونوں کے مجموعہ کا نام ہے اور جب تک ایک دولتمند اپنی دولت (علیٰ حبّہٖ) اس کے مستحق (نادار) بندوں میں تقسیم نہیں کرے گا محض ارکانِ اسلام (نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ) کی بجا آوری اسے نیک نہیں بنا سکتی۔

میں نے اس بات کی صراحت اس لئے کی ہے کہ بدقسمتی سے ہماری قوم کے دولتمند افراد (الا ماشاء اللہ) اس خیالِ خام میں مبتلا ہیں کہ صرف زکوٰۃ ادا کر دینے سے قرآن (اللہ) کا مطالبہ پورا ہو جاتا ہے۔

(شعر ۲۲۲۸): دوسری خصوصیت یہ ہے کہ قرآن حکیم نے سود (تمام سودی کاروبار) کو حرام قرار دیا ہے یعنی ایک طرف وہ یہ حکم دیتا ہے کہ دولت جمع مت کرو دوسری طرف یہ بھی تاکید ہے کہ ناجائز طریقوں سے دولت حاصل نہ کرو۔ اور اگر غور سے دیکھا جائے تو سود کی ممانعت نے سرمایہ داری کے تابوت میں آخری کیل ٹھونک دی۔ دنیا میں اگر کوئی چیز سرمایہ داری کی سب سے بڑی معاون ہے تو وہ سود ہے۔ اسی لئے قرآن نے اس کا بکلی قلع قمع کر دیا ہے۔ ذیل کی آیت سے بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ قرآنی نظام میں سود خوروں کی کیا حیثیت ہے؟

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۝ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ

اے ایمان والو! ڈرو اللہ سے اور چھوڑ دو جو کچھ باقی رہ گیا ہے سود اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔ اور اگر تم ایسا نہیں کرتے (اگر سود لینے سے باز نہیں آتے) تو پھر اللہ اور اس کے رسولؐ سے جنگ کے لئے تیار ہو جاؤ۔

یعنی جو مسلمان، مسلمان ہو کر سود خوری سے باز نہیں آتا وہ مسلمان کجا، اللہ اور اس کے رسولؐ کی نظر میں باغی ہے! گویا وہ اللہ اور اس کے رسولؐ سے برسرِ جنگ ہے! کیوں؟ اس لئے وہ اس نظام کو مٹاتا ہے جو اللہ اور اس کا رسولؐ دنیا میں قائم کرنا چاہتے ہیں!

اللہ تعالیٰ یہ چاہتا ہے کہ دنیا میں ایسا نظام قائم ہو جس میں

(۱) دولتمند، غریبوں، مسکینوں، محتاجوں اور مفلسوں کے ساتھ ہمدردی اور محبت کا برتاؤ کریں۔ ان کی مالی امداد کر کے اُن کی پریشانیوں کو دور کریں۔

(۲) دولت صرف چند افراد میں منحصر نہ ہو سکے بلکہ تمام افراد میں گردش کرتی رہے لیکن سودی کاروبار ان دونوں بنیادی تصورات کی ضد ہے۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ

(۱) سود خور (مہاجن) غریبوں اور مسکینوں سے مطلق محبت نہیں کرتا بلکہ بدترین قسم کی سنگدلی اور قساوتِ قلبی کا مظاہرہ کرتا ہے۔

(۲) دولت صرف مہاجن طبقہ میں محدود ہو کر رہ جاتی ہے۔ مہاجنوں کے گھروں میں سونے چاندی کی ریل پیل ہوتی ہے یہاں تک کہ وہ سونے کے برتنوں میں کھانا کھاتے ہیں، سونے کے گلاسوں میں شراب پیتے ہیں، سونے کے زیورات پہنتے ہیں۔۔۔۔ اور انہی کے لاکھوں بھائی رات کو فاقہ سے سوتے ہیں اور جب صبح کو سو کے اُٹھتے ہیں تو روٹی کے بجائے انہی مہاجنوں کی گالیاں کھاتے ہیں اور پانی کے بجائے (گالیاں سُن کر) خون کا گھونٹ پیتے ہیں اور کلیجہ مسوس کر رہ جاتے ہیں!

قرآن کی تعلیم اس باب میں یہ ہے کہ بعض لوگوں کو مشیتِ الٰہی کی بنا پر دوسروں کے مقابلہ میں دولت کمانے کے زیادہ وسائل حاصل ہو جاتے ہیں لیکن محض اس وجہ سے وہ لوگ دولت کے مالک نہیں ہو سکتے۔ یہ تو ان پر اللہ کا فضل ہے کہ وہ اس حیثیت میں ہیں کہ زیادہ کما سکتے ہیں۔ نہ وہ دولت ان کی ملک ہے اور نہ وہ دماغ ان کی ملک ہے جس کی وجہ سے وہ دولت کما رہے ہیں۔ لہٰذا وہ مالک نہیں ہیں بلکہ امین ہیں۔ اس لئے ان کا فرض ہے کہ وہ اللہ کی دی ہوئی دولت اللہ کے مستحق بندوں میں (جو کسی وجہ سے نہیں کما سکتے مثلاً وہ اندھے ہیں یا لنگڑے ہیں یا فاترالعقل ہیں یا حادثاتِ عالم کا شکار ہیں) تقسیم کر دیں۔

سود خور تقسیم کرنا کجا، غریبوں کے پاس جو کچھ ہوتا ہے وہ بھی بذریعہ عدالت قُرق کرا لیتا ہے اور گالیاں دیکر جس قدر دل آزاری کرتا ہے وہ تو کسی شمار ہی میں نہیں آتی۔ جب صورتِ حال یہ ہے تو قرآن نے کیا بُرا کیا اگر ان سود خوروں کو اللہ اور اس کے رسولؐ کا باغی قرار دیا؟ فافہم و تدبّر!

(شعر ۲۲۲۹): تیسری خصوصیت یہ ہے کہ قرآن حکیم نے جاگیرداری اور زمینداری کو ناجائز قرار دیا ہے۔ قرآن حکیم کی تعلیم یہ ہے کہ ہر شخص زمین سے اپنا رزق حاصل کر سکتا ہے مگر اس پر قابض یا اس کا مالک نہیں ہو سکتا کیونکہ زمین خدا کی ملکیت ہے۔ انسان اس سے استفادہ کر سکتا ہے۔ بندۂ مومن اللہ کی زمین کا امین ہے اس کا مالک اللہ تعالیٰ ہے اور بجز حق جو کچھ بھی ہے وہ ہالک یعنی فنا ہونے والا ہے چونکہ ملکیتِ زمین کی بحث قبل ازیں لکھ چکا ہوں اس لئے اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔

(شعر ۲۲۳۰): چوتھی خصوصیت یہ ہے کہ قرآن حکیم نے ملوکیت کو ناجائز قرار دیا ہے کیونکہ ملوک ہمیشہ راستیِ حق (خدائی نظام) کو سرنگوں کر دیتے ہیں۔ اس کی وضاحت

بھی قبل ازیں کر چکا ہوں اس لئے یہاں مزید تشریح بے سود ہے۔ اقبالؔ نے دوسرے مصرع کا مضمون اس آیت سے اخذ کیا ہے:۔

إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً ۝

بادشاہوں کا وطیرہ یہ ہے کہ جب وہ کسی شہر میں داخل ہوتے ہیں (کسی ملک کو فتح کرتے ہیں) تو اس کو تباہ اور برباد کر دیتے ہیں اور اس کے معزز لوگوں کو ذلیل کر دیتے ہیں۔ (۲۷ ــ ۳۴)

(شعر ۲۲۳۱): پانچویں خصوصیت یہ ہے کہ قرآن حکیم نے وحدتِ نسلِ انسانی کی تعلیم دی ہے، بایں طور کہ ہم سب کو ایک ہی دسترخوان سے کھانا ملتا ہے، اس لئے حضرت آدمؑ کا تمام خاندان (یعنی تمام نسلِ انسانی) نفسِ واحد ہے یعنی ایک ہے۔

اقبالؔ نے وحدتِ نسلِ انسانی پر حسبِ ذیل آیت سے استشہاد کیا ہے:۔

مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ ط (۳۱ ــــ ۲۸)

تم سب کا پیدا کرنا اور تمہارے مرنے کے بعد تمہیں دوبارہ زندہ کرنا ایسا ہی ہے جیسا ایک شخص کا (پیدا کرنا اور دوبارہ زندہ کرنا) یعنی سب آدمیوں کا پیدا کرنا اور ایک آدمی کا پیدا کرنا خدا کے لئے دونوں برابر ہیں۔

اگرچہ اس آیت سے بھی استشہاد ہو سکتا ہے مگر اس سے واضح تر آیت یہ ہے

إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ (۲۱ ــ ۹۲)

اللہ کے تمام رسولوں نے انسانوں کو یہی تعلیم دی کہ تمہاری امت (اصلاً) ایک ہی امت ہے اور میں تم سبھوں کا رب ہوں پس تم سب میری ہی اطاعت کرو۔

اس ایک آیت سے توحیدِ اُمت، توحیدِ ربوبیت (الوہیت) اور توحیدِ عبادت تینوں وحدتیں ثابت ہو گئیں۔

(۱) تمام بنی آدم ایک اُمت (قوم) ہیں (وحدتِ نسلِ انسانی)
(۲) سب انسانوں کا رب بھی ایک ہے یعنی اللہ تعالیٰ (وحدتِ ذاتِ باری)
(۳) سب انسانوں کو اسی کی عبادت (اطاعت) کرنی لازم ہے (وحدتِ دینی)

آیت ذیل اس سے بھی زیادہ واضح ہے۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ (۴۹—۱۳)

اے لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد (آدم) اور ایک عورت (حوّا) سے پیدا کیا۔ پھر تمہیں مختلف ذاتوں اور قبیلوں میں منقسم کر دیا تاکہ ایک دوسرے کو شناخت کر سکو۔ مگر یاد رکھو کہ تمہاری ذات، قوم یا قبیلہ معیارِ تکریم نہیں ہے بلکہ خدا کی نگاہ میں تم میں سب سے زیادہ مکرم وہ ہے جو سب سے زیادہ متقی ہو۔

پاپائیت کا خاتمہ

چھٹی خصوصیت یہ ہے کہ قرآن حکیم نے کاہن اور پاپا کے وجود کو مٹا دیا۔ یعنی اسلام جو نظامِ حیات دنیا میں قائم کرتا ہے اس میں نہ احباریت ہے نہ پاپائیت نہ مذہبی پیشوائیت۔ اسلامی معاشرہ میں مذہبی طبقہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ کوئی شخص دین کا ٹھیکہ دار نہیں بن سکتا۔ دین اور دینی علم اور دینی بزرگی کسی خاص طبقہ یا جماعت میں محدود نہیں ہے۔

واضح ہو کہ اسلام سے پہلے (نزولِ قرآن سے پہلے) ہر مذہب میں ایک طبقہ دینداروں یا مذہبی پیشواؤں کا ہوتا تھا۔ ہندوؤں میں برہمن، پنڈت، پروہت وغیرہ اور عیسائیوں میں پوپ، پادری وغیرہ اور پارسیوں میں موبد وغیرہ۔ یہ لوگ اپنے آپ کو دیندار اور دوسروں کو دنیادار کہتے تھے (عیسائیوں میں آج بھی یہ تفریق موجود ہے)۔ یہ طبقہ دنیاداروں کو ادنیٰ اور اپنا دستِ نگر سمجھتا تھا (اب بھی سمجھتا ہے)، مگر قرآن نے دین اور دنیا کی تفریق یک قلم مٹا دی۔

قرآنی نظام کی چھ خصوصیات بیان کرنے کے بعد افغانی مرحوم قرآن کی چند خصوصیات بیان کرتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں کہ

پہلی خصوصیت جو میرے دل میں پوشیدہ ہے اسے میں صاف طور سے بیان کرنا چاہتا ہوں کہ یہ قرآن کتاب نہیں ہے بلکہ "چیزے دیگر است"۔

یعنی دوسری مذہبی کتابوں کی طرح یہ کتاب محض عقائد یا رسوم یا عبادات یا پوجا پاٹ کی کتاب نہیں ہے، بلکہ یکسر پیغامِ انقلاب ہے۔

یہ وہ کتاب ہے کہ اگر اس کی تعلیمات پر عمل کیا جائے تو انسان کے باطن میں انقلاب پیدا ہو سکتا ہے اور جب کسی انسان کے ضمیر میں انقلاب رونما ہو جاتا ہے تو وہ خارج میں انقلاب برپا کر دیتا ہے۔

دوسری خصوصیت یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی یہ کتاب پنہاں بھی ہے پیدا (ظاہر) بھی ہے یعنی اس کے دو رُخ ہیں۔ ایک ظاہری دوسرا باطنی۔

دنیا میں ہر شے کے دو پہلو (رخ) ہوتے ہیں۔ ایک ظاہری پہلو جو آنکھوں سے نظر آسکتا ہے۔ دوسرا باطنی پہلو جس کو دیکھنے کے لئے نظر درکار ہے۔ مثلاً انسان کا ظاہری پہلو اس کا جسم ہے جو محسوس ہے، لیکن اس کا باطنی پہلو روح ہے جو غیر محسوس ہے۔ اسی طرح پھول کا ظاہر (برگ) مشہود ہے مگر باطن (خوشبو) غیر مرئی ہے۔ پس اسی طرح قرآن کا ایک ظاہری پہلو ہے وہ پہلو اس کے اوامر اور نواہی ہیں یعنی شریعت۔ یہ سب کو نظر آسکتا ہے۔ دوسرا پہلو باطنی ہے یعنی قرآن کی روح ہے وہ تدبّر اور تفکّر سے سمجھ میں آسکتا ہے۔ قرآن کی روح کیا ہے؟ اللہ سے محبت اور اس کو اپنا محبوب سمجھ کر بلکہ یقین کر کے اس پر اپنا تن من دھن نثار کر دینا۔ مولانا رومؒ اور ان کی مثنوی کی شہرت بس اسی وجہ سے ہے کہ انہوں نے ہمیں اپنی مثنوی کے ذریعہ سے قرآن کی روح سے آشنا کیا ہے۔

جس شخص کی نگاہ صرف ظواہرِ قرآن تک محدود ہے وہ ارکانِ شریعت ہی کی بجا آوری سے مطمئن ہو جاتا ہے (اسی کو ظاہر بینی کہتے ہیں)، مگر جو شخص قرآن کی روح سے واقف ہو جاتا ہے وہ ارکانِ شریعت کی بجا آوری پر قناعت نہیں کرتا بلکہ اللہ سے محبت بھی کرتا ہے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ جب تک عشقِ الٰہی کی آگ نفسِ امارہ کو "سوختہ" نہ کر دے اس وقت تک خدا نہیں مل سکتا۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھو کہ اربابِ شریعت کا مقصود خدا کی جنت ہے اور اصحابِ طریقت کا مقصود خود خدا ہے اور جسے خدا مل گیا اُسے سب کچھ مل گیا۔ بقول اکبر الٰہ آبادی مرحوم

تعلیمِ مذہبی کا خلاصہ یہی تو ہے
سب مل گیا اُسے جسے اللہ مل گیا

تیسری خصوصیت اس کتاب کی یہ ہے کہ یہ کتاب زندہ ہے۔ چنانچہ رموزِ بیخودی میں اقبال نے اسی خصوصیت کو یوں بیان کیا ہے:-

آں کتابِ زندہ قرآنِ حکیم　　حکمتِ او لایزال است و قدیم
حرف او را ریب نے تبدیل نے　　آیہ اش شرمندۂ تاویل نے
نوعِ انساں را پیامِ آخریں　　حاملِ او رحمۃٌ للعالمین (صلعم)

اقبال نے اپنی تصانیف نظم و نثر میں متعدد موقعوں پر یہ لکھا ہے کہ دنیا کی تمام مذہبی کتابوں میں صرف قرآن حکیم ایسی کتاب ہے جو زندہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ

(الف) قرآن حکیم کے علاوہ باقی تمام مذہبی کتابیں اُن زبانوں میں ہیں جو مُردہ ہو چکی ہیں لیکن قرآن حکیم کی زبان زندہ ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ

۱۔ وید، سنسکرت زبان میں ہیں اور سنسکرت مردہ ہو چکی ہے۔ (ہندو دھرم)
۲۔ دھمپد اور تری پٹاک، پالی زبان میں ہیں اور پالی مردہ ہو چکی ہے۔ (بدھ دھرم)
۳۔ انگ بھی پالی زبان میں ہیں۔ (جین دھرم)
۴۔ اوستا، ژند میں ہے اور یہ زبان مردہ ہو چکی ہے۔ (مجوسیت)
۵۔ توریت اور زبور عبرانی میں ہیں اور عبرانی مردہ ہو چکی ہے۔ (یہودیت)
۶۔ انجیل یونانی زبان میں ہے اور یونانی مردہ ہو چکی ہے۔ (نصرانیت)

(ب) دنیا کی تمام مذہبی کتابوں میں صرف قرآن حکیم ہی ایسی کتاب ہے جس کا متن آج تک بجنسہٖ و بعینہٖ محفوظ ہے اور چونکہ یہ کتاب حُفّاظ کے سینوں میں بھی محفوظ ہے اس لئے انشاء اللہ اس کا متن قیامت تک محفوظ رہے گا۔

خود قرآن حکیم نے اپنی اس خصوصیت کو صاف لفظوں میں بیان کر دیا ہے:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (۱۵—۹)

بیشک ہم نے اس ذکر (قرآن) کو نازل کیا ہے اور ہم خود اس کے محافظ ہیں۔

چونکہ اس کا متن محفوظ رہا ہے، اس لئے اس کی تعلیمات میں کسی قسم کی آمیزش نہیں ہوئی ہے۔ اور چونکہ اس کی تعلیمات بجنسہٖ وہی ہیں جو بوقتِ نزول تھیں۔ اس لئے اس کی افادیت آج بھی ویسی ہی ہے جیسے پہلی صدی ہجری میں تھی۔ وجہ تشبیہ یہ ہے کہ مردہ شی سے دوسروں کو فائدہ نہیں پہنچ سکتا لیکن قرآن آج بھی بنی آدم کو فائدہ پہنچا سکتا ہے اس لئے وہ زندہ ہے۔

چوتھی خصوصیت یہ ہے کہ یہ کتاب پائندہ ہے یعنی

(۱) اس کی تعلیمات اٹل ہیں۔ کوئی زمانہ ایسا نہیں آسکتا جب اس کی تعلیمات بیکار فرسودہ یا ناکارہ ہو جائیں۔ اس کی پہلی وجہ یہ ہے کہ اس کا مخاطب کوئی خاص فرد یا خاص طبقہ یا خاص ملک نہیں ہے بلکہ انسان ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اُس نے ایسے قوانین عطا کئے ہیں جو ہر زمانہ میں کار آمد ہو سکتے ہیں۔ تیسری وجہ یہ ہے اس کی تعلیمات فطرتِ انسانی کے مطابق ہیں چوتھی وجہ یہ ہے کہ

اُس نے عالمگیر صداقتوں کا اعلان کیا ہے اور صداقت کبھی فرسودہ نہیں ہوسکتی۔
پانچویں وجہ یہ ہے کہ قرآن پوجا پاٹ کی کتاب نہیں ہے بلکہ آئینِ حیات ہے۔
جب تک حیاتِ انسانی باقی ہے قرآن بھی حیاتِ انسانی پر حکمرانی کرتا رہے گا۔

رموزِ بیخودی میں اقبال نے اس خصوصیت کو یوں بیان کیا ہے :-

ناخدا آں یُطفِئُوا فرمودہ است ۔ از فسونِ ایں چراغ آسودہ است

یہ شعر اس آیت سے ماخوذ ہے :-

يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللّٰهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللّٰهُ مُتِمُّ نُورِهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ (۶۱ — ۹)

دشمنانِ دین یہ چاہتے ہیں کہ اللہ کے نور (قرآن) کو اپنی پھونکوں سے بجھا دیں مگر اللہ بہر حال اپنے نور کو پایۂ تکمیل تک پہونچائے گا اگرچہ یہ بات کافروں کو کتنی ہی ناگوار کیوں نہ معلوم ہو۔

یہ چراغ (قرآن) بجھ جانے سے محفوظ ہے یعنی پائندہ ہے۔ پانچویں خصوصیت یہ ہے کہ یہ کتاب گویا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ

(ا) یہ کتاب اپنی تفسیر و تشریح کے لئے کسی مفسّر کی محتاج نہیں ہے بیشک اس کی تفسیریں لکھی گئی ہیں مگر بذاتِ خود یہ کتاب کسی تفسیر کی محتاج نہیں ہے یہ خود اپنی تفسیر کرتی ہے یعنی اگر ایک حکم کو ایک جگہ اجمالی طور پر پیش کرتی ہے تو دوسری جگہ خود اس کی تفصیل کر دیتی ہے۔

(ب) یہ کتاب اس قدر واضح اور روشن اور صاف ہے کہ اس کے سمجھنے میں کسی عقلمند کو کوئی دشواری لاحق نہیں ہوسکتی۔ اس کتاب نے کوئی بات پہیلی یا معمہ کی صورت میں نہیں پیش کی بلکہ اس کا ہر فقرہ اور ہر جملہ ایک آیت (واضح نشان) ہے اور یہ پوری کتاب کھلی ہوئی کتاب ہے جسے ہر شخص پڑھ سکتا ہے۔

(ج) اس کی تعلیمات عین مطابق عقلِ سلیم ہیں۔ اس کی تعلیمات میں نہ کوئی راز ہے نہ کسی قسم کے اسرار ہیں۔ خود قرآن حکیم نے اپنی اس خصوصیت کو بایں الفاظ پیش کیا ہے :-

تِلْكَ اٰيٰتُ الْكِتٰبِ الْمُبِيْنِ ط اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ (۱۲ — ۱)

یہ ایک روشن کتاب کی آیات ہیں (آیت خود واضح چیز کو کہتے ہیں)۔ ہم نے اس قرآن کو عربی زبان میں اس لئے نازل کیا ہے کہ تم اسے بآسانی سمجھ سکو۔

چھٹی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے اندر ایسے قوانین موجود ہیں جن پر عمل کرنے سے مشرقی اور مغربی، تمام اقوامِ عالم کی تقدیر (زندگی) سنور سکتی ہے۔

واضح ہو کہ اقبال نے یہاں لفظ "تقدیر" کو مروجہ معنوں میں استعمال نہیں کیا ہے بلکہ یہ لفظ ان کی اصطلاح ہے اور اس سے ان کی مراد ہے وہ ضابطہ جس پر عمل کرنے سے زندگی مرتبۂ کمال کو پہونچ سکے اور جس کی خلاف ورزی سے زندگی ناکارہ، فاسد یا بے کار ہو جائے۔ اس لئے ضروری ہے کہ بنی آدم اس کتاب کے پیش کردہ آئینِ حیات سے استفادہ کے لئے اپنے اندر "سرعتِ اندیشہ" پیدا کریں یعنی اپنی فکری صلاحیتوں کو روشن کریں کیونکہ قرآن کہتا ہے کہ میری تعلیمات سے صرف وہی لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں جو میری آیتوں میں تفکر، تدبر، تعقل اور تفقّہ کر سکتے ہیں۔ قرآن سراسر حکمت ہے، اس کی تعلیمات تمام حکمت ہیں، اس کا پیش کردہ دین، دینِ حکمت ہے اس لئے اس کو سمجھنے کے لئے "سرعتِ اندیشہ" شرطِ اولین ہے۔

خصوصیاتِ ستّہ واضح کرنے کے بعد اقبال (یعنی اقبال) نے قرآنی تعلیمات کی روح کو دو لفظوں میں بیان کر دیا ہے اور بلاشبہ یہ شعر اس پوری فصل (فلک عطا) میں اپنی بلاغت اور معنویت کے اعتبار سے بے نظیر ہے :

با مسلماں گفت جاں بر کف بنہ
آنچہ از حاجت فزوں داری ، بدہ

سبحان اللہ! یہ شعر میری تشریح سے بالاتر بلکہ بے نیاز ہے اس کی خوبی اور لطافت، بارِ تشریح کی متحمل ہی نہیں ہوسکتی۔ اس کی شرح لکھنا گویا اس کی تاثیر کا خون کرنا ہے! اس کی دلکشی زائل کرنا ہے! تاہم میں چونکہ اس کتاب کی شرح لکھ رہا ہوں اس لئے قارئینِ کرام کے ذوقِ سلیم سے معذرت کرکے اپنا فرضِ منصبی انجام دیتا ہوں :-

اگر میں اس شعر کی کماحقہ تشریح کروں تو ایک کتاب مرتب ہوسکتی ہے (کیونکہ اقبال نے اس شعر میں پورے قرآن کا عطر کھینچ کر رکھ دیا ہے) اس لئے میں صرف دو تین اشارات پر اکتفا کروں گا :-

واضح ہو کہ اقبال نے اس شعر کا بنیادی تخیل اس آیت سے حاصل کیا ہے

اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ

بلاشبہ اللہ نے مومنوں سے ان کی جانوں اور ان کے مالوں کو جنت کے عوض خرید لیا ہے۔ (۹ — ۱۱۲)

(ا) اَنْفُسَهُمْ سے اقبال نے یہ نکتۂ عجیبہ اخذ کیا ہے :-

ع با مسلماں گفت "جاں بر کف بنہ"

اے مسلمان! اگر تو واقعی مسلمان ہے تو اپنی جان ہتھیلی پر رکھ لے۔ سر سے کفن باندھ لے۔ خدا کی راہ میں جان دینے کے لئے تیار ہو جا! کیونکہ دینِ اسلام کا پہلا جُزء جہاد فی سبیل اللہ ہے۔

(ب) اَمْوَالَهُمْ سے یہ مضمونِ دل فروز پیدا کیا ہے :-

ع آنچہ از حاجت فزوں داری بدہ

یعنی جس قدر مال و دولت (زمین، جائداد، بلڈنگ، جاگیر، سونا چاندی) تیرے پاس تیری ضروریات سے زائد ہو وہ سب اللہ کی راہ میں اللہ کی مخلوق کو دیدے کیونکہ دینِ اسلام کا دوسرا جزء انفاق فی سبیل اللہ ہے۔

بالفاظِ دگر ، جہاد + انفاق = اسلام

دوسری بات غور طلب یہ ہے کہ اسلام نام ہے ایک اخلاقی نصب العین کا اور ایک عمرانی نظام کا جس میں اُس اخلاقی نصب العین کا حصول ممکن ہوسکے۔

(ا) وہ اخلاقی نصب العین توحید ہے اور اس کے حصول کے لئے سرفروشی شرط ہے یعنی جہاد فی سبیل اللہ۔

(ب) وہ عمرانی نظام اس اصل پر مبنی ہے کہ ہر مسلمان اپنی فالتو (زائد از ضرورت) دولت اپنے بھائیوں میں تقسیم کر دے یعنی اسلامی معاشرہ میں کوئی مسلمان کسی مسلمان کا محتاج، غلام یا دست نگر نہیں ہوسکتا اور اس کی صورت صرف یہ ہے کہ دولت کی تقسیم اس طرح ہو جائے کہ سرمایہ داروں کا طبقہ قائم نہ ہوسکے بلکہ ایک درمیانی (فارغ البالی) حالت پیدا ہو جائے جس میں نہ کوئی ثروتی ہو اور نہ کوئی مفلس ہو بلکہ سب کے پاس اس قدر دولت ہو کہ کوئی کسی کا دست نگر نہ ہو۔ بقول اقبال :-

کس نباشد در جہاں محتاجِ کس
نکتۂ شرعِ مبین ایں است و بس

اگر دنیا میں بعض لوگ، بعض لوگوں کے دست نگر یا غلام ہوں گے تو وہ لوگ ہرگز حقیقی معنوں میں خدا پرست یا خدا کے عاشق نہیں بن سکتے اس لئے قرآن نے حکم دیا کہ دولت کو "کنز" مت کرو بلکہ اسے گردش میں رکھو تاکہ وہ

چند افراد میں محدود ہو کر نہ رہ جائے۔

آخری بات یہ ہے کہ قرآن کا مقصود یہ ہے کہ

(۱) دنیا میں کوئی انسان کسی انسان کا غلام نہ ہو۔

(ب) ہر انسان خدا کے پیغام کی اشاعت کرے یعنی دنیا میں خدا کی حکومت قائم کرے اور اس میں خدا کا قانون نافذ کرے۔

آپ خوب غور کیجئے یہی خلاصہ ہے تمام قرآنی تعلیمات کا یہی منشا ہے نزولِ قرآن کا یہی مقصد ہے بعثت نبوی کا۔ اگر یہ صحیح ہے تو پھر اس میں کیا شک ہے کہ اقبال نے اس شعر میں سارے قرآن کی روح کھینچ کر رکھ دی ہے۔

لاریب قرآن ہر شخص سے یہی کہتا ہے کہ

(۱) اللہ کی راہ میں جہاد کر یعنی سر ہتھیلی پر رکھ لے اور

(ب) اپنی دولت (جس قدر تیری ضرورت سے زائد ہو) نادار لوگوں میں تقسیم کر دے۔

نوٹ:- جب تک یہ حقیقت کبریٰ مسلمانوں کے سامنے جلوہ گر رہی وہ دنیا میں ہر جگہ سربلند رہے لیکن جب ملوکیت اور اس کے متعلقہ مفاسد کی بنا پر مسلمان قرآن سے بیگانہ ہو گئے اور انہوں نے اپنی جہالت (حماقت) کی وجہ سے دین اسلام کو بھی منجملہ مذاہب عالم ایک مذہب قرار دیدیا تو آج دنیا کے پردہ پر کوئی قوم ان سے زیادہ ذلیل و خوار نہیں ہے۔

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی
آج کیا ہے؟ فقط اک مسئلہ علم کلام (ضرب کلیم)

آخر میں افغانی ملتِ روسیہ سے یہ کہتے ہیں کہ تم نے زندگی کا نیا قانون وضع کیا ہے (اشارہ ہے مسلکِ اشتراکیت کی طرف)، تم ذرا اس کو قرآنی تعلیمات کی روشنی میں پرکھ کر دیکھو! اگر تم ایسا کرو گے تو اس کا حسن و قبح سب تم پر واضح ہو جائے گا یعنی تمہیں معلوم ہو جائے گا کہ اشتراکیت بنی آدم کے لئے مفید نہیں ہے۔

نیز قرآن کے مطالعہ سے تم کو زندگی بسر کرنے کا صحیح اور کامل دستور العمل حاصل ہو سکتا ہے جو اشتراکیت سے ہزار درجہ بہتر ہے۔ اس نکتہ کو اقبال نے شاعرانہ انداز میں یوں بیان کیا ہے کہ قرآن کی بدولت تم حیات انسانی کے نشیب فراز سے بلکہ اس کی تقدیر سے آگاہ ہو سکتے ہو۔

تقدیر حیات سے اقبال کی مراد ہے زندگی کی غایت یا اس کا مقصدِ اعلیٰ۔ یعنی قرآن ہمیں وہ آئین عطا کرتا ہے جس پر عمل پیرا ہو کر زندگی اپنے مرتبہ کمال کو پہونچ سکتی ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ حصولِ کمال کا جذبہ ہر شخص میں فطری ہے اور وہی آئین حیات (دستور العمل) عند العقل لائق قبول ہے جو انسان کو مرتبہ کمال تک پہونچا سکے اور قرآن حکیم کی یہی وہ خصوصیت ہے جس کی طرف سے افغانی نے خاص طور سے ملت روسیہ کو اور ان کے واسطہ سے ساری دنیا کو متوجہ کیا ہے۔

آخری بند پیغام ختم ہو گیا۔ افغانی نے دریا کو کوزہ میں بند کر دیا۔ روسیوں کو قرآنی تعلیمات اور خود قرآن کی خصوصیات سے آگاہ کر دیا۔

اب وہ در پردہ ہم "بدنام کنندگان نکونامے چند" سے خطاب کرتے ہیں۔ اس بند میں دبی زبان سے مسلمانوں کی بے حسی، غفلت شعاری اور نفس پرستی کا ماتم کرنے کے بعد اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ اگر موجودہ مسلمان اللہ کے دین کی حمایت کا فریضہ انجام نہیں دیں گے تو اللہ تعالیٰ کسی اور قوم کو اسلام کی خدمت پر مامور کر دے گا۔ یہ مضمون اس آیت سے ماخوذ ہے:-

وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ (۴۷ — ۳۸)

اے مسلمانو! اگر تم اللہ کے احکام سے روگردانی کرو گے تو اللہ تمہاری جگہ دوسری قوم کو اسلام کی تائید اور نصرت کے لئے پیدا کر دے گا اور وہ تمہاری طرح نہیں ہوں گے۔

اس بند میں اہم نکتہ یہی ہے۔ اب ہم اس کی شرح لکھتے ہیں:-

۱۔ محفل کنایہ ہے ملتِ اسلامیہ سے۔ مے کنایہ ہے جذبۂ اشاعتِ اسلام سے اور ساقی کنایہ ہے ایسے قائد سے جو مسلمانوں کے دل میں عشقِ رسول کی آگ بھڑکا سکے۔ کہتے ہیں کہ یہ توضیح ہے کہ اس وقت ہماری قوم تبلیغ و اشاعت اسلام سے غافل ہے مگر قرآن کے ساز سے دلکش نغمے اسی طرح نکل رہے ہیں جس طرح آج سے تیرہ سو سال پہلے نکل رہے تھے۔

۲۔ اگر ہم اس ساز کو اپنی مضراب سے نہیں چھیڑیں گے یعنی اگر ہم قرآن کے پیغام کی اشاعت نہیں کریں گے تو اللہ تعالیٰ کسی اور قوم کو اس سعادت سے بہرہ ور کر دیگا

۳۔ یاد رکھو! قرآن (ذکرِ حق)، اپنے اثر اور نفوذ کے لئے ہمارا یا کسی خاص قوم کا محتاج نہیں ہے بلکہ وہ تو ساری کائنات (زمان و مکان) سے بے نیاز ہے۔

۴۔ قرآن، (ذکرِ حق)، یعنی کلام الٰہی ہے اس لئے وہ رومیوں یا شامیوں (قوموں) کا محتاج نہیں ہے کہ یہی لوگ اس کی اشاعت کریں یعنی ایسا نہیں ہے کہ اگر اسلامی ممالک کے مسلمان (مثلاً رومی یا شامی یا مصری یا حجازی)، اس کی تبلیغ سے غافل ہو جائیں تو پھر اس کی تبلیغ ختم ہو جائے گی بلکہ

۵۔ اگر ہماری غفلت شعاری کی وجہ سے خدا اس سعادت سے ہمیں محروم کر دے گا تو وہ کسی اور قوم کو اس سعادت پر مامور فرما دے گا۔

۶۔ اس شعر میں افغانی نے نہایت جامعیت اور بلاغت کے رنگ میں ہماری غفلت شعاری کے اسباب کو واضح کیا ہے یعنی ہم مسلمان پیغام قرآن کی تبلیغ سے اس لئے بیگانہ ہو گئے ہیں کہ ہم عرصہ دراز سے تقلید اور ظن ان دو خطرناک روحانی اور ذہنی بیماریوں میں مبتلا ہیں۔ اس لئے افغانی کہتے ہیں کہ میں ہر گھڑی ڈرتا رہتا ہوں کہ خدا جانے کس دن ہم پر عذاب الٰہی نازل ہو جائے۔

۷۔ اس اندیشہ کی صراحت آخری شعر میں کرتے ہیں کہ میں ڈرتا ہوں اُس دن سے جب اللہ تعالیٰ موجودہ مسلمانوں کو تبلیغ اسلام کی سعادت سے محروم کر دے گا اور کسی دوسری قوم کو اس خدمت پر مامور کر دے گا۔

آخری بند کی شرح تو ہو گئی لیکن چھٹے شعر میں دو لفظ وضاحت طلب ہیں لہٰذا ذیل میں اُن لفظوں کی مختصر توضیح پیش کرتا ہوں:-

(۱) تقلید۔ اس کی اصل ق ل د ہے اس سے قلادہ بنایا گیا جس کے معنی ہیں عورتوں کا گلوبند اور چمڑے کا وہ پٹہ جو قربانی کے اونٹوں کے گلے میں ڈال دیا جاتا تھا تاکہ لوگ اُن سے کسی قسم کا تعرض نہ کر سکیں۔ پھر اس سے لفظ تقلید بن گیا جس کا مطلب ہے کسی کی پیروی کرنا۔ گویا اس شخص کے گلے میں جو کسی کا مقلد ہے، پٹہ پڑا ہوا ہے۔ پھر اس سے فقہ کی اصلاح بن گئی یعنی فقہ کے چار اماموں میں سے کسی کی تقلید یہاں تک تو (یعنی جہاں تک فقہی مسائل میں تقلید کا سوال ہے)، اس لفظ میں بُرائی کا کوئی پہلو نہیں ہے۔ لیکن رفتہ رفتہ مسلمانوں میں کورانہ تقلید راہ پا گئی اور یہ بات بلاشبہ مذموم ہے۔ اقبال نے اپنی تصانیف میں جہاں کہیں تقلید کی مذمت کی ہے وہاں تقلید سے ان کی مراد فقہی تقلید نہیں ہے کیونکہ وہ خود ساری عمر فقہ حنفی کی تقلید کرتے رہے اور علمائے احناف کی عزت کرتے

رہے بلکہ اُن کی شاگردی کے آرزومند رہے ہیں نیز ساری عمر بزرگان دین مثلاً مرشد رومیؒ، حضرت مجدد الف ثانیؒ اور حضرت شاہ ولی اللہؒ کی تقلید کرتے رہے

شنیدم آنچہ از پاکان اُمت
ترا با شوخیٔ رندانہ گفتم (ارمغان حجاز ص۳۷)

بلکہ ان کی مراد ہمیشہ اُس تقلید سے ہے جو واقعی مذموم ہے یعنی اسلاف کے غلط طور طریقوں اور خاندان کی بے معنی رسموں اور سوسائٹی کی مہمل عادات کی اندھا دھند پیروی۔ اگر ہندوستان اور پاکستان کے مسلمانوں کی تمدنی اور معاشرتی زندگی کا بغور مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ ننانوے فی صدی مسلمان اسی تقلید کور میں گرفتار ہیں، اور اس کی سب سے زیادہ افسوسناک بات یہ ہے کہ گزشتہ پچاس پچپن سال سے مسلمان علماء درس نظامیہ میں تبدیلی کی ضرورت محسوس کر رہے ہیں مگر اس نصاب کو تبدیل کرنے کی ہمت کسی میں نہ ہوئی۔

حقیقت یہ ہے کہ سارا عالم اسلامی صدیوں سے اس لعنت میں گرفتار ہے مگر تقلید نے مسلمانوں کو اس درجہ بے عمل، بے حس اور جامد بنا دیا ہے کہ "زمین جنبد نہ جنبد گل محمد" والا معاملہ نظر آتا ہے۔

آجکل بہت سی رسمیں دین اسلام کا جزو بن گئی ہیں اور کسی میں یہ جرأت نہیں ہے

لہ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ زندگی کے آخری دور میں علامہ مرحوم، مذہبی فکر کی تشکیل جدید کے انداز پر فقہ اسلامی کی تشکیل جدید کے عنوان سے ایک کتاب لکھنی چاہتے تھے۔ اس کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کے لئے انہوں نے امام العصر حضرت علامہ انور شاہ کشمیری مرحوم کو مستقل طور سے لاہور میں قیام کی دعوت دی تھی اور ان کو لکھا تھا کہ میں آپ سے اصول فقہ باقاعدہ طور پر پڑھنا چاہتا ہوں۔ شاہ صاحبؒ تشریف بھی لائے تھے مگر مشیت کو ان کا قیام منظور نہ تھا اس لئے اقبال مرحوم ان سے استفادہ نہ کر سکے ۱۲

کہ ان کے خلاف آواز بلند کر سکے۔ علماء سے بڑھ کر مزارات کے سجادہ نشین (موجودہ صوفی) اس لعنت میں گرفتار ہیں۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ ہر مزار پر بھنگ اور چرس علانیہ پی جاتی ہے۔ زنان بازاری علانیہ رقص کرتی ہیں مگر کس کی مجال ہے کہ ان خلاف شرع امور کے خلاف صدائے احتجاج بلند کر سکے۔

قرآن حکیم نے بھی جہاں کہیں تقلید کی مذمت کی ہے تو اسی کورانہ تقلید یعنی خلاف عقل اور گمراہی کی تقلید کی مذمت کی ہے چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:-

قُلْ اَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِاَهْدٰى مِمَّا وَجَدْتُّمْ عَلَيْهِ اٰبَآءَكُمْ قَالُوْٓا اِنَّا بِمَآ اُرْسِلْتُمْ بِهٖ كٰفِرُوْنَ (۴۳—۲۴)

پیغمبر نے کہا اور اگر میں تمہارے پاس ایسا دین لے کر آؤں جو اُس راستہ سے جس پر تم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے، زیادہ سیدھا (بہتر) راستہ دکھا سکتا ہے (تو تمہارا فیصلہ کیا ہوگا؟) انہوں نے جواب دیا کہ جو دین تم دے کر بھیجے گئے ہو ہم اسے قبول کرنے سے انکار کرتے ہیں (کیوں؟ محض اس لئے کہ وہ دین ہمارے بزرگوں کے دین سے جدا ہے اور ہم ان کی تقلید کو کسی حال میں ترک نہیں کر سکتے)۔

یہ ہے وہ تقلید جس کی قرآن نے مذمت کی ہے یعنی گمراہی اور حماقت اور جہالت کی تقلید اور اس تقلید پر اس قدر اصرار کہ اگر اس کی برائی کو بدلائل عقلیہ واضح کیا جائے تو بھی اسے ترک نہ کیا جائے۔

آج بھی اگر آپ مسلمانوں سے یہ سوال کریں کہ تم فلاں غیر اسلامی شعار یا رسم کی پیروی کیوں کر رہے ہو؟ تو اس کا جواب یہی ہوگا جو کورانہ تقلید کے پیرو حضرت نوح کے زمانہ سے دیتے چلے آ رہے ہیں کہ ہم نے اپنے باپ دادا کو یہی کرتے دیکھا ہے۔ خلاصۂ کلام اینکہ اقبال نے فقہی تقلید یا بزرگان دین کی تقلید

سے منع نہیں کیا ہے بلکہ جس تقلید کی انہوں نے مذمت کی ہے اس سے اُن کی مراد ہے بے عقلی اور گمراہی کی تقلید۔

(ب) ظن:- یہ لفظ وسیع المعانی ہے۔

۱۔ علم منطق میں ظن، تصدیق کے مراتب میں سے پہلا مرتبہ ہے اور اس کی تعریف یہ ہے کہ وہ ایسا اذعان ہے جو جانب مخالف کے جواز کو برداشت کر سکے۔

۲۔ علم معانی کی رُو سے ظن، اعتقاد غیر جازم کو کہتے ہیں یعنی ایسا اعتقاد جس میں جزم (پختگی) کی کیفیت نہ ہو۔ اسی لئے اس کا مقابل لفظ "یقین" ہے جس میں جزم پایا جاتا ہے۔

۳۔ قرآن حکیم نے اس لفظ کو کئی معانی میں استعمال کیا ہے:-

(ا) یقین کے معنوں میں (حالانکہ یہ لفظ یقین کی ضد ہے)۔

اَلَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ (۲—۴۶)

وہ لوگ جو اس بات پر یقین کئے ہوئے ہیں کہ (ایک دن) وہ اپنے رب سے ملنے والے ہیں۔

(ب) گمان (اٹکل) کے معنوں میں جو حق کی ضد ہے۔

وَاِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِيْ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا (۵۳—۲۸)

اور اٹکل کچھ کام نہیں آتی، حق (یعنی یقینی بات) کے مقابلہ میں۔

(ج) بدگمانی یا بُرے خیالات کے معنوں میں۔

مثلاً اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ (۴۹—۱۲)

بیشک بعض بدگمانیاں گناہ کے زمرہ میں آجاتی ہیں۔

اقبال نے یہاں ظن کو ظن و تخمین کے معنوں میں استعمال کیا ہے جو علم و یقین کی ضد ہے اور اسی لئے ہر عقلمند آدمی کی نگاہ میں مذموم ہے۔

مطلب یہ ہے کہ اقبال مسلمانوں کو یہ مشورہ دیتے ہیں کہ کورانہ تقلید کے بجائے تحقیق اور ظن کے بجائے یقین کو شعار زندگی بنائیں اور قرآن حکیم کے مطالعہ سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اللہ نے ہمیں قدم قدم پر تحقیق کا حکم دیا ہے اور یقین کو دینی زندگی کی بنیاد قرار دیا ہے۔

استدراک

با مسلمان گفت جاں برکف بنہ
آنچہ از حاجت فزوں داری بدہ

اگرچہ میں نے اس اہم شعر کی مناسب تشریح درج کر دی ہے تاہم میں چاہتا ہوں کہ قرآن حکیم نے انفاق فی سبیل اللہ کے متعلق جو کچھ تعلیم دی ہے اس ضمن میں اس کی بھی ایک جھلک قارئین کرام کو دکھا دوں، خدا جانے پھر موقع ملے نہ ملے۔

امیر جمع ہیں احباب، حال دل کہہ دو
پھر التفات دل دوستاں رہے نہ رہے

چونکہ اس شرح کے صفحات تفصیل کے متحمل نہیں ہو سکتے اس لئے میں مختصر اشارات پر اکتفا کروں گا۔

(۱) قرآن حکیم انفرادی اور اجتماعی زندگی کے لئے دستور العمل ہے۔ بقول اقبال دین اسلام ایک مخصوص ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کا نام ہے۔

(۲) اس دستور العمل کا مقصد یہ ہے کہ بنی آدم اس کرۂ ارضی پر امن (امان) راحت و آرام اور فارغ البالی کی زندگی بسر کر سکیں۔

کس نباشد در جہاں محتاج کس
نکتۂ شرع مبیں این است وبس

(۳) چونکہ زندگی کو سنوارنے اور پُرامن اور مطمئن بنانے کے لئے دولت (مال و زر) سب سے اہم پارٹ ادا کرتی ہے اس لئے اسلام (قرآن) نے اس کے متعلق اس قدر مفصل ہدایات دی ہیں کہ ایک ہزار صفحات کی کتاب مرتب ہو سکتی ہے۔

(۴) قرآن کہتا ہے کہ رفاہیت عامہ، فارغ البالی، امن و امان اور اطمینانِ قلب، دولت کی صحیح، جائز اور منصفانہ تقسیم پر موقوف ہے۔ جس طرح پانی بہتے بہتے رک جائے تو فاسد ہو جاتا ہے اور اپنے ماحول کو متعفن کر دیتا ہے اسی طرح اگر دولت گردش پیہم سے رک جائے اور چند افراد میں محدود ہو جائے تو وہ خود بھی فاسد (ناپاک یا حرام) ہو جاتی ہے اور پورے معاشرہ (سوسائٹی) کو بھی فاسد (ناپاک) کر دیتی ہے یعنی زندگی کا پورا نظام فاسد ہو کر بنی آدم کے حق میں لعنت بن جاتا ہے۔

(۵) چونکہ تمام مفاسد کی بنیاد یہی اکتناز اور احتکار ہے۔ اس لئے قرآن سرمایہ داری، اکتناز، احتکار، سود، اجارہ داری (مناپلی)، اور اُن تمام صورتوں کا اشد مخالف ہے جن کی بنا پر ذرائع معاش کسی خاص گروہ کے قبضہ میں آجائیں

(۶) یہی وجہ ہے کہ سارا قرآن از اول تا آخر سرمایہ داری کے خلاف ایک مسلسل جہاد ہے۔ ہر وہ صورت جس سے دولت جمع ہو ہو کر چند افراد کے قبضہ میں آجائے (یہاں تک کہ وہ کموڈیٹی بن جائیں) قرآن کی نگاہ میں سخت مذموم ہے اور چونکہ اکتناز و احتکار (سرمایہ داری) کو سب سے زیادہ تقویت سود سے پہونچتی ہے، اس لئے قرآن، سود کا سب سے بڑا دشمن ہے۔

(۷) قرآن نے مال جمع کرنے والوں کو صاف لفظوں میں متنبہ کر دیا ہے کہ ان کا انجام تباہی اور بربادی ہے (اس دنیا میں)، اور آخرت میں بھی مال

ان کے حق میں وبال اور عذاب بنا دیا جائے گا یعنی اسی سونے اور چاندی سے جس کو وہ عزیز رکھتے ہیں، ان کے جسموں کو داغا جائے گا۔[1]

بہرحال وہ آیات پڑھیے اور عبرت حاصل کیجئے:-

(ا) وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةِ نِ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَّعَدَّدَهُ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ (۱۰۴ — ۱، ۲، ۳، ۴)

تباہی اور بربادی ہے (یہاں بھی اور وہاں بھی) ہر طعنہ دینے والے اور عیب لگانے والے کے لئے (یہ کون ہے؟) جو حرص کی وجہ سے چاروں طرف سے مال سمیٹتا رہتا ہے اور بخل کی وجہ سے اسے گن گن کر رکھتا ہے (اور زر پرستی کی وجہ سے بار بار گنتا ہے) وہ اپنی حماقت کی وجہ سے یہ سمجھتا ہے کہ اس کا مال ہمیشہ اس کے ساتھ رہے گا۔ حالانکہ حقیقت حال یہ ہے کہ اس کا یہ محبوب قبر تک بھی اس کے ساتھ نہیں جائے گا (اغیار آنکھ بند ہوتے ہی اس پر قابض ہو جائیں گے)، اور اس کی وفات کے بعد خود اس کو دوزخ میں پھینک دیا جائے گا۔ (قصہ تمام شد)

اس سورت کی تفسیر کا تو موقع نہیں ہے مگر اتنا لکھے بغیر آگے بڑھنے کو جی نہیں چاہتا کہ اس سورت میں اللہ تعالیٰ نے دولتمندوں کی سیرت کا کتنا صحیح

[1] بظاہر یہ بات عجیب سی معلوم ہوتی ہے کہ سرمایہ داروں کا انجام تباہی اور بربادی ہے مگر حقیقت حال یہی ہے کہ جو شخص دولت کو اپنا معبود بنا لیتا ہے یعنی مال جمع کرنے (اکتناز) کو مقصد حیات بنا لیتا ہے وہ اطمینان قلب سے محروم ہو جاتا ہے۔ علاوہ بریں یہی ہوسِ مال و زر جنگوں کی صورت میں نمایاں ہوتی ہے اور صرف گزشتہ جنگ میں اس قدر دولت ضائع ہوئی کہ اگر وہ روئے زمین کے باشندوں (انسانوں) پر مساوی تقسیم کی جاتی تو ہر متنفس کے حصہ میں تیس ہزار روپے آتے!

مرقع پیش کیا ہے!

دولت کا نتیجہ تکبر ہے اور تکبر کا نتیجہ، عیب جوئی اور طعنہ زنی ہوتا ہے۔

(ب) وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ الخ (۹ — ۳۴، ۳۵)

جو لوگ سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں اور اسے خدا کی راہ میں خرچ نہیں کرتے اُن کو اُس دن کے عذاب الیم کی خوشخبری سنا دو جس دن وہ مال دوزخ کی آگ میں خوب تپایا جائے گا پھر اس سے ان بخیلوں (زر پرستوں) کی پیشانیاں، پہلو اور پشتوں کو داغا جائے گا اور جب یہ لوگ اس عذاب دہی کا سبب دریافت کریں گے تو ان سے کہا جائے گا کہ یہ وہی تو ہے جسے تم نے اپنی ذاتِ خاص کے لئے جمع کیا تھا! لہٰذا اب اس سرمایہ کا مزہ چکھو!

(۸) قرآن اکتناز (سرمایہ داری، زر اندوزی اور زر پرستی) کا دشمن ہے۔ اور انفاق (اللہ کے راستہ میں خرچ کرنا اور حاجتمندوں کا علمبردار ہے۔ یہی وہ لفظ ہے جو اُس نے تقسیم دولت کے لئے ہر جگہ استعمال کیا ہے۔

(۹) قرآن نے انفاق فی سبیل اللہ پر اس قدر زور دیا ہے یعنی خدا کی راہ میں خرچ کرنے پر اس قدر اصرار کیا ہے کہ اگر اس کتاب میں جواز وصیت اور ممانعت اسراف کی آیات نہ ہوتیں تو اس کی تعلیم کا خلاصہ صاف لفظوں میں یہ ہوتا کہ خوب کماؤ اور خوب خرچ کرو یعنی ہر جائز طریق سے دولت کماؤ (روپیہ حاصل کرو) مگر دل کھول کر اللہ کی راہ میں خرچ کرو۔ آئندہ کے لئے بالکل پس انداز مت کرو۔[1]

[1] قرآن کی روح تو یہی ہے مگر چونکہ اس پر ہر شخص عمل نہیں کر سکتا اس لئے پس انداز کرنے کی اجازت ہے، مگر اسی حد تک کہ وہ اندوختہ "کنز" کے زمرہ میں نہ شامل ہو جائے یعنی جمع کر سکتے ہو مگر تمہارا دل اُس اندوختہ پر مائل نہ ہو یعنی اس اندوختہ کو اپنی ملکیت (باقی بر صفحہ ...)

(۱۰) قرآن کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رزق کے معاملہ میں بعض آدمیوں کو بعض آدمیوں پر فوقیت عطا کی ہے، مثلاً بعض ناقص الاعضا ہیں اور بعض غبی اور کند ذہن ہیں اس لئے جو شخص اپنی ضرورت سے زیادہ کماتا ہے اُس پر محتاجوں کی اعانت فرض ہے

قرآن شخصی ملکیت تسلیم کرتا ہے مگر اسی وقت تک، جب تک آپ قومی فرائض ادا کرتے رہیں۔ اگر اپنی دولت سے محتاجوں کو حصہ نہیں دیں گے تو خلیفہ کو حق حاصل ہے کہ وہ آپ سے جبراً وصول کرے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے بلال بن حارث سے جبراً زمین لے کر محتاجوں میں تقسیم کر دی تھی۔ نیز جب آپ کو معلوم ہوا کہ ایک شخص محتاج ہے اور اُس کے چچازاد بھائی دولتمند ہیں تو حکم دیا کہ ان پر مقدمہ چلایا جائے کہ انہوں نے اپنے محتاج بھائی کی دستگیری کیوں نہیں کی۔

خلاصۂ کلام اینکہ دولتمندوں کی دولت میں محتاج افراد لازمی طور سے شریک ہیں۔ چنانچہ یہ آیت اس پر نص صریح ہے۔

وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ (۷۰ — ۲۵)

اور جن کے اموال میں حصہ مقرر ہے مانگنے والے کا اور نہ مانگنے والے کا۔

سائل وہ ہے جو سوال کرے مثلاً مسکین یا فقیر یا گدا۔

محروم وہ ہے جو سوال تو نہیں کرتا مگر یا تو ناقص الاعضا ہے مثلاً اندھا یا کسی وجہ سے حصولِ معاش سے محروم ہو گیا ہے۔

دوسری آیت پر غور کیجئے:- وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ

(بقیہ صفحہ ...)

مت سمجھو بلکہ امانت سمجھو یہی وجہ ہے کہ سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم نے کبھی پس انداز نہیں کیا اور حضورؐ کی اتباع میں ہمارے خواجگانِ چشتؒ نے بھی مدۃ العمر ایک درہم اپنے پاس نہیں رکھا جس قدر روپیہ آتا تھا، شام سے پہلے سب فقراء میں تقسیم کر دیا جاتا تھا ۱۲

وَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ وَالْمِسْكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيْرًا ط (۱۷—۲۶)

اور رشتہ داروں کو ان کا حق ادا کرو اور مسکینوں اور مسافروں کو بھی ان کا حق ادا کرو اور اپنی دولت کو فضول خرچی میں مت اڑاؤ۔

ان آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے حق کا لفظ استعمال کیا ہے یعنی اگر ایک دولتمند مسلمان اللہ کے دیئے ہوئے اموال میں سے رشتہ داروں، محتاجوں، مسکینوں اور مسافروں کو دے گا تو وہ ان پر کوئی احسان نہیں کرے گا بلکہ اپنا قومی فرض ادا کرے گا۔

دوسری بات غور طلب یہ ہے کہ رشتہ داری کے علاوہ افلاس اور احتیاج بھی دلیلِ استحقاق بن سکتی ہے۔ خواہ وہ محتاج رشتہ دار ہو یا نہ ہو یعنی علتِ اعانت قرابت نہیں ہے بلکہ ناداری ہے۔ فطرت بھی قرآن کے قانون پر شاہد ہے۔

جب کبوتر یا مرغی کے بچے خود دانہ چگنے کے قابل ہو جاتے ہیں تو کبوتری یا مرغی انہیں خود دانہ نہیں چگاتی۔ اس سے معلوم ہوا کہ علتِ اعانت، قرابت نہیں ہے بلکہ فقدانِ قابلیت ہے۔

تیسری بات غور طلب یہ ہے کہ لفظ مسکین اور ابن السبیل میں عمومیت پائی جاتی ہے یعنی مسلمان پر بلا امتیازِ مذہب و ملت یا رنگ و نسل، سب کے ساتھ حسن سلوک کرنا فرض ہے۔

(۱۱) قرآن فرماتا ہے کہ مقصدِ حیاتِ اجتماعی یہ ہے کہ دنیا میں امن و امان قائم ہو اور انسانیت فلاح و بہبود کے مدارج طے کر سکے۔ چونکہ اللہ تعالیٰ نے بعض کو بعض پر باعتبارِ رزق، فضیلت دی ہے اس لئے جن کے پاس زیادہ رزق ہے (مثلاً دولت) وہ اس میں سے محتاجوں کو دیں۔ اسی میں قومی فلاح کا راز مضمر ہے اگر وہ ایسا نہیں کریں گے تو معاشرہ فاسد ہو جائے گا۔

اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيَقْدِرُ ط الخ

کیا انہوں نے نہیں دیکھا کہ اللہ جس کے لئے چاہتا ہے رزق (مال و دولت اور وسائل معیشت) فراخ کر دیتا ہے اور جس کے لئے چاہتا ہے تنگ کر دیتا ہے (یہ اس کی مشیت ہے اور اس مشیت کا فلسفہ جیسا کہ اس نے خود واضح کر دیا ہے، یہ ہے کہ وہ دولتمندوں کا امتحان لینا چاہتا ہے۔ کہ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ؟) بیشک اللہ تعالیٰ کے اس نظام میں اور اس کی مشیت میں ایمان لانے والوں کے لئے بہت سی نشانیاں ہیں۔ پس اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو تو اہلِ قرابت اور مسکینوں، محتاجوں اور مسافروں کو ان کا حق دیتے رہو۔ یہ طرزِ عمل بہت نیکی کا موجب ہے ان کے لئے جو اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے طالب ہیں۔ اور بلاشبہ یہی لوگ فلاح پائیں گے۔

آیت ۳۸ کے آخری حصہ سے (وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ) صاف عیاں ہے کہ تقسیم دولت اور انفاق فی سبیل اللہ ہی میں قومی اور دینی اور دنیاوی اور اخروی فلاح کا راز مضمر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حق تعالیٰ نے واضح لفظوں میں فرما دیا ہے کہ اگر تم بخل کو شعارِ زندگی بنا لو گے (بخل ضد ہے انفاق کی) تو ہم تمہاری جگہ دوسری قوم کو اپنے دین کی اشاعت کے لئے قائم کر دیں گے . . . . .

ثُمَّ لَا يَكُوْنُوْٓا اَمْثَالَكُمْ (۴۷—۳۸) اور یاد رکھو! وہ لوگ تمہاری طرح نہیں ہوں گے!

(۱۲) اللہ کی راہ میں اپنی دولت خرچ کرنا اس قدر اہم فریضہ ہے کہ اسے نماز اور زکوٰۃ کے ساتھ آغازِ دعوتِ اسلام ہی سے قرار دیا گیا۔

وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَاَقْرِضُوا اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا ط (۷۳—۲۰)

اور نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو اور اللہ کو خلوص نیت کے ساتھ قرض دیتے رہو۔

قرآن کی روح کا اقتضاء یہ ہے کہ دولتمند اپنی دولت میں سے پہلے تو خدائی ٹیکس بیت المال میں داخل کر دیں۔ اس کے بعد اللہ کو قرض دیں۔ اور ناخوشی کے ساتھ نہ دیں بلکہ خوشدلی کے ساتھ دیں۔ ظاہر ہے کہ اس جگہ قرض سے انفاق فی سبیل اللہ مراد ہے۔

خاتمۃ الکلام یہ کہ قرآن کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ

(ا) اکتناز کا نتیجہ افساد ہے۔

(ب) انفاق کا نتیجہ اصلاح ہے۔

چونکہ قرآن اصلاح کا طالب ہے اس لئے اس نے مسلمانوں کو انفاق کا حکم دیا ہے اور اسی میں مسلمانوں کی دنیاوی اور اخروی فلاح کا راز مضمر ہے۔

پیر رومی بہ زندہ رود می گوید

کہ شعرے بیار

جب پیر رومیؒ نے افغانیؒ کی یہ بات سنی (ترسم از روزے کہ محرومش کنند الخ) تو انہوں نے ایک آہ جگر دوز کھینچی اور افغانی کی طرف دیکھ کر یہ کہا کہ اگرچہ جو کچھ آپ نے مسلمانوں کی بابت کہا ہے وہ بالکل سچ ہے مگر ہمیں ناامید نہیں ہونا چاہیئے۔ حتی الامکان قرآن کے پیغام کو دوسروں تک پہونچانا چاہیئے۔ اگر ہم مسلمانوں کے مستقبل سے ناامید ہو جائیں گے تو یہ صورت ہمارے (قوم) کے لئے گویا "مرگِ جاودان" بن جائے گی۔

اس کے بعد میری طرف دیکھ کر کہا کہ اے زندہ رود! اس وقت کوئی ایسی غزل سنا کہ یہ رنج و ملال کی کیفیت دور ہو جائے۔ قوم اس وقت مشکلات سے دوچار ہے اس لئے ان کو ایسا نغمہ (پیغام) سنا کہ ان کے اندر ولولہ اور جوش پیدا ہو جائے۔ یاد رکھ! مسلمانوں پر مصائب اس لئے آتے ہیں کہ ان کا امتحان لیا جائے۔ واضح ہو کہ اس مصرع میں تلمیح ہے اس آیت کی طرف:-

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوْعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْاَمْوَالِ الخ

اور ہم خوف اور بھوک اور مالوں اور جانوں اور ثمرات کے نقصان سے تمہاری آزمائش کریں گے۔

اندریں حالات قوم کو لازم ہے کہ اپنے اندر ایمان اور استقامت کی صفت پیدا کرے تاکہ حضرت موسیٰؑ کی طرح فرعون کے مقابلہ میں کامیاب ہو سکے اور حضرت ابراہیمؑ کی طرح خدا کے پیغام کو دنیا کے سامنے پیش کر سکے۔

لہٰذا ایسی غزل سنا کہ ایمان تازہ ہو جائے۔ جس نغمہ (پیغام) میں دوست کی خوشبو (قرآنی تعلیم) پوشیدہ ہوتی ہے وہ نغمہ قوم کو دوست (خدا) تک پہونچا دیتا ہے۔

زندہ رود کی غزل (تلقین حق)

(۱) اے مسلمان! تو یہ سمجھتا ہے کہ مال و دولت (گل و لالہ) ہمیشہ رہنے والی چیز ہے لیکن یہ تیری کم نگاہی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ تمام دنیاوی اشیا (تماش و نقرہ و فرزند و زن) آنی اور فانی ہیں۔ کسی شئے کو قیام نہیں ہے اس لئے کسی شئے سے دل مت لگا۔

(۲) اس زمانہ میں قرآن کے حقائق و معارف جدیدہ ناپید ہو گئے ہیں۔ مسجدیں، مکتب اور خانقاہیں سب عقیم (بانجھ) نظر آتے ہیں یعنی مسلمانوں میں ذوقِ تحقیق باقی نہیں رہا۔

اٹھا میں مدرسہ و خانقاہ سے غمناک
نہ زندگی نہ محبت نہ معرفت نہ نگاہ (بال جبریل)

(۳) لہٰذا اے مسلمان! تیرے لئے صلاح کار یہی ہے کہ تو اپنے ضمیر میں غوطہ زن ہو یعنی اپنی فطرت میں غور کر۔ تجھے معلوم ہو جائے گا کہ خدا کا عقیدہ تیرے

ملا میں پوشیدہ ہے یعنی تیری فطرت خدا پرستی کی متقاضی ہے۔ پس تو اپنی فطرت سے ہدایت حاصل کر۔

"حرفے" کنایہ ہے کلمۂ توحید سے۔ "خویشتن" کنایہ ہے ضمیر یا فطرت سے "سوختن در لا الہ" اقبال کی محبوب اصطلاح ہے۔ اس سے مراد ہے عشق الٰہی اختیار کرنا۔ مطلب یہ ہے کہ خانقاہوں میں تو "سوزِ کلیم" یعنی عشق الٰہی موجود نہیں ہے۔ اس لئے تو خود اپنی فطرت کو ٹٹول وہاں سے تجھے توحید کی نعمت مل جائیگی۔

(۴) جو لوگ اس وقت خانقاہوں میں سجادوں پر متمکن ہیں۔ ان کا ذکر مت کر۔ یہ لوگ ظاہر پرستی میں مبتلا ہیں (ژولیدہ مو کنایہ ہے ظاہر پرستی سے) ان لوگوں نے مخلوق خدا کو دھوکہ دینے کے لئے بال بڑھا لئے ہیں اور پاکیزہ لباس زیب تن کر رکھا ہے۔ لیکن روحانیت اور تقویٰ دونوں کا فقدان ہے۔

(۵) صوفیوں کی تو یہ حالت ہے۔ اب رہے علما تو انہوں نے ایک حرم (اسلام) میں بہت سے حرم (فرقے) بنا لئے ہیں۔ اگرچہ مسلمان زبان سے توحید کا اقرار کرتے ہیں مگر ان کے دل "دو نیم" ہیں یعنی دلوں میں اختلاف کارفرما ہے۔

(۶) اس وقت قوم کی مشکل یہ نہیں ہے کہ مسلمان سرفروشی سے جان چراتے ہیں۔ مسلمان تو اس گئی گذری حالت میں بھی اللہ اور اس کے رسولؐ کے لئے جان دینے کو آمادہ ہیں لیکن مشکل یہ ہے کہ بزم میں نہ مُغل ہے نہ ندیم یعنی نہ تو مسلمانوں کے سامنے کوئی پروگرام (مُغل) ہے اور نہ کوئی صحیح رہنما (ندیم) ہے جو انہیں منزل کی طرف لے کر بڑھے۔

چونکہ ان اشعار میں اقبال نے موجودہ زمانہ کے مسلمانوں کی حالت کا نقشہ کھینچا ہے جس سے ہم سب بخوبی واقف ہیں، اس لئے میں نے قصداً ان اشعار پر اپنی طرف سے کوئی تبصرہ نہیں کیا۔ عیاں راچہ بیاں؟

فصل ہفتم
فلکِ زہرہ

تمہید | اس فلک کی سیاحت کا حال بیان کرنے سے پہلے اقبال نے ایک مناسب حال تمہید سپرد قلم کی ہے جس میں دو بند ہیں ذیل میں اس تمہید کی شرح درج کی جاتی ہے۔

پہلا بند | کہتے ہیں کہ ہمارے اور نور آفتاب کے درمیان بہت سے حجابات پائے جاتے ہیں۔ گویا ہمارے اور آفتاب کے مابین سینکڑوں پردے لٹکے ہوئے ہیں (پیچش یعنی لپیٹنا) اور ان پردوں میں آتشیں جلوے لپٹے ہوئے ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ اس طرح نورِ آفتاب (دھوپ یا روشنی) شاخ و برگ و ثمر کے حق میں سازگار (مفید) ہو جائے۔ اگر حجابات نہ ہوتے تو مادی اشیا آفتاب کی شعاعوں کی تاب نہیں لا سکتیں تھیں اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ عالم مادی فنا ہو جاتا آفتاب کی شعاعوں سے، جو صدہا پردوں میں سے گذر کر آتی ہیں پھولوں میں رنگ پیدا ہوتا ہے۔ پردے نہ ہوتے تو کوئی پھول سلامت نہ رہتا۔

اسی طرح ہماری روح اور خدا کے درمیان بہت سے حجابات حائل ہیں اور یہ حجابات (پردے) ہماری روح کے لئے مفید اور ضروری ہیں۔ اگر خدا، بے حجاب ہو جائے تو ہم اس کے جلووں کی تاب نہ لاسکیں گے۔ خلاصۂ کلام اینکہ جس طرح مادیات کی زندگی آفتاب پر موقوف ہے، روح کی بالیدگی اور زندگی بلکہ زندگی کا سب کچھ خدا پر منحصر ہے۔

اب یہاں سے مقصود کی طرف گریز کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہماری روح اگرچہ جسم مادی سے وابستہ ہے مگر مادی نہیں ہے وہ اپنی اصل (بے سوئی) کی طرف صعود کرنا چاہتی ہے۔ بے سوئی سے مراد ہے لامکان۔ اور لامکان کنایہ ہے ذات حق سے یعنی ہماری روح خدا سے واصل ہونا چاہتی ہے۔

اس کے اس سفر میں بہت سے مقامات آتے ہیں۔ مرگ و حشر اور حشر و مرگ، یہ اس کے مقامات ہیں۔ اہم (غور طلب) نکتہ یہ ہے کہ ہر مسافر کو زادِ راہ درکار ہوتا ہے تو اس سفر میں روح کا توشہ کیا ہے؟ اقبال اس کا جواب دیتے ہیں اور یہ جواب اس کتاب کا خلاصہ ہے:-

ع جز تب و تابے ندارد سازِ برگ

یعنی عشق کے علاوہ اور کوئی زادِ راہ نہیں ہے۔ بالفاظ دگر عشق کی بدولت روح انسانی، قرب الٰہی حاصل کر لیتی ہے۔ (قرب کو اصطلاح میں وصل کہتے ہیں)

نوٹ: بعض مذاہب نے یہ تعلیم دی ہے کہ انجام کار روح انسانی، ذات خداوندی میں اس طرح مل جائے گی جس طرح قطرہ، دریا میں مل جاتا ہے اور اپنی انفرادیت کھو دیتا ہے۔ قرآن اس وصل اور اس فنا کے بجائے لقائے رب کی تعلیم دیتا ہے۔ فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا الخ

پس جسے اپنے رب سے ملاقات (آپس میں ایک دوسرے کو دیکھنے) کی آرزو ہو اسے لازم ہے کہ شریعتِ اسلامیہ کی اتباع کرے الخ۔ اس سے ثابت ہوا کہ اسلام میں وصل، وصال یا فنا نہیں ہے بلکہ مومن کا نصب العین بقا یا دیدار ہے اور دیدار اسی وقت ہو سکتا ہے جب ناظر (بندہ)، اور منظور (رب) دونوں اپنی اپنی جگہ برقرار رہیں ۱۲

چونکہ عاشق جو روح ہے (نصب العین) لقائے رب ہے اور اس کے حصول کا ذریعہ صرف عشق ہے۔ اسی لئے رومیؒ اور اقبالؒ دونوں نے عشق کو اپنے فلسفۂ حیات کا محور (مرکزی نقطہ) بنایا ہے چنانچہ رومی کہتے ہیں:-

دور گردوں را ز فیض عشق دان
گر نبودے عشق بفسردے جہان

یعنی اگر عالم میں عشق کارفرما نہ ہوتا تو اس کا قیام ناممکن ہو جاتا۔ اور رومیؒ نے یہ عقیدہ شیخ اکبر حضرت محی الدین ابن عربیؒ کی تعلیمات سے اخذ کیا ہے۔ باز آمدم بر سرِ مطلب، اقبال کہتے ہیں کہ روح انسانی کی فطرت میں عشق کی آگ پوشیدہ ہے۔ اور یہی عشق اسے اللہ تک پہنچا دیتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اللہ خود "سراپا" محبت ہے پس جب سالک اس سے محبت کرتا ہے تو وہ اسے اپنی طرف کھینچنا شروع کر دیتا ہے یعنی

رہرواں را خستگی راہ نیست
عشق ہم راہ است و ہم خود منزل است

اسی مضمون کو ایک شاعر نے باندازِ دگر یوں بیان کیا ہے:-

اللہ طلبی؟ رَو بَرہ عشق نظامی
العشق ہو اللہ! ہو اللہ! ہو اللہ

جب سالک عشق الٰہی اختیار کرتا ہے تو عشق اس میں بے پناہ قوت پیدا کر دیتا ہے اور اسے ماسوی اللہ سے بے نیاز کر دیتا ہے۔

ع شوق در ہر دل کہ باشد، رہبرش در کار نیست

سالک خود اپنا کعبہ بن جاتا ہے اور خود اپنا ابراہیمؑ بن جاتا ہے اور حضرت اسمٰعیلؑ کی طرح خود اپنے کو تسلیم کر دیتا ہے یعنی اپنے کو خدا کے حوالہ کر دیتا ہے۔ مطلب اس

شعر کا یہ ہے کہ عشق وہ محیر العقول طاقت ہے جس کی بدولت عاشق خود اپنے دل میں کعبہ تعمیر کر لیتا ہے۔ اسے ظاہری کعبہ کی ضرورت نہیں رہتی۔ کعبہ کی روح خود اس کے قلب میں کھنچ کر آجاتی ہے۔

بالفاظ دگر وہ اس کا محتاج نہیں رہتا کہ مکہ جا کر خانۂ کعبہ کا طواف کرے۔ وہ ہر وقت اپنے دل میں خدا کا جلوہ دیکھتا رہتا ہے یعنی اس کا قلب خود کعبہ بن جاتا ہے جس طرح حضرت ابراہیمؑ نے ظاہری کعبہ تعمیر کیا تھا وہ دل میں (باطنی) کعبہ تعمیر کرتا ہے (ابراہیمؑ خویش ہی شود) اور جس طرح حضرت اسمٰعیلؑ نے خدا کی راہ میں گردن جھکا دی تھی (تسلیم) اسی طرح وہ خدا کی محبت میں نفس امارہ کی گردن پر چھری چلا دیتا ہے یا یوں کہو کہ اسی طرح وہ اپنی جان قربان کر دیتا ہے۔

جب وہ حضرت اسمٰعیلؑ کی طرح شیوۂ تسلیم و رضا اختیار کر لیتا ہے تو وہ حضرت علیؓ کی طرح تمام آسمانوں کو فتح کرتا ہوا چلا جاتا ہے یعنی جس طاقت کی بدولت حضرت علیؓ نے خیبر فتح کر لیا تھا اسی طاقت کی بدولت وہ روحانی مقامات طے کرتا ہوا چلا جاتا ہے اور انجام کار وہ نفس امارہ سے جنگ کرنے کے بعد (ستیز و پیہم) وہ مادیات اور مس شیطانی سے بالکل پاک ہو جاتا ہے۔

سالک کے لئے نفس سے جنگ کرنا اشد ضروری ہے۔ اسی کو تصوف کی اصطلاح میں مجاہدہ کہتے ہیں[1] یہ اصطلاح اس آیت سے ماخوذ ہے:۔

[1] تفصیل کا تو یہ موقع نہیں ہے صرف اس قدر کہنے پر اکتفا کرتا ہوں کہ صوفیائے کرام کی زندگیوں کا مطالعہ کرنے سے یہ حقیقت روشن ہو سکتی ہے کہ مجاہدات کے بغیر نہ نفس امارہ مغلوب ہو سکتا ہے اور نہ روحانی عروج و قرب الٰہی حاصل ہو سکتا ہے۔ قلتِ کلام، قلتِ طعام، قلتِ منام اور قلتِ صحبت بالانام، یہ تصوف کا پہلا سبق ہے اور غور کرو تو سراسر مجاہدہ (نفس کے خلاف جنگ) ہے ۱۲

وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا (۲۹ — ۶۹)

اور جو لوگ ہم سے ملنے کے لئے جد و جہد کرتے ہیں تو ہم یقیناً انہیں اپنے ملنے کی راہیں سجھا دیتے ہیں۔

اور اقبال نے اسی جہادِ نفسی کو (جو سب سے بڑا جہاد ہے) "ستیزِ دمادم" سے تعبیر کیا ہے۔ اس مجاہدہ کی بدولت سالک میں چار خوبیاں پیدا ہو جاتی ہیں:۔

(ا) وہ حرص و ہوا (مس شیطانی) سے پاک ہو جاتا ہے۔ (پاک)

(ب) اس میں استقامت پیدا ہو جاتی ہے۔ (محکم)

(ج) عروج روحانی کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے۔ (سیّار)

(د) اس کی دماغی قوتوں میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ (چالاک)

ان خوبیوں کی بدولت وہ عالم ناسوت کو طے کر کے عالم لاہوت میں پرواز کرنے لگتا ہے اور فرشتوں کے مقام اور جنت الفردوس سے بالاتر ہو جاتا ہے۔

یہاں تک کہ وہ فنا فی الرسول ہو جاتا ہے اور جب اس مقام پر پہونچ جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے اس کو اپنے رسول (صلے اللہ علیہ وسلم) کے رنگ میں رنگ دیتا ہے یعنی اس میں وہی صفات پیدا ہو جاتی ہیں جو سرکار ابد قرار صلے اللہ علیہ وسلم میں پائی جاتی ہیں۔ مثلاً اس کی بصارت بھی حضورؐ کی بصارت کی طرح پختہ اور محکم ہو جاتی ہے۔ یہاں بصارت کی پختگی کنایہ ہے خودی کی پختگی سے یعنی حضورؐ کی اتباع میں اس کی خودی بھی کامل ہو جاتی ہے اور جب خودی کامل ہو جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ اُس (سالک) کو اپنا بندہ (عبدہٗ) بنا لیتا ہے۔

واضح ہو کہ قرآنی اصطلاح میں اس نکتہ کو یوں واضح کرتے ہیں کہ جب سالک کا نفس، امارہ اور لوامہ کی منزلوں سے گزر کر مطمئنہ کی منزل میں پہونچ جاتا ہے تو حق تعالیٰ اسے قرب عطا فرما دیتا ہے۔

اقبال اس بات کو (یعنی نفس مطمئنہ کو) خودی کے کمال سے تعبیر کرتے ہیں اور اکثر اوقات وہ اس کے لئے پختگی کا لفظ استعمال کرتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں:

ع خودی چوں پختہ گردد، لا زوال است

ما زاغ البصر

مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰى یعنی نہ تو آپؐ کی نگاہ میں کجی پیدا ہوئی اور نہ حد سے آگے بڑھی۔ (۵۳ —— ۱۷)

عبدہٗ میں تلمیح ہے اس آیت کی طرف:۔

سُبْحٰنَ الَّذِيْٓ اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَيْلًا الخ (۱۷ — ۱)

پاک ہے وہ اللہ جو لے گیا اپنے بندے کو راتوں رات الخ

دوسرا بند | کہتے ہیں کہ میں یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ میرا مقام کہاں ہے مگر اتنا ضرور کہہ سکتا ہوں کہ وہ عوام الناس سے مختلف ہے۔

(اقبال کا یہ لکھنا کہ میں یہ تو نہیں جانتا الخ ان کی فروتنی پر دال ہے۔ جب ہم جانتے ہیں کہ عشق رسولؐ کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے انہیں ملت اسلامیہ کی آنکھ کا تارا بنا دیا تو وہ بھی اس حقیقت سے باخبر ہوں گے مگر انہیں یہی لازم تھا کہ وہ یوں لکھتے اسی میں ان کی عظمت پوشیدہ ہے)۔

اب وہ پردے پردے میں اپنے مقام کو واضح کرتے ہیں:۔ کہتے ہیں کہ میرے دل میں دین کی محبت موجزن ہے اس لئے میں ہر وقت اُن تحریکوں کا ذہنی مقابلہ کرتا رہتا ہوں جو اسلام کے خلاف اٹھتی رہتی ہیں۔

میری قوم اس جنگ سے بے خبر ہے جو اس وقت اسلام اور کفر کے درمیان برپا ہے۔ میں تن تنہا کفر کا مقابلہ کر رہا ہوں۔ میں اس وقت حضرت زین العابدینؓ کی طرح ہوں جو کربلا میں تنہا رہ گئے تھے۔

اس وقت کوئی مسلمان مقام اور راہ سے آگاہ نظر نہیں آتا بس میرا پیغام ہی اس وقت مسلمانوں کی صحیح رہنمائی کر سکتا ہے۔

میں نے اس وثاق (اطاق، کمرہ، مکان) کے پردوں کو ہٹا دیا ہے۔ یعنی مسلمانوں کو کامیابی کا راستہ دکھا دیا ہے۔ اگرچہ فراق کی وجہ سے آہ و نالہ کرتا ہوں مگر وصل کا خواہاں نہیں ہوں۔ مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کو لازم ہے کہ مسلسل جد و جہد کرتے رہیں وصل (کامیابی) کی آرزو نہ کریں کیونکہ:۔

تو نہ شناسی ہنوز، شوق بمیرد ز وصل
چیست حیات دوام؟ سوختن ناتمام

اقبال کے فلسفہ میں "وصال" "موت" ہے اور "فراق" "زندگی" ہے:۔

گرمیٔ آرزو فراق، شورش ہائے و ہو فراق
موت کی جستجو فراق، قطرے کی آبرو فراق

کہتے ہیں کہ وصل، اگر عشق (شوق) کی انتہا ہے تو پھر ایسے وصل سے دور ہی رہنا بہتر ہے۔ اس سے تو آہ و فغاں بے اثر ہی اچھی کہ عاشق کا وجود تو برقرار رہتا ہے۔

کہتے ہیں کہ اگر کوئی راہ رو (سالک) سکون یا راحت سے موافقت پیدا کر لے یعنی سکون یا فرصت کو مقصود بنا لے تو پھر وہ راستہ کی تلاش ہرگز نہیں کریگا۔ جب اسے سفر ہی نہیں کرنا تو وہ "جادہ" کا سراغ بھی کیوں لگائے۔

اب یہاں سے گریز کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ میں تو ہر وقت گرم سفر رہتا ہوں میرے مسلک میں سکون تو موت ہے اس لئے روحیؔ نے جو میرے مسلک سے آگاہ ہیں مجھ سے پوچھا آگے چلنا چاہتے ہو؟ تو وہ دیکھو! سامنے فلک زہرہ ہے! چلو اس کی سیر کریں۔

یہ عالم، آب و خاک سے مرکب ہے، سیاہ غلاف میں ملفوف ہے یعنی یہاں کی فضا تاریک ہے۔ چاروں طرف کہرا اور دھند (میغ و ماغ) چھایا ہوا ہے۔ اس خطہ میں قدیم زمانہ کے "خدا" سکونت پذیر ہیں۔ میں ان سب کو پہچانتا ہوں بعل، مردوخ، یعوق، نسر، فسر وغیرہ وغیرہ۔

مرشد رومی نے کیا خوب نکتہ پیدا کیا ہے کہ اس زمانِ بے خلیل کی بنا پر یعنی موجودہ کفر نوازی کی بدولت) ان پرانے خداؤں میں بھی زندگی (قیام) کے آثار نظر آرہے ہیں۔ زمانِ بے خلیل سے مراد یہ ہے کہ اس زمانہ میں بُت تو ہر طرف نظر آرہے ہیں مگر بُت شکن (خلیل) کہیں نظر نہیں آتا یعنی بتوں کے بندے تو بکثرت ہیں۔ اللہ کا بندہ کوئی نہیں ہے۔

جس سے دل اپنا بھرتا، کوئی ایسا نہ ملا (اکبر الہ آبادی)
بت کے بندے ملے، اللہ کا بندہ نہ ملا

مجلسِ خدایانِ اقوامِ قدیم

چونکہ اس عنوان کے تحت، اقبالؔ نے جھوٹے خداؤں کا تذکرہ کیا ہے۔ اس لئے تمہید میں ظلمت اور تاریکی کا منظر پیش کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن نے اسلام کو اور اپنے آپ کو، نور سے اور کفر کو ظلمت سے تعبیر کیا ہے:-

كِتَابٌ اَنْزَلْنَاهُ اِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّوْرِ (۱۴-۱)

یہ (مجسّم نور) کتاب ہے جو ہم نے آپؐ پر نازل کی ہے تاکہ آپؐ اس کی مدد سے انسانوں کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی میں لے آئیں۔

اسی لئے اقبالؔ نے دریائے قیر (کول تار کے دریا) میں سفر کیا۔ اور بمشکل تمام گوبسا میں پہونچے۔ یہاں کی فضا مختلف ہے۔ چشمے ہیں، باغات ہیں، نغمہ ہے سرود ہے، اور اس کی وادیوں میں خدایانِ کہن قیام پذیر ہیں مختلف ملکوں کے خدا! عرب، عراق، یمن، ہندوستان کے خدا۔ کوئی آفتاب کی نسل سے اور کوئی ماہتاب کے خاندان سے ہے (سورج بنسی اور چندر بنسی راجپوت راجاؤں کی طرف اشارہ ہے) کسی کے ہاتھ میں تلوار ہے (اشارہ ہے ہندو تریموتی کے تیسرے خدا کی طرف، جو ہر وقت فنا کرتا رہتا ہے) اور کسی کے گلے میں سانپ لپٹا ہوا ہے (مہادیوجی)۔

ان میں سے ہر ایک قرآن حکیم (ذکر جمیل) سے خوف زدہ ہے کیونکہ قرآن حکیم نے ان تمام خداؤں کا خاتمہ کر دیا۔ اور ہر ایک خدا خلیل اللہؑ کی ضرب سے آزردہ نظر آیا۔ (اشارہ ہے قولی اور فعلی بت شکنی کی طرف جو حضرت ابراہیمؑ سے ظہور میں آئی)۔

مردوخ نے کہا۔ آثار تو بہت امید افزا ہیں! بنی آدم اس وقت یزدان سے کنارہ کش ہیں، اسلام سے بیزار ہیں۔ بلکہ خدا پرستی ہی سے نفور ہیں۔ کلیسا اور حرم دونوں سے نالاں ہیں۔

بڑی خوشی کی بات یہ ہے کہ عصر حاضر کا انسان قدیم خداؤں کی طرف مائل ہو رہا ہے اور ہماری خوبیوں کا تذکرہ کرتا رہتا ہے۔ اور اس میں کیا شک ہے کہ اس میں جس قدر ادراک نظر کا اضافہ ہوگا اسی قدر وہ عہد رفتہ (ایام جاہلیت) کی طرف رجوع کرے گا! خلاصۂ کلام اینکہ کرۂ ارضی کی طرف سے بادِ مراد (کامیابی کی ہوا) آرہی ہے!

نغمۂ بعل

تمہید | بعل، عبرانی زبان میں آقا، خداوند اور شوہر کو کہتے ہیں۔ یہ سورج دیوتا کا قدیم ترین لقب ہے۔ اور فنیقی قوم (دنیا کی قدیم ترین قوم) کا سب سے بڑا معبود تھا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ سورج کی پوجا ابتدائے آفرینش سے مختلف ملکوں اور قوموں میں مروج ہے۔ اس زمانہ میں صرف ایران اور ہندوستان میں سورج کے پجاری (ہندو اور پارسی) پائے جاتے ہیں چونکہ بعل، دنیا کا قدیم ترین صنم (دیوتا) ہے۔ اس لئے اقبالؔ نے بجا طور پر اسے سب باطل خداؤں کا نمائندہ اور وکیل بنایا ہے چنانچہ وہ تمام اقوام قدیم کے خداؤں سے یوں خطاب کرتا ہے:-

پہلا بند | بنی آدم نے سائنس میں اس قدر ترقی کر لی ہے کہ سلوی دنیا (کائنات) کا مطالعہ کر چکے ہیں اور انہوں نے زمین در کنار آسمان (نیلی تتق) کو بھی چھان مارا ہے مگر خدا کا کہیں نشان نہیں ملا۔

مقام مسرت ہے کہ بنی آدم کے ذہنوں میں پختہ عقائد کی جگہ افکار پریشان کی حکومت ہے۔ یعنی تشکیک اور انکار کا زنگ اُن کے دل و دماغ پر چھایا ہوا ہے اب ان کی ارواح کو صرف مادہ پرستی (محسوس) سے تسکین حاصل ہوتی ہے۔ اب وہ "ایمان بالغیب" کو خلاف عقل سمجھتے ہیں! ان دنوں حالات ہم بجا طور پر اُمید کر سکتے ہیں کہ شاید بہت جلد دورِ جاہلیت واپس آجائے گا۔

دراصل ہم سب خداؤں کو مغربی اقوام کا ممنون احسان ہونا چاہیے۔ کیونکہ انہوں نے لادینی کی اشاعت کر کے ہمیں دوبارہ زندہ کر دیا! اس لئے اے خدایانِ کہن! تم سب اپنی شوکتِ رفتہ کو دوبارہ حاصل کرنے کے لئے جد و جہد کرو! کیوں؟ اس لئے کہ حالات بہت سازگار ہیں۔

دوسرا بند | تمہیں سب سے زیادہ زک مسلمانوں نے پہنچائی تھی لیکن مقام مسرت ہے کہ اس زمانہ کے مسلمان توحید سے بیگانہ ہو چکے ہیں اور بے ذوقِ الست ہیں یعنی اس پیمان کو فراموش کر چکے ہیں جو انہوں نے پہلے اللہ سے کیا تھا (اشارہ ہے اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوْا بَلٰی کی طرف)۔

مسلمان کی وحدتِ ملی و قومی بالکل پارہ پارہ ہو چکی ہے۔ ان میں صدہا فرقے پیدا ہو گئے ہیں۔ ہر فرقہ کا طریقِ زندگی جداگانہ ہے۔ جیسے دیکھو ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ بنا رہے ہوئے ہیں۔ وہ مسلمان جو کبھی قرآن (بادۂ جبرئیل) پر ایمان رکھتا تھا، اب صرف رسوم (رواج) کو مدارِ نجات سمجھتا ہے۔ کس قدر خوشی کی بات ہے کہ مسلمان جو خیر تھا اب وطنیت کا پجاری بنا ہوا ہے مثلاً مصر کے مسلمان سے پوچھو۔ تُو کون ہے؟ تو وہ اس سوال کے جواب میں یہ نہیں کہے گا کہ میں مسلمان ہوں۔ بلکہ یہ کہے گا کہ میں مصری ہوں یہی حال ترکی، شام، عراق، ایران اور پاکستان کے مسلمانوں کا ہے۔ سب اپنے اپنے ملک (وطن) کو اپنا معبود بنائے ہوئے ہیں یعنی

از وطن پیوست و از یزداں گسست

بلکہ اس وقت تو وہ بُت پرستوں اور مشرکوں سے بھی مرعوب اور خوف زدہ نظر آتے ہیں یہی وجہ ہے کہ ان کے مذہبی پیشواؤں (پیرانِ حرم) نے جلیپا پہن لیا ہے تاکہ کفار کی نگاہوں میں وقعت حاصل ہو سکے اور ان کے عتاب سے بھی محفوظ رہ سکیں۔ پس اے خدایانِ کہن! اس وقت سنہری موقع ہے، اپنی عظمت ماضیہ کو دوبارہ حاصل کرنے کا!

تیسرا بند : چونکہ ملک اور نسب (وطنیت) نے دین کو شکست دے دی ہے اس بات سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ وطنیت جس میں ہم سب گرفتار ہیں۔ اسلام کی ضد ہے جو شخص وطنیت کا پرستار ہے وہ یقیناً اللہ اور اس کے رسولؐ سے بیزار ہے۔ جبھی تو اقبالؔ نے یہ لکھا ہے:-

بڑھ کے خیبر سے ہے یہ معرکۂ دین و وطن
اس زمانہ میں کوئی حیدرِ کرار بھی ہے (بالِ جبریل)

اس لئے ہمارے حق میں اب خوشی کا زمانہ واپس آگیا ہے۔ ہمیں اسلام سے اب کوئی اندیشہ نہیں ہے اس لئے کہ اب نہ کہیں اورنگ زیب عالمگیرؒ نظر آتا ہے اور نہ کوئی سلطان ٹیپو شہیدؒ کا جانشین پایا جاتا ہے۔ سب یورپ سے عہد وفا استوار کر رہے ہیں اور اکثر و بیشتر "اسلامی" ممالک "اینگلو امریکن بلاک" کے ابلق بادپا کی دم سے بندھے ہوئے ہیں! اس لئے

از چراغِ مصطفےٰؐ اندیشہ نیست؟

مسلمان تو خود کافروں کی چوکھٹ پر جبہہ سائی کر رہے ہیں۔ وہ بھلا کفر کا استیصال کیا کر سکتے ہیں۔ [1]

یہ سچ ہے کہ مسجدوں سے ہنوز لا الہ الا اللہ کی آواز آرہی ہے مگر یہ بھی کچھ دنوں کی مہمان ہے کیونکہ جو چیز (توحید) دل سے نکل چکی ہے وہ لب پر کب تک آتی رہے گی؟

جو نسل اب پیدا ہو رہی ہے وہ لا الہ الا اللہ کے بجائے ہوٹلوں میں محو رقص و سرود ہے اور اس کا قدرتی نتیجہ یہ برآمد ہوگا کہ آئندہ نسلیں کلمۂ توحید سے بیگانہ ہو جائیں گی۔ اور یہ سب انگریزوں کی مہربانی ہے کہ انہوں نے اسلامی ممالک میں اہرمن (ابلیس) کو دوبارہ زندہ کر دیا۔ انہی کی کوششوں سے آج قاہرہ، دمشق، بغداد اور کراچی، وہ ٹکسی بیرس سنے ہوئے ہیں۔

[1] واضح ہو کہ بعل نے یہ تقریر ۱۹۳۰ء میں کی تھی۔ اگر وہ اس زمانہ میں گل فشانی کرتا تو شاید یوں کہتا کہ

"اُس قوم سے کیا اندیشہ ہو سکتا ہے جو امریکہ کے رحم و کرم پر اپنی غیر اسلامی زندگی کے دن پورے کر رہی ہے جسم پر امریکہ کا عطا کردہ لباس، پیٹ میں امریکہ کا عطا کردہ گیہوں! اندر بھی وہی باہر بھی وہی!!"

لہٰذا اے خدایانِ کہن! ان حالات سے استفادہ کرو اور اپنی عظمتِ رفتہ کو دوبارہ حاصل کر لو۔

چوتھا بند ہمیں چاہئے کہ ہم انسانوں کو دین کی قید سے آزاد کر دیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم نے تو اپنے بندوں (بت پرستوں) کو ہر قسم کی آزادی عطا کی تھی مگر دین (اسلام) نے انہیں صدہا پابندیوں میں جکڑ دیا۔ (اشارہ ہے اوامر اور نواہی کی طرف)۔

چونکہ انسان کو نماز ادا کرنا شاق گزرتا ہے اس لئے ہم اس سے صرف ایک رکعت کے طلبگار ہیں اور وہ بھی ایسی کہ اس میں سجدہ نہیں ہے یعنی بتخانوں میں جا کر دو منٹ کے لئے بتوں کے درشن کر لئے اور تمام مذہبی فرائض ادا ہوگئے نہ رکوع نہ سجود۔ علاوہ بریں مسلمانوں کی نماز میں نہ موسیقی ہے نہ رقص۔ اس لئے ہم اسے ایسی عبادت کا حکم دیں گے جس میں گانا بجانا بھی ہوگا۔ بھلا اُس عبادت میں کیا لذت جس میں نہ نغمہ ہو نہ رقص! بلاشبہ اُس خدا سے جو نظر نہیں آتا وہ دیوتا بدرجہا بہتر ہے جو نظر تو آتا ہے۔

زندہ رود کا دریائے زہرہ میں داخل ہو کر
فرعون اور کچنر کی روحوں سے ملاقات کرنا

مرشد رومیؒ نے جو صاحبِ ذکر جمیل ہیں۔ عالم مستی میں حسب ذیل غزل گائی جس کو سن کر تمام خداوندانِ قدیم مسجود ہوگئے:۔

(۱) اے مسلمان! اس تقلید کورانہ و جمود سے باز آجا! آنکھیں کھول اور اپنے گرد و پیش کے حالات کا جائزہ لے! اور آئندہ ترقی کے لئے غور و فکر کر!

(۲) عشق میں یہ طاقت ہے کہ عاشق کو زمان و مکان پر حکمراں کر دیتا ہے اگر تو عاشق ہے تو زمانہ کی غلامی ترک کر دے۔ یعنی عشق کی بدولت اپنی زندگی میں ایسا انقلاب پیدا کر کہ تو شام و سحر (زمان و مکان) سے بے نیاز ہو جائے۔

(۳) ہمارے مرشد نے کہا کہ یہ جہان ہر گھڑی منقلب ہے اس کو کسی خاص روش پر قرار نہیں ہے اس لئے سالک کو چاہئے کہ وہ دنیا کے رنج و الم اور راحت و سرور دونوں سے قطع نظر کر لے۔ نہ اسے ثبات ہے نہ اُسے قرار ہے۔ جیسے تم آج مسرور دیکھ رہے ہو چند روز کے بعد اسے غمگین پاؤ گے

(۴) اے سالک! اگر تو ترکِ دنیا کر کے اُسے (محبوبِ حقیقی کو) حاصل کرنا چاہتا ہے تو سب سے پہلے اپنے سر (اپنے وجود) سے قطع تعلق کر یعنی ترکِ دنیا سے پہلے ترکِ لذات کرنا لازمی ہے جو شخص نفس امارہ کی خواہشات کو ترک نہیں کر سکتا وہ بھلا دنیا کو کب ترک کر سکتا ہے؟

(۵) میں نے مرشد سے کہا کہ میرے دل میں بہت سی آرزوئیں (لات و منات) بسی ہوئی ہیں تو انہوں نے مشورہ دیا کہ اس بتکدہ کو ریزہ ریزہ (منہدم) کر دینا چاہئے

اس کے بعد مرشد رومیؒ نے مجھ سے کہا کہ اے فرزند! اس کوہستان کے پیچھے ایک قلزمِ الماس گوں ہے جس میں نہ موجیں ہیں نہ طوفان۔ ہر طرف سکون ہی سکون ہے ایسا سکون جو کبھی زائل نہیں ہوتا۔ اس قلزم میں دو سرکش روحیں مقید ہیں۔ یہ ان لوگوں کی روحیں ہیں جو خدا کے منکر تھے۔ ایک مشرقی (مصر) دوسرا مغربی (برطانیہ) دونوں اللہ کے بندوں کے دشمن تھے! ایک کو حضرت موسیٰؑ نے فنا کیا اور دوسرے کو ایک درویش کی تلوار نے دونیم کر دیا۔ یہ دونوں فرعون ہیں۔ ایک (انگریز) چھوٹا فرعون دوسرا (مصری) بڑا فرعون۔ دونوں سمندر کی آغوش میں پیاسے مر گئے!

اگرچہ موت ہر جاندار کے لئے مقدر ہے مگر جباروں (سرکشوں) کی موت خدا کی نشانیوں میں سے ہے۔ آؤ چلیں ان کو دیکھ کر عبرت حاصل کریں!

دوسرا بند پیر رومیؒ سورۂ طٰہٰ پڑھتے ہوئے دریا میں داخل ہوئے کلام اللہ کی برکت سے قعرِ دریا میں روشنی ہوگئی (قعرِ دریا ماہتاب فرود آمد)

ہم نے دیکھا کہ قعرِ دریا میں بہت سے پہاڑ ہیں سب بے برگ و گیاہ (عریاں) اور وہاں دو شخص حیران و سرگرداں بیٹھے ہیں۔

انہوں نے پہلے تو پیر رومیؒ کی طرف دیکھا پھر آپس میں ایک دوسرے کو دیکھا مصری فرعون نے تعجب سے کہا کہ اس تاریکی میں یہ نور کہاں سے ظاہر ہوگیا؟

یہ سن کر رومیؒ نے جواب دیا کہ یہ وہ نور ہے جس کی بدولت ہر پنہاں شئی ظاہر ہو جاتی ہے کیونکہ اس نور کی اصل آفتاب نہیں ہے بلکہ ید بیضا (نبوت) ہے۔ یعنی میں نے اللہ کے کلام کی تلاوت کی اس سے یہ نور ظاہر ہوا۔ نور کو ید بیضا سے تشبیہ اس لئے دی ہے کہ ید بیضا معجزہ ہے حضرت موسیٰؑ کا اور اس لئے اس میں بڑی بلاغت پیدا ہوگئی۔

فرعون

یہ سن کر فرعون نے ایک آہ کھینچی اور کہا افسوس! میں نے عقل اور دین دونوں کو ضائع کر دیا! میں نے اس نور کو دیکھا تھا یعنی حضرت موسیٰؑ میرے پاس دین کی تبلیغ کے لئے آئے تھے مگر افسوس کہ میں نے اس نور کو نہ پہچانا۔ یعنی موسیٰؑ کی دعوت کو رد کر دیا۔

اے بادشاہو! میرے حال زار سے عبرت حاصل کرو! افسوس ہے اُس قوم کے حال پر جو دولت کی حرص میں اندھی ہو چکی ہے اور زر کی طمع میں قبروں کو کھودنے سے بھی باز نہیں آتی۔

ہر بیکہ (مصری بادشاہوں کی محفوظ نعشیں جن کو ممی کہتے ہیں، جو برٹش میوزیم

یادوسرے عجائب خانوں میں رکھا ہوا ہے، زبانِ حال سے بادشاہوں کے ظلم و ستم اور ان کی حماقت و نالائقی کا افسانہ کہہ رہا ہے۔ یعنی ملوکیت کے مفاسد بیان کر رہا ہے کہ ملوکیت کا سب سے بڑا جرم یہ ہے کہ وہ انسان کو خدا سے بغاوت پر آمادہ کرتی ہے (اسی لئے اسلام میں ملوکیت حرام ہے)۔

ملوکیت کی غرض و غایت (تقدیر) کیا ہے؟ اللہ کے بندوں میں اختلاف پیدا کرنا اور ان کو آپس میں لڑانا۔ اور اس طرح اپنے لئے سامانِ استحکام (دُکھی) جمع کرنا۔ فرعون نے اس مصرع میں بادشاہوں کے محبوب طرزِ عمل کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ جس ملک کو فتح کرتے ہیں اس کے باشندوں میں دشمنی کا بیج بو دیتے ہیں تاکہ وہ آپس میں لڑتے رہیں اور آزادی کے لئے جدوجہد نہ کر سکیں۔ یہ طریقہ ہزاروں برس سے مروج ہے چنانچہ لاطینی زبان میں ایک مثل ہے جس کا اُردو ترجمہ یہ ہے :۔ ”رعایا میں افتراق پیدا کرو اور حکومت کرو۔“

بادشاہوں کے اس ناپاک طریقِ عمل سے ملک تباہ ہو جاتا ہے اور اصلاحِ حال کی تمام تدابیر بیکار ثابت ہوتی ہیں۔

اگر میں حضرت موسیٰؑ سے دوبارہ مل سکوں تو بلاشبہ ان پر ایمان لے آؤں گا
دلِ آگاہ کنایہ ہے کیفیت ایمان سے۔

نوٹ: میں نے ملوکیت کی برائیاں اور ”تدبیر نفاق“ کی مثالیں اس لئے بیان نہیں کیں کہ ہم لوگ جو اس زمانہ میں رہتے ہیں ان دونوں باتوں کو اپنی آنکھوں سے دیکھ چکے ہیں

عیاں را چہ بیاں

کون سا ایسا لکھا پڑھا مسلمان ہے جو یہ نہیں جانتا کہ انگریزوں نے ۱۸۵۷ء سے لے کر ۱۹۴۷ء تک اسی حکمتِ عملی کو مدِ نظر رکھا بلکہ چلتے وقت بھی اسی قانون

پر عمل کیا یعنی ہندوستان اور پاکستان کے درمیان کشمیر کو استخوانِ مناقشہ بنا دیا جس کی وجہ سے ہم دونوں آٹھ سال سے برابر لڑ رہے ہیں اور خدا جانے کب تک لڑتے رہیں گے۔ اس کا نتیجہ اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ ہم دونوں میں سے کوئی بھی کبھی اس قابل نہیں ہو سکے گا کہ انگریزوں کے خلاف اعلانِ جنگ کر کے ٹیپو سلطان اور لکشمی بائی کا انتقام لے سکے۔

رومی

ان چار شعروں میں رومیؒ نے حکومت کا فلسفہ بیان کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ تو سچ ہے کہ حاکمی کے بغیر چارہ نہیں ہے۔ امنِ عالم کے لئے کسی نہ کسی گورنمنٹ (حکومت) کا ہونا ازبس ضروری ہے۔ مگر ہر وہ حکومت جس کی بنیاد قرآن اور سنت پر نہ ہو (نورِ جاں سے نبوت مراد ہے) بنی آدم کے حق میں رحمت کے بجائے زحمت اور برکت کے بجائے لعنت کا موجب ہوگی۔

بیشک ملوکیت ضروری ہے یعنی کوئی بادشاہ نہ ہو تو ملک میں فوراً ابتری پھیل جائے گی۔ مگر ملوکیت کے ساتھ ید بیضا (نورِ نبوت) لازمی ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو پھر محض ملوکیت حرام ہے کیونکہ ہر بادشاہ، اللہ کے بندوں کو اپنا بندہ بناتا ہے اور یہ اللہ کے خلاف گویا بغاوت ہے۔ لیکن جو بادشاہ قرآن اور حدیث کو اپنا ہادی بناتا ہے وہ اللہ کے بندوں پر خود حکومت نہیں کرتا بلکہ وہ محض نیابتِ الٰہیہ کا فرض ادا کرتا ہے۔ اس کی حکومت دراصل خدا کی حکومت ہوتی ہے وہ آئینِ الٰہیہ کو نافذ کرتا ہے اور اللہ کے بندوں کو اللہ کی اطاعت کا حکم دیتا ہے۔ یہ صورت بنی آدم کے حق میں سراپا رحمت بن جاتی ہے۔

ملوکیت بذاتِ خود نہایت مذموم شَی ہے کیونکہ وہ انسان کو کمزور کر کے قوت

حاصل کرتی ہے اور یہ وہ بات ہے، جسے کوئی عقلمند آدمی ایک لمحہ کے لئے بھی تسلیم نہیں کر سکتا۔ رعایا جس قدر مفلس، قلاش، مفلوک اور ضعیف ہوگی بادشاہ اسی قدر دولتمند، مرفہ الحال، فارغ البال اور قوی ہوگا۔

ع وہ خدایاں فربہ و دہقاں چو دوک

ملوکیت وہ شجرِ ملعون ہے جس کی بیخ، رعایا کے اندوہ و حرماں سے مستحکم ہوتی ہے۔ اس لئے بادشاہ ہر وقت رعایا کو ضعیف اور کمزور کرتے رہتے ہیں کیونکہ ان کی زندگی رعایا کی تباہی پر منحصر ہے! بس اسی لئے قرآن نے ملوکیت کو حرام قرار دیا کہ یہ نظامِ حکومت، بنی آدم کے حق میں سراسر لعنت ہے۔

تاج کی بقا خراج (باج) پر موقوف ہے اس لئے بادشاہ ہمیشہ رعایا کا خون چوستا رہتا ہے (انگریزوں نے دو سو سال میں ہندوستانیوں کا سارا خون چوس لیا۔ تفصیل کے لئے دیکھو ”ہندوستان میں عیسائی طاقت کا عروج“ مولفہ میجر باسو مطبوعہ کلکتہ ۱۹۳۲ء)۔

چونکہ جاگیردار اور زمیندار بادشاہوں کے معاون ہوتے ہیں اس لئے وہ بھی کاشتکاروں کا خون چوستے رہتے ہیں تاکہ بادشاہ کے خزانہ کو پُر کر سکیں۔ اور چونکہ بادشاہ کو دولت سے مطلب ہے اس لئے وہ جاگیرداروں اور زمینداروں کے طرزِ عمل کو ناپسند ہی نہیں کرتا بلکہ ان کی حوصلہ افزائی کرتا ہے۔

رومیؒ کہتے ہیں کہ خراج دینے سے یعنی بادشاہوں کی اطاعت قبول کر لینے سے انسان اگر پتھر کی طرح سخت ہو تو بھی شیشہ کی طرح کمزور ہو جاتا ہے کہ ذرا ٹھیس لگی اور ٹوٹ گیا۔ مطلب یہ ہے کہ خودی ضعیف ہو جاتی ہے۔

کہتے ہیں کہ ملوکیت کا قیام فوج، جیلخانہ اور زنجیروں پر موقوف ہے یعنی بادشاہ انسانوں کو زبردستی اپنا غلام بناتے ہیں اور جو شخص انکار کرتا ہے اُسے محبوس کر دیتے ہیں

رومی کہتے ہیں کہ بادشاہوں کی فوج اور زنداں اور سلاسل یہ سب رہزنی کے آلات ہیں یعنی دراصل بادشاہ اور ڈاکو میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر ڈاکو کے پاس اسی قدر فوج جمع ہو جائے جس قدر بادشاہوں کے پاس ہوتی ہے تو وہ بھی آنِ واحد میں بادشاہ بن سکتا ہے[1] گویا فرق جو کچھ ہے وہ کمیت کے اعتبار سے ہے کیفیت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔ دراصل دونوں رہزن (ڈاکو) ہیں۔ ڈاکو چھوٹا بادشاہ ہے، بادشاہ بڑا ڈاکو ہے!

اقبالؒ نے اس نکتہ کو ضربِ کلیم میں اس طرح واضح کیا ہے :۔

سکندر

صلہ تیرا تری زنجیر یا شمشیر ہے میری
کہ تیری رہزنی سے تنگ ہے دریا کی پہنائی

قزاق

سکندر! حیف، تو اس کو جوانمردی سمجھتا ہے
گوارا اس طرح کرتے ہیں ہم چشموں کی رسوائی
ترا پیشہ ہے سفاکی مرا پیشہ ہے سفاکی
کہ ہم قزاق ہیں دونوں، تو میدانی میں دریائی

رومی کہتے ہیں حقیقی بادشاہ یا سچا بادشاہ وہ ہے جو ”فوج و زندان و سلاسل“ کے بغیر لوگوں پر حکومت کر سکے۔

---

[1] جس طرح ۱۹۲۹ء میں بچہ سقہ کچھ دنوں کے لئے کابل کا بادشاہ بن گیا تھا ۱۲

ذوالخرطوم

تمہید | ذوالخرطوم کی ترکیب اقبال کی جودتِ طبع اور جدت طرازی کی نہایت عمدہ مثال ہے۔ اس کے تین معنی ہیں:-

(۱) لفظی معنی تو ہیں سونڈ والا۔ اس لحاظ سے یہ کلمہ تحقیر ہے۔ [1]

(۲) خرطوم، سوڈان کا مشہور شہر ہے جسے لارڈ کچنر نے ۱۸۹۸ء میں فتح کیا تھا اس لئے اس سے مطلب ہوا شہرِ خرطوم کا مالک۔

(۳) حکومت برطانیہ نے اس کو لارڈ کچنر آف خرطوم کا لقب دیا تھا۔ اقبال نے "ذوالخرطوم" کہہ کر لارڈ آف خرطوم کا عربی میں ترجمہ کر دیا۔

کچنر کے سوانح | ملت اسلامیہ کا یہ دشمن ۱۸۵۰ء میں پیدا ہوا تھا۔ برطانیہ نے ۱۸۸۴ء میں جنرل گارڈن کی امداد کے لئے سوڈان بھیجا مگر اس کے پہنچنے سے پہلے مجاہدین نے خرطوم فتح کر لیا اس لئے وہ مصر واپس چلا گیا اور وہاں مصری فوج کا سپہ سالار مقرر کیا گیا۔ ۱۸۹۶ء میں مصریوں کو برطانیہ کا غلام بنانے کے صلے میں میجر جنرل کا عہدہ ملا۔ ۱۸۹۸ء میں اس نے خرطوم فتح کیا اس کے صلے میں اسے لارڈ کا مرتبہ عطا کیا گیا۔ پارلیمان نے اسلامی مجاہدین کو فنا کرنے اور سوڈانیوں کو برطانیہ کا غلام بنانے کے لئے ۳۰ ہزار پونڈ انعام دیا۔ [2]

---

[1] ذوالخرطوم کنایہ ہے فیل سے اور لفظ فیل اسلامی ثقافت میں کنایہ ہے دشمن کعبہ سے جس پر "اَلَمْ تَرَ کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِاَصْحَابِ الْفِیْلِ" شاہد ہے۔

[2] یہ ہیں ملوکیت کے کرشمے کہ جو شخص اللہ کے بندوں کو انسانوں کا غلام بناتا ہے اسے ملوکیت کی بارگاہ سے انعام ملتا ہے! فاعتبروا یا اربابَ العقل!

آکسفورڈ یونیورسٹی نے بھی اس کی "خدماتِ جلیلہ" کا اعتراف کیا چونکہ اس نے سوڈان کے مسلمانوں کو حریت سے محروم کیا اس لئے خدا سے بد انگلستان نے اسے ڈاکٹر آف سول لا (D. C. L.) کی ڈگری عطا کر کے اپنی جہالت اور بربریت نوازی کا ثبوت مہیا کیا۔

۱۹۰۲ء میں اس نے جنوبی افریقہ کے باشندوں کو برطانیہ کا غلام بنایا۔ اس کے صلے میں پارلیمان نے اسے ۵۰ ہزار پونڈ انعام دیا اور وائی کاؤنٹ کا مرتبہ عطا کیا۔ ۱۹۰۲ء میں اسے جنرل کا عہدہ دے کر ہندوستان کی افواج کا سپہ سالار بنایا گیا۔ اس کی رعونت کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ اس نے ہندوستان کے وائسرائے لارڈ کرزن کو نیچا دکھا دیا۔ اکبر الہ آبادی نے کیا خوب لکھا ہے:-

کرزن و کچنر کے جھگڑے میں جو کل — وہ جسم اللطف کا طالب ہوا
کہہ دیا میں نے بہ آہستگی صاف صاف — دیکھ لو تم ذی پہ نر غالب ہوا

۱۹۱۱ء میں اسے فیلڈ مارشل کا عہدہ ملا اور ۱۹۱۴ء میں جنگی کونسل کا رکن اور مغربی محاذ کا سپہ سالار بنایا گیا۔ ۵ جولائی ۱۹۱۶ء کو ہمپ شائر نامی جہاز کے غرقاب ہو جانے کی وجہ سے واصل سقر ہوا۔

کچنر (علیہ ما علیہ) نے جب فرعون کی کھری کھری باتیں سنیں تو اپنی قوم کی خباثت اور کمینگی پر پردہ ڈالنے کی کوشش کی اور کہا کہ

انگریزوں کا مقصد بہت بلند ہے۔ انہوں نے شاہانِ مصر کی قبریں، زر و جواہر کے لئے نہیں کھودیں بلکہ اس ذریعہ سے مصر کی قدیم تاریخ مرتب کی۔ علم و حکمت تو نام ہی ہے کشف اسرار یعنی پوشیدہ امور کے کھوج لگانے کا۔ اگر حکمت پسند تو میں تحقیق و جستجو نہ کریں تو حکمت ذلیل و خوار ہو جائے۔

فرعون

یہ سن کر فرعون نے کچنر کے منہ پر طمانچہ مارا یعنی یہ برجستہ اعتراض کیا کہ تم نے میری قبر کو تو علم و حکمت حاصل کرنے کے لئے کھودا لیکن مہدی کی تربت کھود کر تمہاری قوم کی حکمت میں کیا اضافہ ہوا؟ [3]

اقبال نے اس سوال کے بعد کچنر کی طرف سے کوئی جواب نہیں دیا بلکہ جب فرعون نے یہ سوال کیا اس کے فوراً بعد مہدی سوڈانی کی روح کو نمودار ہوتے دکھا دیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ کچنر لاجواب ہو گیا اور اپنا سا منہ لے کر رہ گیا۔

نمودار شدن روح درویش سوڈانی (مہدی)

مہدی سوڈانی کے سوانح | مجاہد موصوف کا اصلی نام محمد احمد بن عبداللہ تھا ۱۲۵۹ھ / ۱۸۴۳ء میں پیدا ہوئے۔ ۱۲۸۷ھ میں انہوں نے اپنی زندگی اسلام کی سربلندی کے لئے وقف کر دی۔ چونکہ قوم کی اصلاح کے لئے سب سے پہلے اپنی اصلاح شرط ہے اس لئے انہوں نے سوڈان کے مشہور شیخ طریقت شیخ محمد شریفؒ کے ہاتھ پر بیعت کی اور سات سال تک ان کی صحبت میں رہ کر (بذریعہ مجاہدات) سلوک طے کیا اور خلافت حاصل کی۔

حصولِ خلافت کے بعد انہوں نے دریائے نیل (ابیض) کے ایک جزیرہ میں ایک جامع مسجد، ایک مدرسہ اور ایک خانقاہ تعمیر کی تاکہ مسلمانوں میں جہاد

---

[3] علم و حکمت میں تو کوئی اضافہ نہیں ہوا۔ ہاں کچنر نے اپنے اس کمینہ اور جاہلانہ فعل سے اپنی قوم کو دنیا میں ذلیل و خوار کر دیا۔ سچ کہا ہے کسی نے
"ایک مچھلی سارے تالاب کو گندا کر دیتی ہے" ۱۲

فی سبیل اللہ کی روح پیدا ہو سکے۔ ۱۸۸۲ء میں ان کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ میں ہی مہدی منتظر ہوں۔ اس کے بعد انہوں نے مصر اور سوڈان کی سیاحت کی اور حالات کا جائزہ لیا۔ انہیں معلوم ہو گیا کہ عوام مصری حکومت کے ظلم و ستم سے نالاں ہیں۔ چنانچہ ۱۸۸۱ء میں انہوں نے اپنی امامت کا باضابطہ اعلان کر دیا۔ ۱۸۸۲ء میں ایک شخص نے جس کا نام عثمان دقنا تھا اور جو بردہ فروشی کیا کرتا تھا ان کے ہاتھ پر بیعت جہاد کی اور ان کا دست راست بن گیا۔ ۱۸۸۳ء میں انہوں نے علم جہاد بلند کیا۔ مصری حکومت نے (اس وقت اسمٰعیل پاشا خدیو مصر تھا) ایک انگریز ہکس پاشا کو مقابلہ کے لئے بھیجا لیکن مجاہدین نے اسے قتل کر دیا۔ اس کے بعد ۱۸۸۴ء میں خدیو مصر نے جنرل گارڈن کو بھیجا مگر اسے بھی کامیابی نہ ہو سکی۔ انگریزوں نے ۱۸۸۲ء میں مصر پر قبضہ کیا تھا اس لئے انہوں نے حکومت مصر کی امداد کو اپنا فرض سمجھا، چنانچہ مسلمانوں کے دشمن گلیڈسٹن وزیراعظم برطانیہ نے جون ۱۸۸۴ء میں کچنر کی سرداری میں کمک روانہ کی مگر اس امدادی فوج کے پہنچنے سے دو دن پہلے مجاہدین نے خرطوم فتح کر لیا۔ ۱۸۸۵ء میں مہدی سوڈانی نے وفات پائی۔ ان کی وفات کے بعد مجاہدین نے ۱۳ سال تک سوڈان پر حکومت کی۔ آخرکار ۱۸۹۶ء میں انگریزوں نے مجاہدین کے استیصال پر کمر باندھی اور کچنر پوری تیاری کے بعد حملہ آور ہوا۔ مصریوں کی حماقت ملاحظہ ہو کہ کفار کے دوش بدوش مسلمانوں کے خلاف صف آرا ہوئے۔ ۲ ستمبر ۱۸۹۸ء کو کچنر نے اومدرمان میں مجاہدین کو شکست دی اور ۴ ستمبر کو فاتحانہ انداز میں داخل خرطوم ہوا۔ پہلا کام یہ کیا کہ مہدی سوڈانی کی قبر کھدوائی اور اس مرد مومن کی ہڈیاں سر بازار نذر آتش کر کے تہذیب اپنے دامن پر کبھی نہ مٹنے والا کلنک کا ٹیکہ لگا دیا۔ کچنر کے طرز عمل کا موازنہ سلطان صلاح الدین ایوبیؒ کے طرز عمل سے کیا جائے تو خباثت اور شرافت میں فرق بآسانی واضح ہو جائے گا۔

نمودار شدن روح درویش سوڈانی

جب فرعون نے کھنر سے سوال کیا کہ "اندر تربت مہدی چہ بود؟" تو فوراً مہدی کی روح نمودار ہوئی اور اس نے کھنر کو یوں مخاطب کیا:۔

اے کھنر! اگر تجھ میں کچھ سمجھ ہے تو "انتقام خاک درویشے نگر" یعنی دیکھ لے! تو نے ایک مرد مومن کی نعش کی بے حرمتی کی تو خدا نے تجھ کو مرنے کے بعد قبر بھی نصیب نہ کی۔

اس کے بعد اس نے آہ سرد کھینچ کر قوم عرب سے یوں خطاب کیا:۔

"اے فواد! اے فیصل! اور اے ابن مسعود! تم کب تک اس طرح تفرقہ کا شکار رہو گے؟ کب تک اپنی ذاتی ترقی کے لئے کوشاں رہو گے؟ کب تک ملت اسلامیہ کے مفاد عمومی سے غافل رہو گے؟ اب وقت آگیا ہے کہ تم اپنے اندر سوز (عشق رسول ﷺ) پیدا کرو اور دین اسلام کی سربلندی کے لئے متحد ہو جاؤ!

اے حجاز کی سرزمین! وقت آگیا ہے کہ تیری خاک سے دوسرا خالد پیدا ہو!

اے ارض پاک! کیا بات ہے کہ تجھ سے ابھی تک دوسرا فاروق اعظم پیدا نہیں ہوا؟ اے سیاہ فام مومنوں کی دنیا (سوڈان) مجھے تجھ سے بڑی بڑی امیدیں ہیں! اے سوڈان کے باشندو! تم کب تک انگریزوں کے غلام رہو گے؟ تمہاری تقدیر غیروں کے ہاتھ میں کب تک رہے گی؟ تم کب تک اپنے مقام سے غافل رہو گے؟ مسلمان اور غیر مسلموں کا غلام؟ جب میں اس بات کا تصور کرتا ہوں تو میرے جگر سے دھواں اٹھنے لگتا ہے؟

تم مسلمان ہو کر مصائب سے گھبراتے ہو! کس قدر افسوس کی بات ہے! کیا تم نے سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث نہیں سنی کہ

چہ مردرا روز بلا روز صفا است

مسلمان کے لئے مصیبت (جنگ) کا دن تو تزکیۂ نفس کا دن ہوتا ہے کیونکہ اگر وہ مارا گیا تو شہید ہے اور زندہ رہا تو غازی ہے۔ دونوں صورتوں میں اسی کی جیت ہے۔ مجاہد فی سبیل اللہ تو کسی صورت میں بھی گھاٹے میں نہیں رہتا۔

دوسرا بند | اس بند میں اقبال نے استعاروں اور کنایوں کے پردے میں مسلمانوں کو جہاد اور سخت کوشی کی تلقین کی ہے۔ کہتے ہیں کہ

افسوس! اللہ کے بندے (زیادہ تر) تو دین کی سربلندی کے لئے کوشاں ہیں مگر ہم یثرب کے بجائے نجد (غیر اسلامی زندگی) کی طرف گامزن ہیں! ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہم نے تن آسانی اور عافیت طلبی کو شعار زندگی بنا لیا ہے۔

کاش کوئی اللہ کا بندہ اس وقت ایسا پیدا ہو جائے جو اپنے پرجوش نغموں (حدی) سے قوم (ناقہ) کے دل میں جہاد کا ولولہ پیدا کر دے۔

فصل ہشتم

فلکِ مریخ

اہلِ مریخ

پہلا بند | کہتے ہیں کہ فلک زہرہ سے چل کر میں فلک مریخ میں پہونچا یہاں کے روز و شب کرۂ ارض کے روز و شب سے مختلف ہوتے ہیں۔

اس اختلاف کو مدنظر رکھ کر اقبال نے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ اسی طرح تن (جسم یا مادہ) جان (روح) سے مختلف النوع ہے۔ اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ تن، زمان و مکاں کی قید میں ہے مگر جان، زمان و مکان سے بیگانہ ہے۔ اگر انسان ایسی کوشش کرے کہ اس کی جان، اس کے تن پر غالب آجائے تو وہ جسم کے باوجود، زمان و مکان پر غالب آسکتا ہے۔

روح کی صفت یہ ہے کہ وہ مرور ایام سے کہنہ نہیں ہوتی یعنی کہنگی کا تصور مادیات سے وابستہ ہے جسم کہنہ و فرسودہ ہو سکتا ہے۔ روح کبھی پرانی نہیں ہوتی۔ وہ زمان (ٹائم) سے بالاتر ہے۔

پس مومن کو چاہیے کہ وہ مادیات میں منہمک نہ ہو بلکہ اپنی روح کی ترقی کے لئے کوشش کرے۔ اس کوشش کو اقبال نے لفظ "سیر" سے تعبیر کیا ہے کیونکہ سالک کی ترقی اسی سیر پر موقوف ہے۔

"سیر" تصوف کی اصطلاح ہے اور اس سے مراد ہے سالک کا روحانی

مقامات طے کرنا اور مقامات طے کرنے کے لئے کوشش (مجاہدہ) شرط ہے۔

دوسرا بند | پیر رومی نے مجھ سے کہا کہ دیکھو ہم مریخ میں پہونچ گئے۔ اس کرہ کی خصوصیات حسب ذیل ہیں:۔

۱۔ مریخ کا عالم بھی ہمارے جہان کی طرح ہے۔ یہاں بھی شہر و دیار اور کاخ و کو پائے جاتے ہیں۔

۲۔ اس کرہ کے باشندے ہم سے زیادہ عقلمند اور ماہر فنون ہیں۔

۳۔ ہمارے مقابلہ میں زمان و مکان پر زیادہ قدرت رکھتے ہیں۔

۴۔ کرۂ زمین کے باشندوں پر مادیت غالب ہے مگر یہاں کے باشندوں پر روحانیت کا غلبہ ہے اس لئے یہ لوگ مادیات (عناصر) پر حکمراں ہیں۔

۵۔ زمین کے باشندوں کا وجود، جان و تن سے مرکب ہے۔ جان، بے نمود (غیر محسوس) ہے اور تن بانمود (محسوس) ہے۔ لیکن مریخ کے باشندے یک اندیش ہیں یعنی ان کا تن ان کی روح کے تابع ہے اس لئے انہیں موت سے وہ خوف لاحق نہیں ہوتا جو ہم لوگوں کو ہوتا ہے۔

۶۔ چنانچہ ان لوگوں کی عادت یہ ہے کہ جب کسی کی موت کا وقت آتا ہے تو وہ ایک دو روز پہلے اپنے مرنے کا اعلان کر دیتا ہے اور بوقت مرگ، اپنے تن کو اپنی روح میں جذب کر لیتا ہے یعنی حبس دم کر کے مر جاتا ہے۔

۷۔ یہ بات ہم دنیا والوں کی سمجھ میں نہیں آسکتی کیونکہ ہماری جان ہمارے بدن کی محکوم ہے لیکن اہل مریخ کی روح پر وہ جسم نہیں ہے اس لئے وہ جسم سے قطع تعلق کرنے میں کوئی خوف محسوس نہیں کرتے۔

برآمدن انجم شناس مریخی از رصد گاہ

(۱) حسن اتفاق سے ایک ہیئت دان نے ہمیں دیکھ لیا تو اس نے فارسی

زبان میں ہم سے گفتگو کی۔ جب میں نے تعجب کا اظہار کیا تو اُس نے کہا کہ میں نے کرۂ ارض کی سیر بھی کی ہے۔ ایران، انگلستان، مصر، ہندوستان، امریکہ، جاپان ۔۔۔ معدنیات کی تحقیق کے سلسلہ میں ان تمام ملکوں کی سیاحت کی ہے۔

رومی

مرشد رومی نے کہا کہ میرا تعلق تو عالم علوی سے ہے مگر میرا یہ رفیق (اقبالؔ) کرۂ ارض میں رہتا ہے اور بغیر شراب پیئے اس پر مستی کا عالم طاری ہے یعنی وہ قلندرانہ مشرب رکھتا ہے۔ اس کا نام زندہ رود ہے اور وہ بالطبع تحقیق کی طرف مائل ہے چنانچہ یہاں بھی جلوہ ہائے نو بنو کی تلاش میں آیا ہے۔

حکیم مرّیخی

جہاں آپ لوگ اس وقت کھڑے ہیں یہ مرغدین برخیا کا علاقہ ہے اور برخیا ہمارے مورث اعلیٰ (بابا آدم) کا نام ہے۔

فرزمرز، جو برائی کا حکم دیتا ہے۔ برخیا سے بھٹکے لئے بہشت میں گیا۔ اور ابلیس کے نقش قدم پر چل کر، اسے بہکانا چاہا لیکن برخیا اس کے ورغلانے میں نہیں آیا چونکہ وہ ثابت قدم رہا اس لئے خدا نے ہمیں مرغدین کا خطہ عطا کیا۔ آؤ اس کی سیر کریں۔

گردش در شہر مرغدین

یہ بڑا خوبصورت شہر ہے اور یہاں کے رہنے والے بھی بہت شریف اور عقلمند ہیں۔ چونکہ یہ لوگ علم کیمیا میں مہارت تامہ رکھتے ہیں اس لئے آفتاب کی شعاعوں سے اسی طرح سونا چاندی بنا لیتے ہیں جس طرح ہم کھاری پانی سے نمک بنا لیتے ہیں۔

اس شہر میں علم و ہنر کا مقصد، خدمتِ خلق ہے۔ یہاں کے لوگ دینار و درم سے آگاہ نہیں ہیں۔ مشین کا دیو طبیعتِ انسانی پر غالب نہیں ہے یعنی یہاں کے لوگ مشینوں اور فیکٹریوں اور ملوں کے بجائے ہاتھ سے کام کرتے ہیں اور یہاں کا دہقان، جاگیردار اور زمیندار کی لوٹ کھسوٹ (Nehab) سے محفوظ ہے یعنی یہاں یہ لعنت مفقود ہے۔ اور نہ یہاں کے لوگ اس قدر اجڈ ہیں کہ پانی کے لئے اپنے بھائیوں کو قتل کر دیں (جیسا کہ پاکستان کے دیہات میں ہوتا رہتا ہے)، اور یہاں ہر کاشتکار، اپنی محنت کا پورا پورا صلہ حاصل کرتا ہے (کیونکہ زمینداری تو ہے ہی نہیں)، اور نہ یہاں فوج ہے نہ پولیس اور نہ کبھی کشت و خون ہوتا ہے اور نہ یہاں پروپاگنڈا (جھوٹ کی اشاعت)، کا طریقہ رائج ہے۔ نہ یہاں کوئی شخص بیکار ہے اور نہ بھیک مانگتا ہے۔

واضح ہو کہ اقبالؔ نے در پردہ مسلمانوں کو یہ بتایا ہے کہ اگر وہ اسلامی حکومت قائم کرلیں تو انہیں دنیا ہی میں جنت کا لطف حاصل ہو سکتا ہے۔

حکیم مرّیخی

اس شہر میں نہ کوئی سائل ہے نہ مفلس ہے نہ حاکم ہے نہ محکوم ہے نہ کوئی آقا ہے۔ نہ غلام ہے۔ سب بھائی بھائی ہیں!

زندہ رود

سائل و محروم اور حاکم و محکوم تو تقدیرِ حق ہے یعنی مشیئت ایزدی یہی ہے کہ دنیا میں حاکم و محکوم اور تونگر و مفلس کا امتیاز پایا جائے۔ خدا کے سوا کوئی خالقِ تقدیر نہیں ہے اور کوئی شخص تقدیر کا علاج (اپنی تدبیر سے) نہیں کر سکتا یعنی تقدیر کے آگے تدبیر نہیں چل سکتی۔

حکیم مرّیخی

تمہید اقبالؔ نے اپنی تصانیف میں اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر اظہار خیال کیا ہے چنانچہ اس کتاب میں بھی دو جگہ اس بحث کو چھیڑا ہے۔ ایک تو یہی مقام ہے دوسرا مقام اگلی فصل میں ہے جہاں حلاّج کی زبان سے جبر و قدر کا مفہوم واضح کیا ہے۔

میں اس تمہید میں اس مسئلہ پر تفصیلی گفتگو نہیں کر سکتا کیونکہ ۲۔۳ سو صفحات لکھوں تو شاید اپنے خیالات واضح کر سکوں اور گتھی پھر بھی نہیں سلجھ سکتی۔ وجہ یہ ہے کہ تقدیر کا مسئلہ تکوینی ہے نہ کہ تشریعی، اور تکوینی اُمور، انسانی عقل کی دسترس سے بالاتر ہیں۔ یہ وہ مقام ہے جہاں اکبؔر تو کس شمار میں ہیں، انبیا بھی خاموش ہیں

جسے چاہا جیسا بنا دیا تری شان جلّ جلالہٗ
ہیں خموش یاں یہ سب انبیا تری شان جلّ جلالہٗ

اب میں اپنے اس دعویٰ کو کہ امورِ تکوینی، عقلِ انسانی کی دسترس سے بالاتر ہیں خود قرآن حکیم سے ثابت کرتا ہوں:-

وَاَمَّا الْغُلٰمُ فَكَانَ اَبَوٰهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِيْنَآ اَنْ يُّرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَّكُفْرًا ۚ فَاَرَدْنَآ اَنْ يُّبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكٰوةً وَّاَقْرَبَ رُحْمًا ۝ (۱۸ — ۸۰، ۸۱)

"اور وہ جو لڑکا تھا (جسے حضرت خضرؑ نے بحکم خدا قتل کر دیا تھا۔ دیکھو آیت ۷۴) اس کے ماں باپ دونوں ایمان والے تھے۔ ہمیں اندیشہ ہوا کہ وہ (بڑا ہو کر اپنی بدکرداری کی وجہ سے) ان کو سرکشی اور کفر میں نہ پھنسا دے۔ تو ہم نے چاہا کہ ان کا پروردگار ان کو اس لڑکے کی جگہ دوسرا بیٹا عطا فرمائے جو پاکیزگی اور شفقت میں اس سے بہتر ہو۔"

مطلب یہ ہے کہ حضرت خضرؑ نے حضرت موسیٰؑ سے کہا کہ تم نے جس لڑکے کے قتل پر اعتراض کیا اس کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے مطلع فرمایا کہ یہ لڑکا بڑا ہو کر بدکار اور کافر ہو جائے گا اور اس کی محبت میں اس کے والدین بھی طریقہ کفر اختیار کر لیں گے۔ چونکہ ہم اس کے والدین کو کفر سے محفوظ رکھنا چاہتے ہیں اس لئے تم اس لڑکے کو قتل کر دو چنانچہ میں نے اسے قتل کر دیا۔

وَمَا فَعَلْتُهٗ عَنْ اَمْرِيْ (۱۸ — ۸۲) اور میں نے یہ کام اپنی طرف سے نہیں کیا۔

آیت مذکورہ بالا کی شرح میں مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی مرحوم نے یہ لکھا ہے "خدا کو منظور تھا کہ اس لڑکے کے ماں باپ ایمان پر قائم رہیں اس لئے حکمت الٰہیہ مقتضی ہوئی کہ آنے والی رکاوٹ (بیٹے کی ہستی) ان کی راہ سے دور کر دی جائے۔ پس اللہ تعالیٰ نے خضرؑ کو حکم دیا کہ لڑکے کو قتل کر دو۔ انہوں نے خدا کی وحی پا کر امتثال امر کیا۔ اب یہ سوال کرنا کہ لڑکے کو پیدا ہی نہ کرتے یا کرتے تو اسے کافر نہ ہونے دیتے یا جہاں لاکھوں کافر دنیا میں موجود ہیں اس کے والدین کو بھی کافر بن جانے دیتے یا جن بچوں کی بابت ایسی پیشین گوئی بڑے پیغمبروں کو ان کی سب فہرست دے کر قتل کرا دیا کرتے . . . . دنیا میں ہر اس شخص سے جو اللہ تعالیٰ کو خالق الکل اور علیم و حکیم مانتا ہو تکوینیات کے متعلق اسی قسم کے ہزاروں سوالات کئے جا سکتے ہیں جن کا جواب کسی کے پاس اپنے عجز و قصور کے اعتراف کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ (ص ۳۹۱ حاشیہ قرآن حکیم مطبوعہ بجنور)

خدا بخشانے خیرد سے مولانا مرحوم کو عقلِ انسانی کی نارسائی کا یہ واضح لفظوں میں اعتراف کیا ہے۔ یہ بات بھی ہی ہے، تقدیر کا مسئلہ، وحدۃ الوجود کے مسئلہ کی طرح عقلی بحثوں سے سمجھ میں نہیں آسکتا۔ یہ عقدہ اس وقت کھلتا ہے جب سالک تزکیہ، تصفیہ اور تجلیہ کی منزلوں کو طے کرنے کے بعد واصل بحق ہو جاتا ہے۔ واصل بحق ہو جانے کو زبانِ تصوف کی اصطلاح ہے) اقبالؔ نے دیدارِ حق سے تعبیر کیا ہے۔ اس لئے اقبالؔ کی اصطلاح میں یوں سمجھ لیجئے کہ جب سالک حق کو دیکھ لیتا ہے تو اس مسئلہ کی حقیقت اس پر آشکار ہو جاتی ہے۔ چنانچہ وہ خود کہتے ہیں :۔

بندہ تا حق را نہ بیند آشکار   برنمی آید ز جبر و اختیار

اس لئے میں اس جگہ صرف ان تصریحات پر اکتفا کروں گا جن کی بدولت جاوید نامہ کا یہ مقام واضح ہو سکے :۔

(۱) تقدیر کا اصطلاحی مفہوم یہ ہے کہ انسان مجبور بھی ہے اور مختار بھی ہے۔

چنیں فرمودۂ سلطانِ بدرؐ است
کہ ایماں درمیانِ جبر و قدر است

یہ ساری کائنات، خدا کے زیرِ فرمان ہے، اس کے باوجود انسان اپنے اعمال کا ذمہ دار ہے۔

(۲) صحابۂ کرامؓ کے سامنے دونوں قسم کی آیات تھیں مثلاً
لَنْ یُّصِیْبَنَآ اِلَّا مَا کَتَبَ اللّٰہُ لَنَا

ہمیں ہرگز کوئی تکلیف یا مصیبت نہیں پہونچے گی مگر وہی جو اللہؐ نے ہمارے لئے لکھ دی ہے یعنی آفرینشِ عالم سے پہلے ہی مقدر کر دی ہے۔

یعنی اس آیت کی رُو سے بندہ مجبور ہے۔ اب دوسری آیت پڑھو :۔
فَمَنْ شَآءَ فَلْیُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْیَکْفُرْ

یہ قرآن (الحق) تیرے رب کی طرف سے آچکا ہے اب جو چاہے اس پر ایمان لائے اور جو چاہے اس کا انکار کردے۔

یہ آیت اختیار پر دلالت کرتی ہے۔

لیکن انہوں نے اس منطقی تضاد کو رفع کرنے کے بجائے سرکارِ دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کے پیش کردہ نمونہ کو سامنے رکھا اور اپنی زندگیاں جہاد (جدّ و جہد) میں بسر کیں اور بڑی کامیابی حاصل کی۔

جب چوتھی صدی میں حکومت کی وجہ سے دولت کی فراوانی ہوگئی تو مسلمانوں نے جبر و قدر کی بحثوں میں وقت ضائع کرنا شروع کر دیا۔ اور اپنی کاہلی اور تن آسانی اور عیش پسندی اور راحت طلبی اور لذت کوشی کو جبر کے پردے میں چھپانا چاہا۔

ع   بہانہ بے عملی کا بنی شرابِ الست

ساتویں صدی ہجری میں صوفیہ، علماء، متکلمین، محدثین اور عوام سب کا رجحان جبر کی طرف ہو گیا یعنی سب کچھ خدا کی طرف سے مقدر ہو چکا ہے اس لئے ہمیں کسی قسم کے عمل کی ضرورت نہیں ہے، جو کچھ ہونے والا ہے وہ خود بخود واقع ہو جائے گا۔

مرشد رومیؒ کا ملّتِ اسلامیہ پر سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ انہوں نے دوبارہ قوم کو جدّ و جہد (جہاد فی سبیل اللہ) کا پیغام دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ ان سے بڑھ کر کسی فلسفی نے اختیارِ انسانی کے پہلو کو واضح نہیں کیا۔ ان کی تلقین کا خلاصہ یہ ہے کہ

(ا) جمادات اور نباتات مجبورِ محض ہیں۔
(ب) حق تعالیٰ قادرِ مطلق یا مختارِ کل ہے۔
(ج) انسان مجبور بھی ہے مختار بھی ہے۔

اگر ایک شخص اپنی زندگی میں انقلاب پیدا کرنے کے لئے یا اسے بہتر بنانے کے لئے جدّ و جہد کرتا ہے تو قضائے الٰہی (تقدیر) کے خلاف نہیں کرتا بلکہ عین اس کے مطابق کام کرتا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں :۔

با قضا پنجہ زدن نبود، جہاد
زانکہ آنرا ہم قضا بر ما نہاد

یعنی ہمارا (اپنی بہتری کے لئے) جہاد (کوشش) کرنا، قضائے الٰہی کی مخالفت نہیں ہے یا تقدیرِ الٰہی سے جنگ کرنا نہیں ہے بلکہ قضائے الٰہی کے مطابق ہے کیونکہ خود خدا نے ہمیں جدّ و جہد کا حکم دیا ہے۔ یعنی تقدیرِ الٰہی کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہم اپاہج ہو کر گوشہ نشین ہو جائیں۔

بلکہ مطلب یہ ہے کہ بلاشبہ ہوگا تو وہی، جو خدا چاہتا ہے مگر ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم آخر وقت تک جدّ و جہد کئے جائیں۔ فاروقِ اعظمؓ تقدیر کے مسئلہ کو خوب سمجھتے تھے۔ جب انہوں نے اپنی فوج کو ایک وبا زدہ علاقہ سے دور چلے جانے کا حکم دیا تو بعض صحابہؓ نے یہ کہا کہ کیا آپ قضائے الٰہی سے بھاگنا چاہتے ہیں؟ (ان کا مطلب یہ تھا کہ جن کی موت اس وبا سے مقدر ہو چکی ہے وہ تو بہرحال مریں گے) تو انہوں نے جواب دیا کہ اگر یہ وبا قضائے الٰہی سے ہے تو وبا سے بچنا یا بچنے کی کوشش کرنا بھی تو قضائے الٰہی ہی سے ہے یعنی جس خدا نے وبا نازل کی ہے اُسی خدا نے یہ حکم بھی دیا ہے کہ وبا سے دور بھاگو۔

(۳) سترہویں صدی عیسوی سے پھر مسلمانوں میں جبر کا عقیدہ رائج ہو گیا اس لئے اقبالؔ نے بیسویں صدی میں وہی خدمت انجام دی جو ان کے مرشدؒ نے تیرہویں صدی عیسوی میں انجام دی تھی۔

اقبالؔ نے یہ نہیں کہا ہے کہ انسان مختارِ مطلق ہے کیونکہ یہ تو بداہت کے

لاف ہے بلکہ انہوں نے مرشد رومیؒ کی طرح جبر کے زہر کو زائل کرنے کے لئے تیار کے پہلو کو واضح کیا ہے۔ جبر کے پہلو پر زور دینے کا نتیجہ یہ نکلا کہ پوری قوم ل سے نفور ہو گئی اس لئے انہوں نے بجا طور پر اختیار کے پہلو کو اُجاگر کیا یہ قوم کے اندر عمل کا جذبہ پیدا ہو۔

افراد قوم میں جو بے عملی پیدا ہو گئی ہے اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ تقدیر توکل کا غلط مفہوم دماغوں میں جاگزیں ہو گیا ہے۔ دونوں باتوں کا مطلب یہ ہے کہ انسان اپنی سی کوشش کرے پھر نتیجہ خدا پر چھوڑ دے۔

گفت پیغمبرؐ بآواز بلند
با توکل زانوئے اشتر بہ بند

ی اگرچہ نگہبانِ حقیقی خدا ہی ہے مگر تو اونٹ کا پاؤں ضرور باندھ دے ۔۔ ں پر بھی اگر وہ بھاگ جائے تو خدا کی مرضی، تجھ پر از روئے عقل کوئی الزام ئد نہیں ہوگا۔ جس طرح معالجہ کے باوجود اگر کوئی مریض جانبر نہ ہو سکے تو کوئی ٹص تیمار داروں یا رشتہ داروں کو موردِ الزام نہیں بنا سکتا۔

قرآن حکیم نے جزا اور سزا کا قانون نافذ کیا ہے اور شریعت کچھ نہیں ہے آوامر و نواہی کا دوسرا نام ہے۔ اگر انسان ذمہ دار (صاحبِ اختیار) نہیں تو شریعت اور اخلاقی ضابطہ دونوں مہمل اور خلافِ عقل قرار پائیں گے۔ اگر خدا نے ہیں ذمہ دار بنایا ہے تو پھر ہمیں اختیار بھی عطا کیا ہوگا۔

مرشد رومیؒ نے اس صداقت کو یوں بیان کیا ہے :۔

جملہ قرآں امر و نہی است و وعید
امر کردن سنگِ مرمر را کہ دید؟

ی تمام قرآن، آوامر و نواہی، وعدہ اور وعید سے معمور ہے اور حکم اسی کو دیا جاتا

ہے جو صاحب اختیار ہو (جمادات کو آج تک کسی نے حکم نہیں دیا) اس سے ثابت ہوا کہ انسان صاحب اختیار ہے۔

تقدیر کیا ہے؟ قرآن کی رُو سے تقدیر یہ ہے کہ اگر انسان اپنے اندر تبدیلی نہیں کرے گا تو تبدیلی نہیں ہو گی۔

إِنَّ اللّٰهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوْا مَا بِأَنْفُسِهِمْ

اللہ کسی قوم کی حالت میں تبدیلی نہیں کرتا جب تک وہ قوم خود اپنے اندر انقلاب پیدا نہ کرے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ہم جدوجہد کریں تو تقدیر بدل سکتی ہے۔

ع نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

اقبالؔ تقدیر کے منکر نہیں ہیں وہ خود تسلیم کرتے ہیں کہ تقدیراتِ الٰہیہ جو تکوینی امور سے متعلق ہیں وہ ہماری فہم سے بھی بالاتر ہیں۔ اور ہم ان میں کسی قسم کی تبدیلی بھی نہیں کر سکتے۔ چنانچہ وہ خود کہتے ہیں :-

کوئی تقدیر کی منطق سمجھ سکتا نہیں ورنہ
نہ تھے ترکانِ عثمانی سے کم ترکانِ تیموری

یعنی خدا کی مشیت ہی یہ تھی کہ ترکانِ تیموری (جن کو سلاطینِ مغلیہ کہتے ہیں) کی سلطنت ہندوستان میں ختم ہو جائے ورنہ یہ لوگ ترکانِ عثمانی سے کسی بات میں بھی کم نہیں تھے۔ ترکانِ عثمانی آج تک برسرِ اقتدار ہیں اور ترکانِ تیموری کا چراغ ۱۸۰۲ء میں ہمیشہ کے لئے گل ہو گیا۔ لاکھ سر مارو اس کی وجہ سمجھ میں نہیں آ سکتی۔ بس آخر میں یہی کہنا پڑے گا کہ خدا کی مرضی (تقدیر) یہی تھی کہ سنہ مذکورہ میں اس خاندان کا خاتمہ ہو جائے۔

دوسری مثال درکار ہو تو سلطان ٹیپو شہید کی زندگی کا مطالعہ کافی ہو گا۔ کیا اُس

مردِ مومن نے علاعنہ فرنگ کے اقتدار کو ختم کرنے کے لئے انتہائی کوشش نہیں کی؟ کیا اس نے جدوجہد میں کوئی دقیقہ فروگذاشت کیا؟ مگر اسے کامیابی نہ ہو سکی۔ کیوں؟ محض اس لئے کہ خدا کی مرضی یہی تھی۔ ؎

اقبالؔ تقدیر کے منکر نہیں ہیں مگر یہ ضرور کہتے ہیں کہ یہ مناسب نہیں کہ انسان تقدیرِ الٰہی کو بے عملی کا بہانہ بنا لے۔ خدا نے ہمیں جدوجہد کا حکم دیا ہے۔ اور ہمیں یہ اختیار عطا فرمایا ہے کہ ہم اگر ہمت سے کام لیں تو اپنے اندر تبدیلی پیدا کر سکتے ہیں۔

بانگِ درا میں اقبالؔ نے "والدہ مرحومہ کی یاد میں" جو نظم لکھی ہے اس میں بھی اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ ع ذرہ ذرہ دہر کا زندانیٔ تقدیر ہے۔ یعنی ساری کائنات، مشیتِ ایزدی کی پابند ہے، اور انسان اس عظیم الشان کائنات میں ایک حقیر ذرہ سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا، اس لئے جہاں تک تکوینی امور کا تعلق ہے وہ از سر تا پا مجبور ہے، اور

آگہی پر ہوتا ہے جب یہ سرِّ مجبوری عیاں
خشک ہو جاتا ہے دل میں اشک کا سیلِ رواں

اس کے باوجود اقبالؔ یہ کہتے ہیں کہ انسان جمادات یا نباتات کی طرح مجبورِ محض نہیں ہے۔ اسے ایک محدود دائرہ میں اپنی اصلاح کا اختیار حاصل ہے۔ ورنہ پھر اس میں اور حیوانات میں کوئی فرق نہیں رہے گا۔ آخر میں ہم انسانی اختیار کو

ل مجھے یاد ہے کہ ۱۹۳۶ء میں میں نے ایک منصف مزاج انگریز کی لکھی ہوئی تاریخِ ہند میں یہ پڑھا تھا کہ ٹیپو سلطان نے انگریزوں کو شکست دینے کے لئے بڑی کوشش کی مگر اس کا کیا علاج کہ تقدیرِ الٰہی اس کے خلاف تھی۔ مصنف کے الفاظ یہ ہیں :-
"STARS WERE FIGHTING AGAINST HIM"

ایک مثال سے واضح کرتے ہیں :-

پاور ہاؤس سے جو کرنٹ (بجلی کی رَو) ہمارے گھروں میں آ رہی ہے ہمیں اس پر مطلق اختیار نہیں ہے۔ نہ تو ہمیں یہ معلوم ہے کہ وہ کیسے بن رہی ہے۔ اور نہ یہ جانتے ہیں کہ وہ کس طریقہ سے گھر میں آ رہی ہے اور نہ ہم اس کی طاقت میں کسی قسم کی کمی یا بیشی کر سکتے ہیں، ہاں اس کو استعمال کرنے کا اختیار ہمیں بلاشبہ حاصل ہے۔ بس یہی حال انسان کا اس کائنات میں ہے۔

(۱) کائنات میں حق تعالیٰ کو اختیار ہے۔ اس کی ہر شے ان کے قبضۂ قدرت میں ہے۔ انہوں نے ہر شخص کو اپنی مرضی سے ایک محدود دائرہ میں آزادی عطا کی ہے یعنی قوائے جسمانی کو استعمال کرنے کا اختیار دیا ہے۔ کوئی انسان نہ اپنی خلقت میں تبدیلی کر سکتا ہے نہ ماحول میں نہ دماغی یا جسمانی صلاحیتوں میں نہ جبلت میں نہ خاندانی اثرات میں۔ ان سب معاملات میں وہ مجبور ہے لیکن جس محدود دائرہ میں اسے اختیار دیا گیا ہے اس کو استعمال کر کے وہ شریعت کی پابندی کر سکتا ہے یا اس سے انحراف کر سکتا ہے۔ اسے اختیار ہے کہ وہ اللہ کا حکم مانے یا اپنے نفس کی اتباع کرے۔

تقدیرِ الٰہی، اختیارِ انسانی کی ضد نہیں ہے اگر ایسا ہوتا تو پھر قرآن اور رسالت دونوں چیزیں بیکار ہو جائیں۔ ہاں تقدیرِ الٰہی، اختیارِ انسانی کی تحدید ضرور کرتی ہے کہ انسان ایک حد تک مختار ہے اور اس سے آگے مجبور ہے۔ اسی لئے حضورؐ نے فرمایا کہ

الایمان بین الجبر والاختیار

یعنی انسان مجبور بھی ہے اور مختار بھی ہے۔ چونکہ صدیوں سے مسلمانوں میں جبر کا عقیدہ مروج ہے اس لئے اقبالؔ نے اختیار کے پہلو کو واضح کیا تاکہ ہمارے

اندر عمل کا جذبہ پیدا ہو سکے۔ اس مختصر تمہید کے بعد اب ہم حکیم مریخی کے جواب کی شرح ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں :-

حکیم مرّیخی

اے زندہ رود! یہ تیری کوتاہ بینی اور غلط فہمی ہے کہ تدبیر سے تقدیر نہیں بدل سکتی۔ اگر تو غور سے دیکھے تو تجھے معلوم ہو گا کہ تدبیر کرنا بھی تقدیرِ الٰہی ہے یعنی جس خدا نے ہماری تقدیر بنائی ہے اُسی خدا نے تدبیر کا حکم بھی دیا ہے وہ اگر ایک طرف وبا نازل کرتا ہے تو دوسری طرف ہمیں یہ حکم بھی دیتا ہے کہ وبا سے محفوظ رہنے کی تدبیر کرو۔ پس ہمیں ہر حال میں جدوجہد کرنی لازم ہے۔

(۱) اگر ایک تدبیر (یک تقدیر) کارآمد نہ ہو (جگر خوں گردد) تو خدا سے دعا کر کہ وہ ہمیں دوسری (نئی) تدبیر سمجھا دے۔

(۲) اے زندہ رود! تقدیراتِ حق تو لا انتہا ہیں یعنی کسی بات کے حصول کے طریقے تو بے شمار ہیں اس لئے اگر تو خدا سے نئی تقدیر یعنی نئی تدبیر کی التجا کرے تو بالکل بجا اور سراسر روا ہے۔

ان دونوں شعروں کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایک مرتبہ کوشش کرنے سے کامیابی حاصل نہ ہو تو دوسری مرتبہ کوشش کرو اور جب تک کامیابی حاصل نہ ہو، برابر کوشش میں مصروف رہو۔ اگر مثال درکار ہو تو بابر کی زندگی کا مطالعہ کافی ہو گا۔

(۳) حکیم موصوف کہتا ہے کہ دنیا والوں نے تقدیر کا مطلب نہیں سمجھا اس لئے تمام خداداد صلاحیتوں (یعنی استعدادوں) کو ضائع کر دیا۔ تقدیر کا یہ مطلب نہیں ہے کہ انسان، جمادات یا نباتات کی طرح مجبورِ محض ہے اس لئے ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر

بیٹھا رہے جو کچھ اس کی قسمت میں لکھا ہے وہ خود بخود اسے مل جائے گا۔ تقدیر کا یہ مفہوم سراسر غیر اسلامی ہے کیونکہ قرآن تو از ابتدا تا انتہا جدوجہد کا پیغام ہے۔

لَيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى

انسان کو وہی ملے گا جس کے لئے وہ کوشش کرے گا یعنی بروئے قرآن "سعی پیہم" قانونِ حیات ہے۔

(۴) اس شعر میں حکیم مرحوم نے تقدیر کا قرآنی مفہوم واضح کیا ہے کہ اگر تم بدل جاؤ گے یا اپنے اندر تبدیلی پیدا کر لو گے تو تقدیر بھی بدل جائے گی۔

ع تو اگر دیگر شوی او دیگر است

یہ مصرع اس ساری بحث کی جان ہے۔ یعنی فرض کرو تم کسی حادثہ کی وجہ سے مفلس ہو گئے، تو یہ تقدیرِ الٰہی تھی کہ تم پر ایک مصیبت نازل ہو گی اور اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ تم مفلس ہو جاؤ گے، مگر اس کا یہ مطلب تو نہیں ہے کہ تم جدوجہد ترک کر دو۔ اگر تم ہاتھ پر ہاتھ رکھے بیٹھے رہو گے تو تمہارے اس طرزِ عمل پر تقدیرِ الٰہی یہ نتیجہ مرتب کرے گی کہ تم بدستور مفلس رہو گے کیونکہ یہ بھی تقدیرِ الٰہی ہے کہ جو شخص عمل نہیں کرے گا یعنی افلاس کو دور کرنے کے لئے جدوجہد نہیں کرے گا وہ مفلسی میں مبتلا رہے گا۔

لہٰذا تم دولت کمانے کے لئے کوشش شروع کر دو اب تیسری تقدیر کارفرما ہو گی جو یہ ہے کہ جو شخص کوشش کرے گا وہ کامیاب ہو گا۔ چنانچہ ایک شخص سرکارِ دو عالم ؐ کے پاس آیا اور افلاس کی شکایت کی۔ آپ نے فرمایا "تمہارے پاس کیا ہے؟" اس نے کہا "میری کل کائنات ایک پیالہ ہے۔" آپ نے فرمایا "فوراً لے کر آؤ۔" جب وہ شخص پیالہ لے کر آیا آپ نے اسے نیلام کیا اور اس کی قیمت سے اس شخص کو کلہاڑی بنوا دی اور فرمایا "جاؤ لکڑیاں کاٹ کر لاؤ اور بازار میں فروخت کرو۔"

چونکہ اس شخص نے اپنے حالات میں تبدیلی کی اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس کی تقدیر بدل دی۔ وہی شخص جو نانِ شبینہ کو محتاج تھا چند روز میں فارغ البال ہو گیا۔ غالباً اقبال نے اسی تاریخی واقعہ سے اس عدیم المثال مصرع کا مضمون اخذ کیا ہے۔

ع تو اگر دیگر شوی او دیگر است

مشیتِ ایزدی اور اختیارِ انسانی میں جو منطقی تضاد نظر آتا ہے ہماری عقل اسے تو رفع نہیں کر سکتی مگر یہ نکتہ (رمزِ باریک) بآسانی ہماری سمجھ میں آ سکتا ہے کہ تقدیرِ حق (خدا کا فیصلہ) یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بدل جائے تو اس کی تقدیر بھی بدل جائے گی۔

(۵، ۶) ان دو شعروں میں اقبال نے مثالوں سے اس نکتہ دلپذیر کو واضح کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ اگر تم خاک بن جاؤ گے تو تمہاری تقدیر یہ ہو گی کہ تم ہوا میں منتشر ہو جاؤ گے (تقدیرِ حق تمہیں تند ہوا کے سپرد کر دے گی)۔

اور اگر تم پتھر بن جاؤ گے تو تمہاری تقدیر بدل جائے گی یعنی تم برباد ہو جانے کے بجائے دوسروں (شیشہ) کو برباد کرو گے۔

اگر تم شبنم (ضعیف) بن جاؤ گے تو خدا تمہاری تقدیر میں افتادگی (ذلت) لکھ دے گا۔ اور اگر تم اپنی خودی کو مستحکم کر لو گے (قلزم) تو تقدیرِ حق یہ ہو گی کہ تم پائندہ ہو جاؤ گے۔

اگر تم اپنا ہاتھ (دایاں یا بایاں) دو تین سال تک اوپر اٹھائے رہو گے تو اس کی تقدیر یہ ہو گی کہ وہ سوکھ جائے گا اور اگر تم اسی ہاتھ سے تین سال تک وزن اٹھاتے رہو گے تو اس کی تقدیر بھی بدل جائے گی یعنی وہ طاقتور بن جائے گا۔

(۷، ۸) "لات و منات" کنایہ ہے تقدیر کے غلط مفہوم سے مطلب یہ ہے کہ اے مخاطب! تو نے تقدیر کا غلط مفہوم دماغ میں قائم کر لیا ہے۔ اور تو اس غلط مفہوم سے اپنی زندگی میں ثبات کا رنگ پیدا نہیں کر سکتا۔ جب تک تو اپنی خودی کی مخفی طاقتوں سے آگاہ نہیں ہو گا اس وقت تک اپنے غلط افکار کے قید خانہ سے باہر نہیں نکل سکتا۔ یعنی تو تقدیر کا شکوہ کرتا رہے گا۔

"بجودِ نارسا خفتن" اقبال کی اصطلاح ہے اور اس سے ان کی مراد ہے اپنی خودی کی مخفی طاقتوں سے بیگانگی۔ مطلب یہ ہے کہ تجھ میں ایسی قوت موجود ہے جس کی بدولت تو اپنی تقدیر بدل سکتا ہے۔ اسی مضمون کو انہوں نے یوں بیان کیا ہے

تقدیر شکن قوت باقی ہے ابھی اس میں
ناداں جسے کہتے ہیں تقدیر کا زندانی

یعنی اگر انسان اپنی ہمت سے کام لے اور جدوجہد کرے تو وہ اپنی حالت بدل سکتا ہے لیکن جب تک انسان اپنے آپ کو مجبور سمجھتا رہے گا تو وہ تبدیلی پیدا کرنے کی کوشش نہیں کرے گا اور اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ وہ اپنے غلط عقیدہ کے زنداں میں محبوس رہے گا۔

(۹، ۱۰) ان شعروں میں وہ غلط عقیدہ کی وضاحت کرتے ہیں کہ اگر تیرا عقیدہ یہ ہے کہ بعض لوگوں کے لئے رنج والم مقدر ہے اس لئے وہ کوشش کریں تو بھی انہیں گنج میسر نہیں آ سکتا اور بعض لوگوں کے لئے گنج (دولت) مقدر ہے اس لئے وہ بغیر کوشش دولت کے مالک بن جائیں گے تو تیرا یہ عقیدہ بالکل غلط ہے اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ

می شود محتاج از و محتاج تر

یعنی پھر کوئی محتاج کبھی دولتمند نہیں ہو سکتا۔ اے مخاطب! تیرا یہ عقیدہ بالکل غلط ہے، تو کوشش کر، اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ تو مالدار ہو جائے گا۔

(۱۱، ۱۲) ایسے عقیدہ پر افسوس ہے جو تجھے اپاہج اور بیکار بنا دے۔ دینِ اسلام تو سراسر عمل کا پیغام ہے وہ تجھے سو جانے (عمل سے نفور ہو جانے) کی تلقین نہیں کرتا۔ ایسا دین جو تجھے عمل سے بیگانہ کر دے دین نہیں ہے بلکہ افیون کی گولی ہے۔

ع حبِ افیون است یا دین است ایں؟

اقبال کی رائے میں وہ دین جو انسان کو عمل سے بیگانہ کر دے، دراصل دین ہی نہیں ہے۔ اسلام تو ہر شخص کو جدوجہد کی تعلیم دیتا ہے۔ چنانچہ دینِ اسلام کی بنیادی تعلیم یہی ہے کہ از مہد تا لحد جہاد میں مشغول رہو۔ آنحضرت صلعم نے صاف لفظوں میں اعلان فرما دیا ہے کہ جب مسلمان جہاد سے بیگانہ ہو جائیں گے تو اللہ تعالیٰ ان پر غلامی کی لعنت مسلط کر دے گا۔

اسی لئے اقبال نے مسلمانوں کو جدوجہد (جہاد) کی تلقین کی ہے اور اس حد تک ان کا فلسفہ سراسر پیغامِ عمل ہے وہ مسلمانوں سے یہ کہتے ہیں کہ تم تقدیرِ یزداں کا شکوہ کرنے کے بجائے خود تقدیرِ یزداں بن جاؤ۔

عبث ہے شکوۂ تقدیرِ یزداں
تو خود تقدیرِ یزداں کیوں نہیں ہے

خدا کی تقدیر یعنی اس کا نافذ کردہ قانون یہی ہے کہ تم ہر وقت کوشش کرتے رہو پس اگر تم خدا کے قانون پر عمل کرو گے تو اپنی تقدیر خود بنا سکو گے۔ جب تم عمل کرو گے تو تمہاری تقدیر، خدا کی تقدیر یعنی اس کے قانون سے ہم آہنگ ہو جائے گی اور تم یقیناً کامیاب ہو جاؤ گے کیونکہ خدا یہی چاہتا ہے کہ تم عمل کرو۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے تعطل کے بجائے جہاد فی سبیل اللہ کو اپنا شعارِ زندگی بنایا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ دنیا اور دین دونوں میں سربلند ہو گئے۔ کیونکہ خدا نے وعدہ کیا ہے کہ جو لوگ ایمان لا کر اعمالِ صالحہ بجا لائیں گے تو اللہ ضرور ان کو خلافتِ ارضی عطا کرے گا۔

بپائے خود مزن زنجیرِ تقدیر — تہِ ایں گنبدِ گرداں رہے ہست
اگر باور نداری خیز و دریاب — کہ چوں پا وا کنی، جولاں گہے ہست

نوٹ:۔ واضح ہو کہ اقبال نے تقدیر کی جو تاویل اس شعر میں پیش کی ہے:۔

رمز باریکش بحرفے مضمر است — تو اگر دیگر شوی او دیگر است
خاک شو، نذر ہوا سازد ترا — سنگ شو، بر شیشہ اندازد ترا

یہی تاویل مرشد رومی نے اختیار کی ہے۔ چنانچہ حدیث "قد جف القلم بما ھو کائن" کی تشریح انہوں نے اس طرح کی ہے:۔

ہمچنیں تاویل قد جف القلم — بہر تحریض است در شغل اہم
پس قلم بنوشت کہ ہر کار را — لائق آں ہست تاثیر و جزا
کج روی جف القلم کج آیدت — راستی آری سعادت زایدت

یعنی یہ حدیث کہ جو کچھ ہونے والا ہے اسے لکھ کر کاتب تقدیر کا قلم خشک ہو گیا۔ دراصل ہمیں عمل اور سعی پیہم پر راغب کرتی ہے کیونکہ تقدیر (قوانین ایزدی) کا نام ہے جن میں تبدیلی نہیں ہوتی لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيْلًا ۝ پس انسان کی تقدیر یہ ہے کہ وہ اپنی زندگی کو قوانین الٰہیہ کا پابند بنائے۔ کاتب تقدیر نے ہر انسان کی تقدیر میں یہ لکھا ہے کہ ہر کام کی جزا اس کام کے مطابق ہو گی۔ اگر تم کجروی اختیار کرو گے (قوانین ایزدی کی مخالفت کرو گے) تو تمہاری زندگی برباد ہو جائے گی اور اگر راستی اختیار کرو گے (قوانین ایزدی کی پابندی کرو گے) تو کامیاب ہو جاؤ گے۔
جیسی کرنی ویسی بھرنی ۱۲

اقبال بھی یہی کہتے ہیں کہ اگر تم خاک بن جاؤ گے تو ہوا اڑا کر لے جائے گی اور اگر تم پتھر بن جاؤ گے تو شیشہ کو توڑ دو گے۔ اب تمہیں اختیار ہے جو راستہ چاہو اختیار کر لو ۱۲

دوسرا بند | تقدیر کا مفہوم واضح کرنے کے بعد حکیم مریخی یہ نکتہ بیان کرتا ہے کہ اے مخاطب! فطرت نے تجھے مختلف قسم کی نعما عطا کی ہیں اور چونکہ یہ تمام نعما تجھے بلاقیمت ملی ہیں اس لئے تو بھی ان سے بلا معاوضہ دوسروں کو فائدہ پہونچا تاکہ تو صحیح معنی میں مسلمان (انبیاء کا جانشین) بن سکے۔ مطلب یہ ہے کہ بیکار بحثوں میں وقت ضائع کرنے کے بجائے بنی آدم کی خدمت کر کیونکہ انبیاء اور صلحا اور اولیاء نے یہی طریقہ اختیار کیا ہے:۔

اس بند کے پہلے شعر کے دوسرے مصرع میں "مغز" کنایہ ہے "طبع دراک" سے اور "بنگہ" (وہ جگہ جہاں دولت محفوظ کی جائے) کنایہ ہے جوف دماغ سے۔

پہلے پانچ اشعار مربوط ہیں ان کا مطلب یہ ہے کہ اے مخاطب! تو غور کر کہ طبع دراک، قوت فکر، طاقت ذکر، واردات قلبی، فنون و معجزات، گرمی گفتار، شعلۂ گفتار، شعلۂ کردار، یہ تمام نعمتیں تجھے کس نے عطا کی ہیں؟

یہ نعما فطرت نے عطا کی ہیں اور فطرت کا خالق اللہ تعالیٰ ہے پس تیری زندگی دگر تو غور سے دیکھ! جواہرات کی کان ہے اور اللہ تعالیٰ نے جو ان جواہرات کا مالک ہے، یہ تمام نعما تجھے اس لئے دیں کہ تو ان کو خلق خدا کی سود و بہبود میں استعمال کرے۔ مقصد حیات، خدمت خلق ہے۔ خدمت خلق سنت انبیاء ہے اور چونکہ کسی نبی نے خدمت کا معاوضہ نہیں لیا اس لئے تو بھی بغیر معاوضہ مخلوق کی خدمت کر تاکہ تو حق تعالیٰ کی نگاہ میں مقبول ہو سکے۔

تیسرا بند | اس بند میں اقبال نے حکیم مریخی کی زبان سے زمینداری اور جاگیرداری اور سرمایہ داری (زر پرستی) کا ابطال کیا ہے۔ اقبال کی رائے میں مسلمانوں کے انحطاط کے دو بڑے سبب ہیں:۔

پہلا یہ کہ تقدیر کا غلط مفہوم ان کے دماغوں میں جاگزیں ہو گیا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ عمل سے بیگانہ ہو گئے اور بے عملی کا نتیجہ غلامی کی شکل میں ظاہر ہوا۔
دوسرا یہ کہ انہوں نے ملوکیت کو گوارا کر لیا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کی سوسائٹی میں جاگیرداری اور زمینداری کا نظام قائم ہو گیا اور زمینداری کا نتیجہ عوام کی تباہ حالی اور بربادی کی شکل میں ظاہر ہوا۔

اسی لئے انہوں نے اس کتاب میں جگہ جگہ، تقدیر کے غلط مفہوم اور زمینداری کے مہلک نتائج سے مسلمانوں کو آگاہ کیا ہے۔ چونکہ اس بند کے اشعار مربوط ہیں۔ اس لئے میں ان کا مطلب بحیثیت مجموعی لکھے دیتا ہوں:۔

حکیم موصوف بظاہر زندہ رود سے مگر درپردہ انسان سے کہتا ہے کہ ہوا، آگ، پانی، خاک، بادل، کشت، باغ، صحرا، کاخ و کو، شہر، دیہات، محلات، مکانات، پتھر اور اینٹ وغیرہ تو ان کو اپنی ملک سمجھتا ہے۔ یہ تیری نادانی ہے۔ اے نادان! یہ کائنات ملک خدا ہے۔

تو خدا کی زمین کو اپنی زمین (ملک) قرار دیتا ہے یہی تو تمام فتنہ و فساد کی بنیاد ہے! اسی تصرف بیجا سے دنیا میں رات دن فسادات برپا ہوتے رہتے ہیں یعنی تملیک بنائے فساد ہے اور اللہ تعالیٰ نے صاف لفظوں میں متنبہ فرما دیا ہے کہ

لَا تُفْسِدُوْا فِي الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا (۷ — ۵۶)

اے لوگو! جب اللہ کا رسول اصلاح حال کر دے (یعنی انسانوں کو بادشاہوں کی غلامی سے نکال کر اللہ کی غلامی میں لے آئے) تو تم (دوبارہ ملوکیت قائم کر کے) اللہ کی زمین میں فساد کی بنیاد مت قائم کرنا۔

اقبال کی رائے میں دنیا میں فساد کا اصلی سبب یہی ہے کہ انسان اللہ کی زمین کو اپنی ملکیت سمجھتا ہے۔ اس طرح زمین جو سب کے لئے ہے، دنیا کے طالبوں میں استخوان منازعت بن جاتی ہے۔

حکیم موصوف کہتا ہے کہ زمین کو اپنی ملک سمجھنا یہ ابلیس کی تعلیم ہے اور ابلیسیت کا نتیجہ فساد کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

یہ زمین حق تعالیٰ نے بطور امانت ہمارے سپرد کی ہے اس لئے ہمارا فرض ہے کہ اس میں خیانت نہ کریں اور اللہ کی امانت اللہ (یعنی اللہ کے بندوں) کے حوالے کر دیں۔
اے انسان! تو نے اس شے پر قبضہ مخالفانہ کر لیا ہے جو تیری ملک نہیں ہے اس لئے میں تیرے طرز عمل کی وجہ سے بہت رنجیدہ ہوں یہ خیانت سب اور خیانت تیری شان کے شایاں نہیں ہے۔ تو خلیفۃ اللہ ہے۔ یہ غضب ہے اس خادم پر جو اپنے آقا کی ملک میں خیانت کرے!
اگر تو خدا کی ملک کو خدا کے حوالہ کر دے (یعنی اسے جاگیردارو! اگر تم اللہ کی زمین کو اللہ کے بندوں کے حوالہ کر دو) تو سب فتنے فرو ہو جائیں، تمام فسادات ختم ہو جائیں اور دنیا میں کوئی شخص دوسروں کا محتاج نہ رہے۔

زیر گردوں فقر و مسکینی چرا است؟
آنچہ از مولا است می گوئی ز ما است

یہ شعر اس ساری بحث کی جان ہے۔ یعنی دنیا میں مفلس اور محتاج کیوں ہے؟ محض اس لئے کہ جاگیردار اور زمیندار اللہ کے مال ــ اللہ کی زمین ــ پر قبضہ مخالفانہ جمائے ہوئے ہیں۔ خدا کی ملک کو اپنی ملک قرار دے رہے ہیں! یہ کس قدر ظلم اور ناانصافی ہے!

یہاں تک تو حکیم مریخی نے معاشی زاویہ نگاہ سے بات کی ہے اب وہ اس مسئلہ کو روحانی نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ جو شخص مادیات میں گرفتار ہے وہ شخص بندۂ زر ہے، وہ دراصل خودی کا دشمن ہے، وہ اپنی خودی کو برباد کر رہا ہے۔

اے مخاطب! تو منزل اور راہ میں فرق نہیں کر سکتا۔ یہ تیری نادانی کا ثبوت ہے اگر تو عقل سے کام لے تو تجھے معلوم ہو جائے گا کہ

ع — قیمت ہر شی ز اندازِ نگہ

یعنی دنیا میں جس قدر اشیا ہیں وہ سب اللہ تعالیٰ نے سب انسانوں کے لئے پیدا کی ہیں اس لئے سب مفت یعنی بے قیمت ہیں۔ انسان بعض اشیا کو جو کمیاب ہیں زیادہ سے زیادہ تعداد میں حاصل کرنا چاہتا ہے یا کسی وجہ سے بعض اشیاء کو بعض اشیاء پر ترجیح دینے لگتا ہے۔ پس اسی وجہ سے وہ اشیا قیمتی ہو جاتی ہیں۔ مثلاً لعل، یاقوت، الماس، اسی لئے قیمتی ہیں کہ تم ان کو اپنی ملک بنانا چاہتے ہو اور اس لئے آپس میں لڑتے ہو۔ اگر تم ان جواہرات کو عوام پر تقسیم کر دو اور ان کی طلب کا تصور دماغ سے نکال دو تو یہ پھر اسی طرح بے قیمت ہو جائیں گے جس طرح وہ تمام پتھر جو کوہستانوں میں پائے جاتے ہیں۔

گوہر کی قیمت محض اس لئے ہے کہ تو نے اسے اپنی متاع قرار دے دیا ہے اور اس پر قابض ہو گیا ہے۔ اگر تو تمام جواہرات کو اللہ کی ملکیت قرار دیدے تو ان جواہرات اور پتھروں میں کوئی فرق باقی نہیں رہے گا۔

اسی طرح اگر تم یہ سمجھ لو کہ یہ دنیا فانی ہے اور مرنے کے وقت یا مرنے کے بعد یہ تمام زمین، جائداد، زر و جواہر سب یہیں چھوڑ جانا ہے تو ان میں سے کسی شی کی کوئی قیمت تمہاری نگاہ میں باقی نہیں رہے گی۔ بالفاظِ دگر، اگر تمہیں اس بات کا یقین ہو جائے کہ ہمارا اصل ٹھکانا دارِ آخرت ہے تو زمین درکنار یہ دنیا ہی تمہاری نگاہ میں ہیچ ہو جائے گی۔ دنیا سے وہی لوگ دل لگاتے ہیں جو حقیقت سے بے خبر ہوتے ہیں۔

احوال دوشیزۂ مریخ
کہ
دعوائے رسالت کردہ

جیسا کہ میں مقدمہ میں بیان کر چکا ہوں، اقبال نے نبیۂ مریخی کی زبان سے یورپ

کی عورتوں کی بے راہ روی (ضبطِ تولید) پر تنقید کی ہے:-

کہتے ہیں کہ ہم شہر [illegible] کے کاخ و کو سے گزر کر ایک وسیع میدان میں پہنچے وہاں ہم نے دیکھا کہ بہت سے مرد و زن جمع ہیں اور ایک عورت ان سے خطاب کر رہی ہے۔ وہ یوں تو بہت حسین و جمیل تھی مگر اس کا دل سوز و گداز سے خالی تھا اس کا سینہ جوشِ جوانی سے محروم تھا اور وہ عشق اور آئینِ عشق سے بے خبر تھی حکیم مریخی نے ہم سے کہا کہ یہ عورت اس سرزمین سے نہیں ہے بلکہ فرزمرز اس کو یورپ سے اغوا کر کے لے گیا اور اسے کارِ نبوت میں پختہ کر کے یہاں بھیج دیا۔ اس عورت نے یہاں آکر یہ مشہور کیا کہ میں آسمان سے آئی ہوں اور نبیۂ آخر الزماں ہوں۔ یہ عورت مرد و زن کے تعلقات باہمی پر تقریریں کر رہی ہے یعنی "اسرارِ بدن" فاش کر رہی ہے۔ اس کے زاویۂ نگاہ سے مقصدِ حیات یہ ہے کہ عورتیں مردوں سے کوئی تعلق پیدا نہ کریں، تجرد کی زندگی بسر کریں تاکہ پرورشِ اطفال کی زحمت سے محفوظ رہیں۔

آؤ چل کر اس کی تقریر سنیں۔ یہ کہہ کر حکیم مریخی ہمیں اس مقام پر لے گیا جہاں وہ عورت بیکرو سے رہی تھی۔

تذکیر نبیۂ مریخی

وہ عورت، عورتوں سے یوں خطاب کر رہی تھی کہ اے عورتو! اے ماؤ! اے بہنو! تم کب تک دلبروں کی سی زندگی بسر کرتی رہو گی؟ یہ دلبری از عوی بن کر رہنا، دراصل مظلومی، محکومی اور لطفِ زندگی سے محرومی ہے! ہم عورتوں کا شیوہ یہ ہے کہ ہم بناؤ سنگھار کر کے مردوں کو اپنی زلفوں میں پھانس لیتی ہیں۔ مرد پہلے تو ہماری زلفِ گرہ گیر میں اسیر ہو جاتا ہے مگر نکاح کے بعد ہمیں اپنا شکار (نخچیر) یعنی ہمیں اپنی کنیز بنا لیتا ہے۔ وہ اگرچہ تمہارے سامنے "خود گدازی" کا مظاہرہ کرتا ہے۔ تمہارے قدموں پر سر رکھتا ہے، تمہیں اپنا معشوق

بناتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب اس کا مکر و فریب ہے۔ بظاہر وہ تمہیں "حرم" بناتا ہے مگر دراصل تمہیں محبوس کر دیتا ہے بلکہ بتانے کے رنج و الم کر دیتا ہے۔ تم پر مختلف قسم کی پابندیاں عائد کرتا ہے۔ وہ مار پیچاں ہے اس لئے تم اس کے پیچ و خم (مکر و فریب) سے بچو اور وصل کے بجائے فراق کو ترجیح دو! ہاں جن کر تمہارا چہرہ زرد ہو جائے گا اس لئے تم شوہروں کے بغیر زندگی بسر کرو!

اے عورتو! یہ ترقی کا زمانہ ہے! اب ایسے آلات ایجاد ہو چکے ہیں، جن کے بدولت ہم رحم کے اندر جنین کو دیکھ سکتے ہیں اس لئے تم بذریعہ X-RAYS یہ دیکھ لو کہ جنین تمہاری مرضی کے مطابق ہے یا نہیں، اگر نہ ہو تو اسے رحم کے اندر ہی ختم کر دو تاکہ ناقص الاعضا بچہ کی پرورش کرنی نہ پڑے اور نہ سوسائٹی میں ایک ایسے شخص کا اضافہ ہو، نیز فی الحال ہمیں حمل کی صعوبت برداشت کرنی پڑتی ہے، لیکن آئندہ زمانہ میں، مجھے یقین ہے کہ ایسے آلات ایجاد ہو جائیں گے جن کی بدولت جنین کی پرورش رحمِ مادر سے باہر بھی ہو سکے گی۔

ع — سپہ شب ارحام در یابد سحر

یعنی جنین، رحم کی اندھیری رات کے بغیر ہی صبح کی روشنی حاصل کر سکے گا۔

اس کے بعد وہ نبیہ عورتوں کو ازدواجی زندگی سے دور رہنے کی تلقین کرتی ہے۔ اس شعر میں اسی مجرد زندگی کی طرف اشارہ ہے۔

اے صدف! در زیر دریا تشنہ میر
گہر از نیسانِ فرود سوئے مند گیر

اس شعر کا لطف اسی میں ہے کہ اس کا مطلب استعاروں کے پردے میں پوشیدہ رہے اس لئے میں اس کی شرح سے اجتناب کرتا ہوں۔

آخری شعر میں وہ نبیہ عورتوں کو اپنی فطرت سے جنگ کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔ کہ

عورت جو اس وقت مرد کی کنیز ہے "حُر" یعنی آزاد عورت بن جائے۔ آخری شعر میں کہتی ہے کہ تمہارا "ربط دو تن" سے چھٹکارا پانا ہی "توحید" ہے جس طرح خدا "واحد" ہے اسی طرح تم بھی "توحید" اختیار کر لو یہاں توحید سے شرعی توحید مراد نہیں ہے بلکہ عورتوں کا تنہا زندگی بسر کرنا یعنی اکیلا رہنا مراد ہے، مردوں پرست چھوڑ لو! ان پر ناز مت کرو! بلکہ اپنی حفاظت خود کرو۔

رومیؒ

مرشد رومیؒ نے اس پر یہ تبصرہ کیا ہے کہ لادینی تہذیب کا منطقی نتیجہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ عورتیں اپنی فطرت کے خلاف زندگی بسر کرنے پر مائل ہو جائیں۔ جس کا نتیجہ معاشرہ کی تباہی کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔

غور کیجئے اگر عورتیں تجرد کی زندگی بسر کرنا شروع کر دیں تو اس کا نتیجہ بدکاری، زناکاری، عیاشی، قتل و خون، فتنہ و فساد، اخلاقی بربادی اور روحانی تباہی کے علاوہ اور کیا نکل سکتا ہے؟

اس غلط روی کا علاج مرشد رومیؒ نے یہ بتایا ہے کہ عشقِ الٰہی اختیار کرو تاکہ تم مقصدِ حیات سے ہمکنار ہو سکو۔ فرماتے ہیں کہ عشق تو زندگی کا قانون ہے۔ اسی لئے دینِ اسلام عشق کی تلقین کرتا ہے۔ تہذیب کی بنیاد دین ہے اور دین (اسلام) عشق کا دوسرا نام ہے واضح ہو کہ دینِ اسلام کی بنیاد عشقِ الٰہی پر قائم ہے جس پر یہ آیت شاہد ہے۔

وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ ۝

عشق کے دو پہلو ہیں، ظاہری اور باطنی۔ اس کا ظاہری پہلو تو سوز و اگ اور آتش ہے اور باطنی پہلو نورِ ایزدی ہے یعنی سراسر نورانی ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے:-

(۱) عشق کے ظاہری پہلو کی دو صورتیں ہیں :-

پہلی صورت یہ ہے کہ عاشق ہر وقت مضطرب اور بیقرار رہتا ہے۔ جدائی کی آگ میں جلتا رہتا ہے۔ اس کو اقبال نے سوز اور آتش سے تعبیر کیا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ تمام ایجادات و اختراعات اسی ظاہری پہلو کی بدولت ظہور میں آتی ہیں۔ مثلاً ایک سائنس داں کو یہی جذبہ تحقیق و انکشاف پر آمادہ کرتا ہے۔ دنیا میں انسانوں نے جس قدر حیرت انگیز کارنامے انجام دئے ہیں ان کا محرک، عشق کا یہی ظاہری پہلو ہے۔

دوسرے شعر میں اقبال نے اسی پہلو کی وضاحت کی ہے کہ دنیا میں علوم و فنون کی ترقی عشق کے اسی ظاہری پہلو کی بدولت ہوئی ہے۔ عشق کے ظاہری پہلو کو اقبال نے "تب و تاب درول" اور "جنونِ ذوفنون" سے تعبیر کیا ہے۔ اقبال کی رائے ہے جب تک کسی قوم کے افراد میں جنون کا رنگ پیدا نہ ہو وہ کوئی کارنامہ انجام نہیں دے سکتے۔

ہیچ قومے زیرِ چرخِ لاجورد
بے جنونِ ذوفنوں کارے نہ کرد

خود اقبال نے جو کچھ لکھا یہ سب جنونِ ذوفنوں ہی کا کرشمہ ہے۔ اگر انہیں اپنی قوم سے عشق نہ ہوتا تو وہ نہ جاوید نامہ لکھ سکتے تھے نہ زبورِ عجم۔ فرہاد اور میڈم کیوری دونوں کا نام اسی جنونِ ذوفنون (عشق) کی بدولت دنیا میں زندہ رہے گا۔ اسی پر تمام عاشقوں کو قیاس کیا جاسکتا ہے۔

(۲) عشق کا باطنی پہلو نورانی ہے یعنی اس میں سوز کے بجائے ساز کا رنگ پایا جاتا ہے۔ بات یہ ہے کہ عشق کی اصل (باطن) نورِ رب العالمین ہے اور نور میں جمال ہے سکون ہے، ٹھنڈک ہے، راحت ہے، اس لئے عاشق اگرچہ بظاہر مضطرب نظر آتا ہے مگر اسے عشق میں راحت نصیب ہوتی ہے اور اس کی باقی زندگی میں جمال کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔

عشق کا ظاہری پہلو عاشق کو دنیا میں کمال حاصل کرنے پر راغب کرتا ہے۔ اور باطنی پہلو اس کو خدا سے ملا دیتا ہے یعنی عاشق کی زندگی کے دو رخ یا پہلو ہوتے ہیں۔ ظاہری پہلو کو دیکھو تو وہ دنیا میں رہتا ہے۔ قوم کے لئے، وطن کے لئے یا اپنے نصب العین کے لئے جد و جہد کرتا ہے۔ باطنی پہلو پر نظر کرو تو وہ خدا سے واصل ہوتا ہے یعنی عاشقِ صادق ایک طرف دنیا والوں کو راحت پہونچاتا ہے ان کے فلاح کے لئے کام کرتا ہے۔ دوسری طرف خدا سے رشتہ استوار رکھتا ہے۔

ظاہری پہلو کی بدولت اس کے اندر شانِ جلال پیدا ہو جاتی ہے یعنی وہ باطل کا مقابلہ کرتا ہے، جہاد کرتا ہے، سر بکف میدان میں آتا ہے۔

باطنی پہلو کی بدولت اس کے اندر شانِ جمال پیدا ہو جاتی ہے وہ جب میدان جنگ سے واپس آتا ہے تو اپنے خدا کے سامنے سربسجود ہو جاتا ہے اپنی عاجزی اور بیچارگی کا اعتراف کرتا ہے۔ اور اللہ کے بندوں کی خدمت کرتا ہے۔

جب وہ اللہ کے دشمنوں سے جنگ کرتا ہے تو شانِ جلال کا مظاہرہ کرتا ہے اور جب وہ اللہ کے دوستوں کی خدمت کرتا ہے تو اپنی شانِ جمال کا اظہار کرتا ہے۔

جلال سے حرکت پیدا ہوتی ہے یعنی وہ جہاد کرتا ہے۔ جہاد حرکت کا مظہر ہے۔
جمال سے سکون پیدا ہوتا ہے یعنی وہ سجدہ کرتا ہے۔ سجدہ سکون کا مظہر ہے۔
لا الٰہ سے جلال پیدا ہوتا ہے، الا اللہ سے جمال پیدا ہوتا ہے یعنی عاشقِ صادق، لا الٰہ الا اللہ کی زندہ تفسیر ہوتا ہے۔

آخری شعر میں اقبال نے دینِ اسلام کا خلاصہ دو لفظوں میں بیان کر دیا ہے وہ (۱) کہتے ہیں کہ جب تک کوئی مسلمان، مسلکِ عشق اختیار نہ کرے اس وقت تک اس کا ایمان (دین) کامل نہیں ہوسکتا۔ دینِ اسلام نام ہے اللہ اور اس کے رسولؐ سے عشق کرنے کا۔

کہ مسلم ار عاشق نباشد کافر است

(۲) لیکن مسلکِ عشق، کتابوں کے مطالعہ سے حاصل نہیں ہوسکتا، یا یوں سمجھو کر دین کتابوں سے حاصل نہیں ہوسکتا۔ دین دراصل عاشقوں کی صحبت سے حاصل ہوسکتا ہے۔

دیں مجو اندر کتب اے بے خبر
علم و حکمت از کتب، دیں از نظر

گزشتہ تیرہ سو سال میں جس قدر اولیا، صلحا، علما اور حکما اسلام میں گزرے ہیں سب نے یہی تعلیم دی ہے کہ دین صرف صحبت سے حاصل ہوسکتا ہے۔ حد ہے کہ حکیم بو علی سینا نے بھی یہی لکھا ہے۔

اسی لئے تمام ارباب دانش نے ہمیشہ اپنے زمانہ کے اربابِ عشق کی صحبت اختیار کی۔ ہمارے زمانہ میں حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ، حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ، حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ، حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب دیوبندیؒ، حضرت مولانا عبداللہ شاہ صاحب کرنالیؒ وغیرہم ان سب بزرگوں نے حضرت شیخ العرب والعجم سیدی و مرشدی حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ کی نظر سے فیض حاصل کیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ انہیں دین میں بلند مقام حاصل ہوسکا۔

میں نے جو یہ لکھا ہے کہ اقبال نے اس شعر میں اسلام کا عطر کھینچ کر رکھ دیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کی زندگیاں اس شعر کی صداقت پر شاہد ہیں۔ انہوں نے سرکارِ دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کو اپنا محبوب قرار دیا، حضورؐ سے وہی محبت کی جو عاشق اپنے محبوب سے کرتا ہے۔ آپؐ کے ادنیٰ اشارہ پر اپنی جانیں اور اپنے اموال بخوشی قربان کر دئے۔ رضی اللہ عنہم

اور یہ جو کچھ خوبیاں ان میں پیدا ہوئیں یہ سب صحبتِ رسولؐ ہی کا تو کرشمہ تھا۔ وہی شرفِ صحبت نے انہیں زمین سے اٹھا کر آسمان پر پہونچا دیا۔ قیامت تک کوئی ولی ان کے مرتبہ کو نہیں پہونچ سکتا۔

دیں نہ گردد پختہ بے آداب عشق
دیں بگیر از صحبتِ اربابِ عشق

اس شعر کا پہلا مصرع ترجمہ ہے اس حدیث کا :-

"فرمایا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ قسم ہے اس کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ تم میں سے کوئی شخص مومن نہیں ہوسکتا (یعنی ایمان کے مرتبہ کمال کو حاصل نہیں کرسکتا) جب تک میں اس کی نظروں میں (۱) والدین (۲) اولاد (۳) اور تمام انسانوں سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں" (لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَلَدِهِ وَوَالِدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ)

اور دوسرے مصرع کی صداقت پر صحابہ کرامؓ کی زندگیاں گواہ ہیں۔ صحابہؓ کو تمام افرادِ امت پر جو فضیلت حاصل ہے وہ محض صحبت ہی کی وجہ سے ہے ۱۲

فصل نہم

فلکِ مشتری

ملاقات بارواحِ جلیلۂ حلاّج و غالبؔ و قرۃ العین طاہرہ

خلاصۂ مباحث | خیالات کی گہرائی کے لحاظ سے یہ فصل ہماری توجہ کی سب سے زیادہ مستحق ہے۔ شرح سے پہلے اس کے مباحث کا خلاصہ درج کرتا ہوں:۔

۱۔ فلکِ مشتری میں اقبالؔ کی ملاقات حلاّج، غالبؔ اور قرۃ العین سے ہوتی ہے۔

۲۔ پہلے حلاّج، عالمِ بیخودی میں ایک غزل گاتا ہے۔

۳۔ پھر غالبؔ نغمہ سرائی کرتا ہے۔

۴۔ آخر میں طاہرہ اپنے جذبات کا اظہار کرتی ہے۔

۵۔ جب یہ لوگ غزل سرائی سے فارغ ہوتے ہیں تو مرشد رومیؒ "زندہ رود" کو مشورہ دیتے ہیں کہ اپنی مشکلات (پیچیدہ مسائل) ان ارواحِ بزرگ کے سامنے پیش کرو۔

۶۔ زندہ رود، حلاّج سے پہلا سوال کرتا ہے کہ "از فردوس مجبوری چرا؟"

۷۔ حلاّج اس کا جواب دیتا ہے کہ عاشق کسی جگہ (خواہ وہ جنت ہی کیوں نہ ہو) مستقل طور سے قیام پذیر نہیں ہوسکتا۔

۸۔ زندہ رود دوسرا سوال یہ کرتا ہے کہ "گردشِ تقدیر چیست؟"

اس کے جواب میں حلاّج، تقدیر کا فلسفہ بیان کرتا ہے اور جبر کا مفہوم واضح کرتا ہے۔

۹۔ زندہ رود تیسرا سوال یہ کرتا ہے کہ "آخر گناہِ تو چہ بود؟"

اس کے جواب میں حلاّج، خودی کا فلسفہ بیان کرتا ہے اور اپنے گناہ کی صراحت کرتا ہے۔

۱۰۔ طاہرہ، حلاّج کے بیان پر تبصرہ کرتی ہے۔

۱۱۔ زندہ رود، غالبؔ سے اس کے ایک شعر کا مطلب دریافت کرتا ہے۔ غالبؔ مطلب بیان کرتا ہے۔

۱۲۔ زندہ رود، غالبؔ سے دوسرا سوال کرتا ہے کہ "ہر جہاں را اولیا و انبیا است؟"

اس کے جواب میں دونوں میں سوال و جواب کا ایک سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ غالبؔ مصلحتاً انکشافِ حقیقت سے پہلوتہی کرتا ہے۔ آخرکار حلاّج مداخلت کرتا ہے۔ اور شاہدِ معنیٰ کی نقاب کشائی کرتا ہے۔

۱۳۔ زندہ رود، حلاّج سے عبدہٗ کی حقیقت دریافت کرتا ہے۔

اس کے جواب میں حلاّج وحدۃ الوجود کا فلسفہ پیش کرتا ہے اور میری رائے میں یہ جواب اس کتاب کے تمام علمی مباحث کی جان ہے۔ اور یہی اس کتاب کا مشکل ترین مقام ہے۔

۱۴۔ زندہ رود، حلاّج سے "دیدارِ رسول" کا مفہوم دریافت کرتا ہے۔ حلاّج اس کا جواب دیتا ہے۔

۱۵۔ زندہ رود، حلاّج سے "دیدارِ حق" کا مطلب پوچھتا ہے۔ حلاّج جواب دیتا ہے۔

۱۶۔ زندہ رود، حلاّج سے نقشِ حق قائم کرنے کا طریقہ دریافت کرتا ہے۔ حلاّج اس کا طریقہ بتاتا ہے۔

۱۷۔ زندہ رود، حلاّج سے زاہد اور عاشق میں فرق معلوم کرتا ہے۔ حلاّج فرق بیان کرتا ہے۔

۱۸۔ زندہ رود، حلاّج سے معرفت کا مفہوم دریافت کرتا ہے۔ وہ اس کی وضاحت کرتا ہے۔

۱۹۔ آخر میں زندہ رود، حلاّج سے ابلیس کا مقام معلوم کرتا ہے۔ وہ اس کا جواب دیتا ہے۔

۲۰۔ زندہ رود، حلاّج سے کہتا ہے کہ کچھ دیر اور میرے پاس بیٹھو۔ حلاّج کہتا ہے کہ میں سراپا ذوقِ پرواز ہوں، اس لئے اب رخصت ہوتا ہوں۔

۲۱۔ حلاّج کے رخصت ہوجانے کے بعد، خواجۂ اہلِ فراق نمودار ہوتا ہے اور زندہ رود سے مخاطب ہوکر اپنے قلبی خیالات کا اظہار کرتا ہے اور اس کو یہ مشورہ دیتا ہے کہ

در جہاں با ہمتِ مردانہ زی
غمگسار من! ز من بیگانہ زی

۲۲۔ زندہ رود

اس سے کہتا ہے کہ "بگذر از آئینِ فراق"
وہ جواب دیتا ہے کہ "سازِ زندگی، سوزِ فراق ہے۔"

۲۳۔ آخر میں ابلیس، بارگاہِ ایزدی میں التجا کرتا ہے کہ

اے خدا! یک زندہ مردِ حق پرست
لذتے شاید کہ یابم در شکست

مباحثِ کتاب کے تجزیہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اقبالؔ نے زیادہ تر سوالات صرف حلاّج سے کئے ہیں۔ غالبؔ سے صرف دو سوال کئے ہیں۔ طاہرہ سے کوئی سوال نہیں کیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ خاتون فلسفی نہیں تھی۔

اب ہم ان تینوں کے مختصر سوانح حیات درج کرتے ہیں۔ اس کے بعد یہ معلوم کرنا آسان ہوجائے گا کہ اقبالؔ نے ان کا انتخاب کیوں کیا؟

حلاّج کے سوانح حیات | ابوالمغیث حسین بن منصور الحلاج غالباً ۲۴۴ھ/۸۵۸ء میں بمقام طور نزد البیضا (فارس) پیدا ہوا تھا۔

اس کا دادا مجوسی تھا۔ عنفوانِ شباب میں جبکہ اس کی عمر ۱۶، ۱۷ سال کی تھی اس کا میلان تصوف کی طرف ہوگیا چنانچہ اس نے سن ۲۶۰ھ/۸۷۴ء سے لیکر ۲۸۴ھ/۸۹۷ء تک اپنے زمانہ کے نامور صوفیوں مثلاً حضرت سہل تستریؒ، حضرت مکیؒ اور حضرت جنید بغدادیؒ کی صحبت میں رہ کر سلوک طے کیا۔ اس کے بعد پندرہ سولہ برس تک مختلف ملکوں مثلاً خراسان، اہواز، فارس، کرمان، ترکستان، کشمیر اور گجرات (کاٹھیاوار) کی سیاحت کی۔ ہمیں اس سیاحت کے حالات تو معلوم نہیں ہیں مگر قیاس کہتا ہے کہ اس نے ان ملکوں کے صوفیہ اور علماء سے مختلف علوم و فنون حاصل کئے ہوں گے۔

اس سیاحت سے فارغ ہوکر اس نے حج کیا اور ۲۹۵ھ میں بغداد واپس آکر وعظ کی تعلیم دینی شروع کی چونکہ اس کی زندگی کے حالات پر پردہ پڑا ہوا ہے اس لئے یقین سے نہیں کہا جاسکتا کہ دراصل اس کی دعوت کیا تھی؟ مگر اتنا یقینی ہے کہ اس زمانہ کے تمام علماء صوفیہ، متکلمین، حکماء اور محدثین اس کے خلاف ہوگئے تھے۔ چنانچہ ۳۰۱ھ میں حکومت نے اسے گرفتار کرلیا اور وہ آٹھ سال تک جیلخانہ میں رہا۔ مالکی قاضی ابوعمر نے اس کے قتل کا فتویٰ صادر کیا۔ سات ماہ تک مقدمہ چلتا رہا۔ انجام کار عدالت نے حکم دیا کہ یہ شخص واجب القتل ہے۔ چنانچہ ۳۰۹ھ/۹۲۲ء میں پہلے اس کے اعضا قطع کئے گئے پھر مصلوب کیا گیا اور آخر میں اس کی نعش کو سپردِ آتش کیا گیا۔

ایک ہزار سال سے اس کی شخصیت **مابہ النزاع** بنی ہوئی ہے۔ علماء کی ایک جماعت اسے کافر کہتی آئی ہے۔ دوسری جماعت اسے ولی قرار دیتی ہے۔ تیسری جماعت توقف کرتی ہے۔ یعنی "تو پریشاں خواب من از تعبیرہا" کا مضمون ہے۔ اس کی تصانیف میں اس وقت صرف "کتاب الطواسین" موجود ہے۔ باقی کتابیں مرورِ ایام سے تلف ہوگئیں۔ علامہ محمود شبستریؒ نے اس کی برأت میں یہ شعر لکھا ہے:۔

روا باشد انا الحق از درختے
چرا نبود روا از نیک بختے؟

غالب کے سوانح حیات

مرزا اسد اللہ خاں نام تھا۔ ۱۷۹۷ء / ۱۲۱۲ھ میں بمقام اکبر آباد پیدا ہوا۔ لیکن بچپن ہی میں دلی آ گیا اور یہیں ۱۸۶۹ء / ۱۲۸۵ھ میں وفات پائی۔ جاوید نامہ کے پڑھنے والے چونکہ مرزا کے حالات زندگی سے واقف ہیں اس لئے میں نے تفصیل سے کام نہیں لیا۔

ہمارے زمانہ میں غالب کی شہرت اس کے اُردو دیوان کی مرہونِ منت ہے۔ مگر اس کی شاعری کا کمال اس کے فارسی کلام میں پایا جاتا ہے۔ چنانچہ وہ خود کہتا ہے:۔

فارسی بیں تا بہ بینی نقش ہائے رنگ رنگ
بگذار از مجموعۂ اُردو کہ بیرنگِ من است

قرۃ العین کے سوانح حیات

اس کا اصلی نام زرین تاج تھا۔ حاجی ملا محمد صالح کی بیٹی تھی۔ اس کا باپ قزوین (ایران) کا باشندہ تھا۔ اسی شہر میں اس کی ولادت ہوئی۔ بہت ذہین اور ذکی تھی۔ دینی تعلیم اپنے باپ سے حاصل کی۔ شعر گوئی کے علاوہ خطابت میں بھی کمال رکھتی تھی۔ جوان ہوئی تو باپ نے اپنے چھوٹے بھائی ملا محمد تقی مجتہد کے بیٹے ملا محمد سے شادی کر دی۔ شادی کے کچھ عرصہ بعد علی محمد شیرازی نے اپنے باب ہونے کا اعلان کیا۔ زرین تاج نے اس سے مراسلت شروع کی اور اس کا مذہب اختیار کر لیا۔ اس پر اس کے باپ، چچا اور شوہر تینوں نے اس کی شدید مخالفت کی مگر وہ باز نہ آئی۔ ملا محمد تقی نے بابیوں کے خلاف کفر کا فتویٰ صادر کیا اور تحریر و تقریر کے ذریعہ سے ان کی تردید کا سلسلہ شروع کیا۔ قزوین کے بابیوں نے ایک دن ملا محمد تقی کو قتل کر دیا۔ چونکہ زرین تاج پر بھی قتل میں امداد کا الزام عائد کیا گیا اس لئے وہ قزوین سے بھاگ کر خراسان پہنچی۔ باب نے اسے قرۃ العین کا لقب عطا کیا اور یہ بھی لکھا کہ تم اپنا تخلص طاہرہ رکھ لو۔ کچھ دنوں کے بعد وہ باب سے ملنے کے لئے گئی۔ وہ دنوں ماژندران پہونچے مگر یہاں کے ایک

قصبہ میں عوام نے ان پر حملہ کیا۔ یہی ان دونوں کی پہلی اور آخری ملاقات تھی۔ ۱۸۵۰ء میں باب کو شاہ ناصر الدین کے حکم سے قتل کر دیا گیا۔ اور ۱۸۵۲ء میں طاہرہ بھی گرفتار ہو گئی۔ جب اس کو شاہ موصوف کے سامنے پیش کیا گیا تو وہ اس کے حسن و جمال سے اس قدر متاثر ہوا کہ اُس نے علماً سے کہا:۔

"بگذارید کہ صورتِ زیبا دارد"

مگر انہوں نے اس کے قتل کا فتویٰ دے دیا۔ درباریوں نے اس کی بہت منت سماجت کی کہ بابی مذہب ترک کر دے مگر وہ نہ مانی۔ اس لئے اسے قتل کر دیا گیا۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ خاتون غیر معمولی دماغی قابلیت کی مالک تھی۔ حسن و جمال ظاہری کے علاوہ اس کا علمی اور ادبی پایہ بھی بہت بلند تھا۔

اقبال کی نگاہ میں ہر سہ افراد کا مرتبہ بہت اونچا ہے۔ چنانچہ انہوں نے عنوان میں ان کی ارواح کو "ارواحِ جلیلہ" کا لقب دیا ہے اور یہ بھی بیان کیا ہے کہ ان کی ارواح نے جنت میں رہنا پسند نہیں کیا بلکہ "گردشِ جاوداں" اختیار کی۔

واضح ہو کہ اقبال کے نظامِ فکر میں عاشق نہ ایک حالت پر رہتا ہے اور نہ کسی مقام کا خوگر ہوتا ہے۔ اور اس بات کی صراحت چنداں ضروری نہیں کہ اقبال کے نزدیک جو شخص عاشق نہیں وہ مسلم بھی نہیں اور جو مسلم نہیں وہ انسان بھی نہیں۔ عشق، انسان کو ہر وقت عروج (ترقی) عطا کرتا رہتا ہے اس لئے عاشق کسی جگہ یا کسی حالت میں ہمیشہ کے لئے نہیں رہ سکتا۔ چنانچہ اس نکتہ کو انہوں نے خود حلاج کی زبان سے واضح کیا ہے۔

جنتِ آزادگاں سیرِ دوام

حلاج اور طاہرہ کے عاشق ہونے میں تو کسی کو بھی کلام نہیں ہے۔ ان دونوں نے تو سر دے کر اپنے عشق کا ثبوت دے دیا۔ غالب کو اقبال نے ان کے زمرہ میں اس لئے شامل کیا کہ وہ بھی جویائے حقیقت تھا۔ اس کے کلام میں فلسفیانہ عمق کے ساتھ ساتھ انقلاب آفرینی کی آرزو بھی پائی جاتی ہے۔ اور سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اقبال اس کے عقیدت مندوں میں سے ہیں اس لئے انہوں نے جاوید نامہ میں اس کا ذکر کر کے دراصل اپنی عقیدت کا اظہار کیا ہے۔ ورنہ میری رائے میں "غالب خستہ" حلاج اور طاہرہ کے زمرہ میں شامل نہیں ہو سکتا۔ کہاں طاہرہ! جس نے بادشاہِ وقت کی التجا کو ٹھکرا دیا اور کہاں غالب! جس نے پیٹ کی خاطر ملکۂ انگلستان سے لے کر رئیس رامپور تک ہر صاحبِ اقتدار کی مدح سرائی میں عمر عزیز برباد کر دی۔ سچ کہا ہے کسی نے:۔

یہ رتبۂ بلند ملا جس کو مل گیا
ہر مدعی کے واسطے دار و رسن کہاں

ان تصریحات سے فارغ ہو کر اب ہم اس فصل کی شرح ہدیہ ناظرین کرتے ہیں

تمہید

پہلا بند — اس بند میں سات اشعار ہیں۔ پہلے تین شعروں میں ایک نکتہ بیان کیا ہے۔ آخری چار شعروں میں دوسرا مضمون سپردِ قلم کیا ہے۔

چونکہ اس فصل میں عشق کے کمالات واضح کئے ہیں اس لئے تمہید کی ابتداً "دلِ دیوانہ" سے کی ہے جو نہایت برمحل ہے۔ دلِ دیوانہ سے وہ دل مراد ہے جس میں عشقِ حقیقی جلوہ گر ہوتا ہے۔ اس عشق کی خاصیت یہ ہے کہ

(۱) عاشق کو ہر لحظہ نئے مقامات کی سیر نصیب ہوتی ہے۔

(۲) عاشق کسی منزل میں قیام نہیں کرتا۔ "مردِ خود رس" یعنی عاشق، سمندر کو بھی تالاب (قفیز) سمجھتا ہے یعنی عاشق کی نگاہ میں یہ کائنات، جو ہمیں لامحدود نظر آتی ہے بہت مختصر ہوتی ہے۔

(۳) عاشق ہر لحظہ روحانی مدارج طے کرتا رہتا ہے۔ مسافرِ عشق کی منزل کبھی ختم نہیں ہوتی۔ جادہ بے پایاں (غیر محدود) ہو جاتا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ تجلیات خدا لاانتہا ہیں یعنی ہر لحظہ نئی تجلی ہوتی رہتی ہے۔

اگلے چار شعروں میں حکمت (سائنس اور فلسفہ) اور عشق (عرفان) میں موازنہ کیا ہے۔ یہ اقبال کا محبوب موضوع ہے۔ کہتے ہیں کہ فلسفی بھی غور و فکر کرتا ہے یعنی حقیقت تک پہونچنا چاہتا ہے مگر کچھ عرصہ کے بعد فلسفی کے نتائج غور و فکر فرسودہ ہو جاتے ہیں کیونکہ اس کی عقل خود ہی اپنے دریافت کردہ نظریات میں ابہام دیکھ لیتی ہے۔

اس مصرع میں اقبال نے فلسفہ کا خلاصہ درج کر دیا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ فلسفی اپنی ناقص عقل کی روشنی میں جو نظریہ قائم کرتا ہے، ابتدا میں وہ صحیح معلوم ہوتا ہے اور وہ کہتا ہے کہ میں نے حقیقت معلوم کر لی۔ مگر مزید غور و فکر کے بعد وہ خود اپنے نظریہ سے غیر مطمئن ہو جاتا ہے یا ایسا ہوتا ہے کہ اس کے بعد جو فلسفی آتا ہے وہ اس کے نظریہ کی غلطی واضح کر کے اس کو باطل کر دیتا ہے۔ ہندی، یونانی اور یورپین فلسفہ کی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو اقبال کے اس قول کی صداقت آشکار ہو سکتی ہے۔

مثلاً ڈیکارٹ (جو فلسفہ جدید کا بانی ہے) نے یہ کہا کہ

۱۔ ہم خدا کا وجود عقلی دلائل سے ثابت کر سکتے ہیں یعنی خدا موجود ہے۔

۲۔ کائنات میں حرکت کا سلسلہ خدا کی ذات پر ختم ہوتا ہے۔

۳۔ نفسِ مدرک اپنی ذات اور خواص کے اعتبار سے مادہ کی ضد ہے۔

اس کے ہمعصر ہابز نے اس کے فلسفہ کی مکمل تردید کر دی یعنی اس نے کہا کہ

۱۔ خدا کا وجود عقلی دلائل سے ثابت نہیں ہوسکتا۔
۲۔ اس لیے نفس مدرک کا وجود بھی ثابت نہیں ہوسکتا۔
۳۔ لہٰذا مادہ ہی اصل کائنات ہے۔

اسپنوزا نے کہا کہ

۱۔ خدا موجود ہے مگر وہ کائنات سے جدا نہیں ہے۔ خدا کائنات میں ہے اور یہ کائنات خدا میں ہے۔ بالفاظ دگر اس نے ایک خاص قسم کی وحدت الوجود کی تعلیم دی جو شنکراچاریہ اور فلاطینس کی تعلیمات سے کسی حد تک مشابہ ہے۔
۲۔ خدا میں نہ شخصیت ہے نہ شعور ذات ہے، نہ ادراک ہے نہ ارادہ۔ اس کی فعلیت، مقاصد سے بیگانہ ہے۔ جو کچھ ہوتا ہے وہ اس کی ذات کا تقاضا ہے۔
۳۔ خدا کا یہ تصور اتنا عجیب و غریب ہے کہ کسی خدا پرست کو اس سے تسلی نہیں ہوسکتی۔

لاک نے یہ تعلیم دی کہ

۱۔ نفس مدرک ایک سادہ لوح کی مانند ہے۔ جو علم حواس کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے اس کی بدولت نفس میں تصورات مرتسم ہو جاتے ہیں۔
۲۔ نفس مدرک کے علاوہ مادہ بھی مستقل بالذات ہے۔
۳۔ ان دونوں کے علاوہ خدا بھی موجود ہے مگر ہمیں اس کی ذات کا علم حاصل نہیں ہوسکتا، کیونکہ علم کا ذریعہ حواس ہیں اور خدا ہمارے حواس سے بالاتر ہے۔
۴۔ مادہ کا اصل جوہر صرف امتداد ہے۔ اس کے علاوہ جو کچھ محسوس ہوتا ہے یہ سب اضافی اور اعتباری ہے۔

بارکلے نے یہ تعلیم دی کہ

۱۔ نفس مدرک سے باہر مادہ کا کوئی وجود نہیں ہے۔ جن کو ہم مادہ کی صفات ہیں یہ وہ۔۔۔

۲۔ اگر لاک کا یہ قول صحیح ہے کہ ہمیں صرف اپنے تصورات ہی کا علم حاصل ہوسکتا ہے تو ہم خارجی دنیا کا علم حاصل نہیں کرسکتے۔ بالفاظ دگر صرف نفس مدرک کا وجود ثابت ہوسکتا ہے۔ مادہ کا وجود ثابت نہیں ہوسکتا۔
۳۔ خدا موجود ہے اور وہی نفس مدرک کا مالک ہے۔

ہیوم نے یہ کہا کہ

۱۔ جس طرح مادہ کا وجود عقلاً ثابت نہیں ہوسکتا اسی طرح نفس مدرک کا وجود بھی عقلاً ثابت نہیں ہوسکتا۔
۲۔ ڈیکارٹ نے ذہنی احوال کا نام "خیالات" رکھا تھا۔ لاک نے ان کو "تصورات" سے تعبیر کیا۔ ہیوم نے ان کو "ادراکات" سے موسوم کیا اور کہا کہ "جس چیز کو ہم نفس مدرک کہتے ہیں وہ ہمارے مختلف ادراکات (IMPRESSIONS) کے مجموعہ کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔
۳۔ جس طرح رنگ و بو، شکل و امتداد وغیرہ محسوس صفات کے علاوہ مادہ کا کوئی وجود ثابت نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح شعور کے مختلف احوال کے علاوہ نفس مدرک کا بھی کوئی مصداق ثابت نہیں کیا جاسکتا۔
۴۔ ایں حالات خدا کا وجود بھی عقلاً ثابت نہیں ہوسکتا۔
بالفاظ دگر ہیوم کے فلسفہ نے خدا، روح اور مادہ تینوں کا خاتمہ کردیا۔

کانٹ نے یہ تعلیم دی کہ

۱۔ عقل نظری (خالص فلسفہ) کی رو سے خدا کا وجود ثابت نہیں ہوسکتا۔ خدا تک ہماری عقل کی رسائی عقلاً ناممکن ہے۔
۲۔ مگر عقل عملی (اخلاق) کا تقاضا یہ ہے کہ خدا کے وجود کو تسلیم کیا جائے۔

ہیگل کے فلسفہ کا خلاصہ یہ ہے کہ

۱۔ یہ کائنات "تصورِ مطلق" (ہیگل کا خدا) کا خارجی ظہور ہے۔ گویا اس نے ایک خاص قسم کی وحدت الوجود کی تعلیم دی ہے۔

شوپن ہار نے کہا کہ

۱۔ خدا کا وجود عقلاً ثابت نہیں ہوسکتا۔
۲۔ کائنات، زبانِ حال سے خدا کے وجود کا ابطال کررہی ہے۔
۳۔ یہاں صرف "خواہشِ حیات" کارفرما ہے۔ چونکہ یہ خواہش، عقل و خرد سے بیگانہ ہے یعنی "اندھی" ہے، اسی لئے زندگی سراپا رنج والم ہے۔

نطشہ نے یہ تعلیم دی کہ

۱۔ خدا مرگیا۔ کرانسان زندہ رہے۔
۲۔ کائنات کی اصل، خواہشِ طاقت ہے۔ یہاں ارتقا کا قانون کارفرما ہے تاکہ "فوق البشر" پیدا ہوسکے۔

برگساں نے یہ نغمہ سنایا کہ

۱۔ حقیقت نہ مادی ہے، نہ عقلی بلکہ جوشِ نمو ہے جسے حیات، کی ارتقا پسندی کہہ سکتے ہیں۔
۲۔ خدا کی ہستی عقلاً ثابت نہیں ہوسکتی مگر ہمیں اس کی ہستی کا وجدان حاصل ہوسکتا ہے یعنی خدا، حیات کا سرچشمہ ہے۔

کامٹ نے یہ تعلیم دی کہ

۱۔ اگرچہ خدا کا وجود عقلاً ثابت نہیں ہوسکتا مگر
۲۔ انسان کی فطرت میں پرستش کا جذبہ موجود ہے۔
۳۔ اس لئے انسانیت کو معبود بنانا چاہیئے۔

اسپنسر نے کہا کہ

۱۔ مذہب کے پیش کردہ خدا کا وجود تو عقلاً ثابت نہیں ہوسکتا۔
۲۔ مگر ایک ہستی ایسی ضرور موجود ہے جو مطلق ہے اور ہم اس سے زیادہ اور کچھ نہیں جان سکتے۔

مِل نے یہ تعلیم دی کہ

۱۔ عقل انسانی نہ خدا کا اثبات کرسکتی ہے نہ ابطال۔ بالفاظ دگر اس نے ہیوم کی طرح تشکیک (لاادریت) کی تعلیم دی۔
۲۔ مقصد حیات یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ انسانوں کے لئے زیادہ سے زیادہ راحت (HAPPINESS) کا انتظام کیا جائے۔

ایلیگزینڈر کے فلسفہ کا خلاصہ یہ ہے کہ

۱۔ وہ اصلی حقیقت جس سے تمام کائنات ظاہر ہوئی ہے "مکان ۔ زمان" ہے۔
۲۔ ادنیٰ سطح "مکان ۔ زمان" ہے۔ اس کے بعد مادہ۔ اس کے بعد صفات ثانوی مثلاً رنگ و بو۔ اس کے بعد حیات۔ اس کے بعد نفس مدرک۔
۳۔ ارتقا کی چوٹی منزل الوہیت ہے جو ابھی کرۂ ارض پر ظاہر نہیں ہوئی ہے۔
۴۔ الیگزینڈر کا تصورِ الوہیت اس کے تصورِ الٰہ سے بالکل مختلف ہے۔ الوہیت کو وہ بعض اوقات "ذہنِ خداوندی" قرار دیتا ہے۔
۵۔ یہ کائنات خدا کا ظہور ہے یا یوں سمجھو کہ خدا اس کائنات کا مجموعہ ہے مگر یہ در ہے کہ خدا اس کائنات کا خالق نہیں ہے۔ کائنات کی علت تو "مکان ۔ زمان" ہے۔
ایلیگزینڈر کا شاہکار اس کی مشہور تصنیف "مکان زمان اور الوہیت" ہے۔ ۔۔۔ کا جو تصور اس نے اس کتاب میں پیش کیا ہے وہ راقم الحروف جیسے کم مایہ اشخاص کے فہم سے بالاتر ہے۔ خصوصاً اس کا یہ مشورہ کہ "انسانوں کو لازم ہے کہ

الوہیت (DIETY) کو وجود میں لانے کے لئے خدا (GOD) جو کوشش کر رہا ہے اس میں اُس (خدا) کی مدد کریں"۔ (تفصیل کے لئے دیکھو تصنیف مذکورہ جلد دوم صفحہ ۳۸۸ تا صفحہ ۳۹۹)

میں نے مثال کے طور پر پندرہ حکماء کے بنیادی افکار کا خلاصہ ناظرین کی خدمت میں پیش کر دیا ہے یقین ہے کہ ان کے مطالعہ کے بعد اقبالؔ کے اس مصرع کی صداقت ان پر واضح ہو جائے گی کہ

مع کارِ حکمت دیدن و فرسودن است

یعنی فلسفیانہ غور و فکر کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ یقین اور اطمینان قلب میں کمی واقع ہو جاتی ہے۔ بالفاظِ دگر عقل سے خدا نہیں مل سکتا۔

اب ہم دوسرے مصرع کا مطلب بیان کرتے ہیں۔ واضح ہو کہ اقبالؔ نے فرسودن کے مقابلہ میں "افزودن" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اقبالؔ نے فرسودن کو کم ہو جانے کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ یعنی اطمینان میں کمی واقع ہو جاتی ہے کیونکہ فلسفی جس قدر غور و فکر کرتا ہے اسی قدر اُلجھن بڑھتی ہے اور اس کا نتیجہ فقدانِ اطمینان ہے۔

اس کے برعکس عارف جس قدر معرفت حاصل کرتا ہے اسی قدر اس کو اطمینان حاصل ہوتا ہے یعنی وہ معرفت میں ترقی کرتا رہتا ہے۔ یعنی اس کے یقین میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ جس طرح ہر فلسفی دوسرے فلسفی کی تردید کرتا ہے اس کے مقابلہ میں ہر عارف دوسرے عارف کی تائید کرتا ہے فلسفہ کی دنیا، اختلاف اور تعصب کی دنیا ہے مگر عشق کی دنیا اتحاد اور تائید کی دنیا ہے۔ تمام عرفاء یہی کہتے ہیں کہ خدا ہے یعنی عشق کی بدولت معرفت میں ترقی ہوتی رہتی ہے۔ اگلے تین شعروں میں اسی نکتہ کی وضاحت کی ہے۔

کہتے ہیں کہ فلسفی، سائنس یا فلسفہ (ہنر) کی مدد سے حقیقت دریافت کرتا ہے اور اس میں اسے کامیابی حاصل نہیں ہوتی کیونکہ ہو نہیں سکتی۔ اس لئے کہ حقیقت فلسفہ کی دسترس سے بالاتر ہے لیکن عارف (عاشق) کا طریق کار (حقیقت تک پہونچنے کا طریقہ) عقل نہیں ہے بلکہ نظر (قلب)، ہے اور یہی صحیح طریقہ ہے۔ یعنی حقیقت رسی کا ذریعہ عقل نہیں بلکہ نظر ہے۔

فلسفی یا حکیم (سائنس داں) حکمت کی بدولت عالم مادی کو مسخر کرتا ہے مگر عارف، عالم روحانی کو مسخر کر سکتا ہے یعنی روح کی حقیقت سے آگاہ ہو سکتا ہے۔ اور جسے اپنی معرفت حاصل ہو جائے اسے خدا کی معرفت بھی حاصل ہو سکتی ہے۔

فلسفی یا حکیم، خدا کی تجلیات (صفات)، کو بذریعہ عقل سمجھنا چاہتا ہے اور ناکام رہتا ہے۔ اس کا نتیجہ فرسودگی ہے یعنی کچھ ہاتھ نہیں آتا۔

مع ہے دانشِ بُرہانی ظلمت کی فراوانی

وہ جس قدر غور کرتا ہے اسی قدر اُلجھن بڑھتی ہے اور انجام یہ ہوتا ہے کہ وہ خدا سے دور ہو جاتا ہے۔

مع انجامِ خرد ہے بے حضوری

لیکن عارف، تجلی کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے یعنی اپنے اندر صفات کا رنگ پیدا کر لیتا ہے۔

مع بندہ از تاثیرِ او، مولیٰ صفات

خلاصہ ان چاروں شعروں کا یہ ہے کہ اگر معرفت حاصل کرنا چاہتے ہو تو فلسفہ کے بجائے عشق کا طریقہ اختیار کرو۔

دوسرا بند | کہتے ہیں کہ عارف رومیؒ کی صحبت کا یہ فیض تھا کہ میں نے افلاک کے سفر کو طے کیا اور ان کی معیت میں فلک مشتری تک رسائی ہوگئی۔

جب میں یہاں پہونچا تو میں نے تین اور روحیں دیکھیں جن کے دل عشق کی آگ سے منور تھے۔ یہ اُن عاشقوں کی روحیں تھیں جو اپنی ہی شراب سے مست تھے۔ رومیؒ نے مجھ سے کہا کہ یہ روحیں غالبؔ، طاہرہ اور حلّاج کی ہیں۔ ان میں جو سوز و گداز نظر آتا ہے یہ سب عشق کا کرشمہ ہے۔ سنو تو سہی! یہ لوگ کیا کہہ رہے ہیں!

نوائے حلّاج

اقبالؔ نے جو غزل بزبانِ حلّاج اس جگہ درج کی ہے یہ پیامِ مشرق کی غزلوں میں سے ایک غزل ہے اور وجہ انتخاب یہ ہے کہ یہ غزل حلّاج کے مسلک کی آئینہ دار ہے چنانچہ حلّاج کہتا ہے:۔

۱۔ اگر تجلی کی آرزو ہے تو دوسروں کی طرف دیکھنے کے بجائے اپنی "خودی" پر غور کرو۔ تمہارے اندر خود وہ آگ (عشق) پوشیدہ ہے جو آنکھوں سے نظر نہیں آتی۔ تم اپنی خودی کی تربیت کرو تمہیں دوسروں کے سامنے دستِ سوال دراز کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہے گی۔ حلّاج کا مسلک یہ ہے کہ خدا تو خود تمہارے دل میں پوشیدہ ہے اس لئے تم دنیا کی سیر کرنے کے بجائے خود اپنے عالم دل کی سیر کرو۔

بیدلؔ نے اسی مضمون کو یوں بیان کیا ہے:۔

زسیرِ عالمِ دل غافلیم، ورنہ حباب
سرے اگر بگریباں فرو برد دریاست

یعنی جس طرح حباب دراصل دریا ہے مگر تعین کی وجہ سے حباب نظر آتا ہے اسی طرح خودی دراصل خدا ہے مگر تعین کی وجہ سے خودی نظر آتی ہے۔

پردے کو تعین کے در دل سے ہٹا دے
کھلتا ہے ابھی پل میں طلسمات جہاں کا

۲۔ اسی لئے میں اپنی خودی کے مشاہدہ میں اس قدر منہمک ہوں کہ اگرچہ محبوب (خدا) کے جلووں سے سارا جہاں معمور ہو رہا ہے مگر میں اس کی طرف نگاہ اُٹھا کر بھی نہیں دیکھتا وجہ ظاہر ہے کہ جب اس کا جلوہ خود میرے دل میں موجود ہے تو میں دوسری طرف کیوں دیکھوں! بیدلؔ نے اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے:۔

از موجِ تواں شنیدن اسرارِ محیط
در کام اگر کشد زبانِ خود را

۳۔ نظیریؔ کا یہ مصرع اس قدر قیمتی ہے (کیونکہ حامل صداقتِ عظمیٰ ہے) کہ اگر کوئی شخص مجھے ملکِ جم بھی اس کے عوض دے تو نہ لوں۔ وہ مصرع یہ ہے کہ

مع کسے کہ کشتہ نشد از قبیلۂ ما نیست

یعنی جس نے اپنی جان معشوق پر قربان نہیں کی وہ ہمارے (عاشقوں کے) قبیلہ (زمرہ) میں شامل نہیں ہو سکتا یعنی سچا عاشق اپنی جان اپنے معشوق کی راہ میں بخوشی قربان کر دیتا ہے۔ جو ایسا نہ کر سکے وہ عاشق صادق نہیں ہے۔

۴۔ عقل کا کام یہ ہے کہ وہ انسان کو مسلکِ عشق سے باز رکھنے کے لئے بہت سے دلائل مرتب کرتی ہے۔ حلّاج کہتا ہے کہ عاشق کو "دل گرفتہ" یعنی مایوس نہیں ہونا چاہئے عشق تنہا نہیں ہے اس کے پاس بھی بہت طاقت ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عشق بذاتِ خود اس قدر زبردست طاقت ہے کہ عقل کا لشکر اس کے سامنے نہیں ٹھہر سکتا عشق تنہا تمام دلیلوں کو رد کر سکتا ہے یعنی دنیا کی کوئی طاقت عاشق کو مسلکِ عشق سے منحرف نہیں کر سکتی۔

مع عشق تنہا ہر دو عالم را بس است

۵۔ اے مخاطب! سارا افسوس اس بات کا ہے کہ تو "رہ شناس" نہیں یعنی مسلکِ عشق سے آگاہ نہیں اور اس کی قدر و قیمت سے بے خبر ہے۔ ورنہ دین اور دنیا کی وہ

کون سی خوبی، بھلائی اور نیکی ہے جو عشق کی بدولت حاصل نہیں ہو سکتی؟

۶۔ اے مخاطب! تیرا یہ کہنا کہ میں مشکلات کا مقابلہ نہیں کر سکتا، تیری بزدلی اور بے ہمتی کی دلیل ہے۔ ہم لوگ جو مسلکِ عشق کے پیرو ہیں، ایسی پست ہمتی کی باتیں سُننی نہیں چاہتے۔ ہم سے تو نہنگوں (مشکلات) پر غالب آنے کی باتیں کر۔ یعنی عشق، انسان کے دل میں مشکلات پر غالب آنے کا جذبہ پیدا کر دیتا ہے۔ پس تجھے لازم ہے کہ مسلکِ عشق اختیار کرے۔

۷۔ میں تو اس شخص کی قدر کرتا ہوں جو مسلکِ عشق اختیار کر کے ساری دنیا کا مقابلہ کرنے کے لئے آمادہ ہو جاتا ہے۔ یعنی عاشقِ صادق، راحت اور آسائش کا راستہ اختیار نہیں کرتا۔ عشق اس کو سر بکف میدان میں لے آتا ہے۔

۸۔ اے مخاطب! اس شخص کی پیروی مت کر جو تجھے تن آسانی اور راحت کی تلقین کرے۔ بلکہ اُن لوگوں کی تقلید کر جو رندانِ بادہ پیما ہیں یعنی عاشق ہیں۔

غالباً اس تصریح کی ضرورت نہیں ہے کہ اقبال کی اس غزل کا ہر شعر حلاج کے مسلک کی تفسیر اور تشریح ہے۔ اقبال نے جو کچھ کہا ہے، حلاج نے اس پر عمل کر کے دنیا کو دکھا دیا۔

نوائے غالب

غالب کی یہ غزل اس کے جذبات اور اس کی نفسیاتی کیفیات کی مظہر ہے۔ یہ سچ ہے کہ غالب مردِ مجاہد نہیں تھا، وہ اپنے خیالات کو عملی جامہ نہیں پہنا سکا مگر انقلاب برپا کرنے کا جو پیغام اس نے ہمیں دیا ہے وہ بجائے خود بلاشبہ لائقِ تحسین ہے۔ اسی لئے اقبال نے اس کی یہ غزل جاوید نامہ میں درج کی ہے۔ کہتا ہے کہ:

۱۔ آؤ! آسمان کا قاعدہ بدل دیں یعنی دنیا میں انقلاب برپا کریں۔ آؤ! اس کہنہ نظام

کے بجائے دنیا میں ایک نیا نظام قائم کریں! "گردشِ رطلِ گراں" کی بدولت یعنی مسلکِ عشق کی پیروی کر کے "قضا" کو بدل دیں!

یہ سچ ہے کہ غالب خود کوئی انقلاب برپا نہ کر سکا مگر اس کا یہ تخیل تو بہر صورت لائقِ تحسین و آفریں ہے کہ وہ ہمیں انقلاب کی دعوت دے رہا ہے۔ اس شعر کا دوسرا مصرع تو اقبال کے فلسفہ کی مکمل تصویر ہے۔ وہ خود ہی کہتے ہیں کہ

ع نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

یہی بات غالب نے بھی کہی ہے، ہاں اندازِ بیان اس کا اپنا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عشق میں اس قدر طاقت ہے کہ اس کی بدولت تقدیر (قضا) بدل سکتی ہے۔

۲۔ اگر اربابِ اقتدار ہماری مخالفت پر کمر بستہ ہو جائیں تو ہم ان کی مطلق پرواہ نہ کریں اور ہماری بے نیازی کا یہ عالم ہو کہ اگر بادشاہ ہمیں تحفہ عطا کرے (یعنی ہمیں جاگیر یا منصب کا لالچ دے) تو ہم اسے رد کر دیں۔

اس شعر میں غالب نے ہمیں شانِ استغنا پیدا کرنے کی تلقین کی ہے۔

۳۔ اس شعر میں کلیم سے حضرت موسیٰ اور خلیل سے حضرت ابراہیمؑ کی ذات مراد نہیں ہے، بلکہ صاحبِ اقتدار ہستیاں مراد ہیں۔ مطلب شاعر کا یہ ہے کہ ہم اپنے مقصد (انقلاب) کی تکمیل میں کسی بڑی شخصیت سے مرعوب نہ ہوں۔

۴۔ باج ستانانِ شاخساری سے بظاہر گلچیں مراد ہے۔ شعر کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ بحالتِ جنگ ہمارا طرزِ عمل یہ ہونا چاہئے کہ اگر گلچیں پھل توڑنے آئے تو ہم اسے گلستان سے خالی ہاتھ واپس کر دیں۔ مراد یہ ہے کہ ہم کو چاہئے کہ عمالِ حکومت کو خراج نہ دیں یعنی ملوکیت کے خلاف علمِ بغاوت بلند کر دیں۔

۵۔ بال فشانانِ صبحگاہی کنایہ ہے مرغانِ چمن سے۔ شعر کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ بحالتِ صلح ہمارا طرزِ عمل یہ ہونا چاہئے کہ ہم مرغانِ چمن کو ان کے آشیانوں تک

پہونچا دیں۔ مطلب یہ ہے کہ ملوکیت کے نظام میں عوام اپنے جائز حقوق سے محروم ہو جاتے ہیں۔ ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم ایسا انقلاب برپا کریں جس کی بدولت ہر شخص اپنا قدرتی حق حاصل کر سکے۔ ملوکیت انسانوں کو قدرتی نعماء سے محروم کر دیتی ہے مثلاً بادشاہ، اللہ کی زمین کو جو سب کے فائدے کے لئے ہے، اپنے ہوا خواہوں میں تقسیم کر دیتا ہے اور وہ لوگ عوام کو زمین سے محروم کر دیتے ہیں۔ غالب ہمیں ایسا انقلاب برپا کرنے کی تلقین کرتا ہے جس کے نتیجہ میں عوام اپنے حقوق بآسانی حاصل کر سکیں۔ ع کس نباشد در جہاں محتاجِ کس۔

۶۔ اس شعر میں اگر حیدر سے حضرت علیؓ کی ذات مراد لی جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ اگر ہم حضرت علیؓ کے سچے پیرو بن جائیں تو ہمارے اندر بھی یہ طاقت پیدا ہو سکتی ہے کہ ہم آفتاب کو مشرق کی طرف لوٹا سکتے ہیں۔ یعنی زمان و مکان پر حکمران ہو سکتے ہیں۔

دوسرے مصرع میں تلمیح ہے اس واقعہ کی طرف کہ ایک مرتبہ حضرت علیؓ کی نمازِ عصر قضا ہو گئی تھی انہوں نے اللہ سے دعا کی کہ وقتِ عصر واپس آجائے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی دعا قبول کی۔

اگر حیدر سے اسلام مراد لیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ اگر ہم حضرت علیؓ کی طرح اسلام کے سچے پیرو بن جائیں تو ہمارے اندر بھی انقلاب برپا کرنے کی طاقت پیدا ہو سکتی ہے۔

خلاصۂ کلام اینکہ اس غزل میں غالب نے ہمیں ملوکیت کے خلاف بغاوت کرنے اور اسلامی خطوط پر انقلاب برپا کرنے کی دعوت دی ہے اور یہی دعوت اقبال نے بھی دی ہے اس لئے انہوں نے غالب کی اس غزل کو جاوید نامہ میں جگہ دی ہے۔

نوائے طاہرہ

طاہرہ کی یہ غزل ایک عاشقِ صادق کے جذبات کی عکاسی کرتی ہے۔ اقبال یہ چاہتے ہیں کہ ہر مسلمان طاہرہ کی طرح عشقِ صادق اختیار کرے یعنی جس طرح اُس نے اپنے نصب العین کے لئے اپنی جان قربان کر دی اسی طرح کوئی مسلمان اپنے مقصود کے لئے جان دینے سے گریز نہ کرے۔ طاہرہ کو کسی فانی انسان سے محبت نہیں تھی بلکہ اسے اپنے مسلک سے عشق تھا۔ اُس نے تادمِ آخر اپنے مسلک کی تبلیغ کی۔ دنیا کی کوئی طاقت اُسے اپنے مقصودِ حیات سے باز نہ رکھ سکی۔ طاہرہ کا یہی رجحانِ طبع، اقبال کو پسند آیا جس لئے انہوں نے اس کی غزل کو جاوید نامہ میں شامل کیا۔ تاکہ مسلمانوں کے دل میں نصب العین کے حصول کی خاطر سر کٹانے (شہادت) کا جذبہ پیدا ہو جائے۔

۱۔ اے محبوب! اگر مجھے تیری حضوری نصیب ہو جائے تو میں تیرے سامنے اُس غم کی وضاحت کروں جو تیری جدائی کی وجہ سے مجھے لاحق ہو رہا ہے۔

۲۔ میں تیرے دیدار کی خاطر صبا کی طرح خانہ بخانہ اور کُو بکُو ماری ماری پھر رہی ہوں۔

۳۔ تیرے فراق میں میرے دل کا خون میری آنکھوں سے دجلہ (دریا) کی طرح بہہ رہا ہے۔

۴۔ تیری محبت اور میری جان میں وہی علاقہ ہے جو تانے اور بانے میں ہوتا ہے یعنی اگر تانے کو بانے سے جدا کر دیں تو کپڑے (قماش) کا وجود فنا ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر تیری محبت میرے دل سے نکال دی جائے تو میں فنا ہو جاؤں گی۔

۵۔ میں نے اپنی کتابِ دل کی خوب سیر کی مگر ہر صفحہ اور ہر سطر میں تیرا ہی نام لکھا دیکھا یعنی میرے دل میں تیرے سوا اور کسی کا خیال جاگزیں نہیں ہے۔ یہ بات عشق کی انتہا ہے اور اقبال یہی چاہتے ہیں کہ مسلمان کے دل میں (اللہ محبوبِ حقیقی) کے

سوا اور کسی کا خیال نہ آنے پائے۔ جب تک یہ کیفیت پیدا نہ ہو، مسلمان دنیا میں حکومتِ الٰہیہ (جو اس کا نصب العین ہے) قائم نہیں کر سکتے۔

اقبالؔ کہتے ہیں کہ عاشقانِ حق کی ان غزلوں کو سن کر میرے دل میں ایک نیا ہنگامہ برپا ہو گیا، اور مختلف مسائل میرے ذہن میں دوبارہ اُبھر آئے جنہوں نے مجھے مدتوں سے وقفِ اضطراب بنا رکھا تھا یعنی میرے دریائے فکر میں ایک طوفان برپا ہو گیا۔ یہ حالت دیکھ کر رومیؒ نے مجھ سے کہا کہ ان مشکلات کے حل کرنے کا یہ زرّیں موقع ہے اس لئے تو ان ارواحِ بزرگ کے سامنے اپنے سوالات پیش کر

ع ایں قیامت را برون ریز از ضمیر

زندہ رود اپنی مشکلات ان ارواح سے بیان کرتا ہے

زندہ رود حلاّج سے سوال کرتا ہے کہ تو فردوس میں کیوں نہیں قیام کرتا؟ یعنی عموماً ہر شخص طالبِ جنت ہے۔ مگر تو "مقامِ مومناں" سے دور کیوں ہے؟

حلاّج

یہ سن کر حلاّج نے جواب دیا کہ :۔

تمہید حلاّج نے اس سوال کے جواب میں مُلّا اور عاشق کی ذہنیت میں فرق بیان کیا ہے۔ پھر علم اور عشق میں موازنہ کیا ہے۔ آخر میں فراق کا فلسفہ بیان کیا ہے۔ ہم ان تینوں مقامات کی شرح بالترتیب بیان کرتے ہیں :۔

(۱) مردِ آزاد (عاشق)، چونکہ اشیا کے حسن و قبح سے واقف ہوتا ہے یعنی وہ جانتا ہے کہ کونسی بات اچھی ہے اور کونسی بات بُری ہے! اس لئے وہ بہشت کی پُرسکون زندگی کے بجائے وہ زندگی اختیار کرتا ہے جس میں اسے ہر لحظہ عروج

(روحانی ترقی) حاصل ہو سکے۔

جنت کے متعلق مُلّا کا تصور یہ ہے کہ وہ ایسی جگہ ہے جہاں اسے شراب، حُور اور غلمان مل سکیں گے لیکن عاشق کا تصور یہ ہے کہ جنت نام ہے سیرِ دوام (عروجِ روحانی) کا۔ مُلّا یہ سمجھتا ہے کہ جنت میں عمدہ غذا ملے گی اور راحت کے تمام سامان بہم پہنچیں گے مثلاً خوابِ شیریں اور نغمہ و سرود وغیرہ لیکن عاشق ان مادی لذتوں سے بالاتر ہوتا ہے وہ ذاتِ حق (وجود) کے دیدار کو اصلی جنت سمجھتا ہے۔

اسی طرح مُلّا یہ سمجھتا ہے کہ مرنے کے بعد جب میں دوبارہ زندہ ہو کر قبر سے اٹھوں گا تو قیامت قائم ہو گی لیکن عشق تو خود صبحِ نشور ہے یعنی عاشق بانگِ صور کا انتظار نہیں کرتا۔ وہ مرنے سے پہلے، جیتے جی، خدا کو دیکھ لیتا ہے۔

ان تین شعروں میں اقبالؔ نے وہ فرق واضح کیا ہے جو اربابِ ظاہر اور اصحابِ باطن کے تصورات میں پایا جاتا ہے۔ اربابِ ظاہر کی نگاہ صرف جنت کی مادّی نعمائے تک محدود رہتی ہے لیکن اصحابِ باطن (عاشقانِ خدا) کا مطمحِ نظر بہت بلند ہوتا ہے وہ حور، غلماں اور شراب کے طالب نہیں ہوتے بلکہ خدا کے عاشق ہوتے ہیں اور صرف اس کے دیدار سے اطمینان حاصل کر سکتے ہیں۔

علم سے عالم مراد ہے اور عالم کنایہ ہے زاہد یا ظاہر بین افراد سے۔

بیم و رجا کنایہ ہے اس عقیدہ سے کہ ایمان بیم و رجا کے درمیان ہے۔ یعنی مسلمان کو لازم ہے کہ خدا کے غضب سے ڈرتا رہے اور اس کی رحمت کا امیدوار رہے۔ مطلب یہ ہے کہ زاہدانہ زندگی کی بنیاد بیم و رجا پر ہے مگر عاشق ان تصورات سے بالاتر ہوتا ہے وہ صرف طالبِ حق ہوتا ہے، اسے نہ جنت کی آرزو ہوتی ہے نہ وہ دوزخ میں جانے سے ڈرتا ہے۔ وہ یہ کہتا ہے کہ میں احکامِ الٰہی کی اطاعت نہ تو اس خیال سے کرتا ہوں کہ خدا خوش ہو کر مجھے جنت عطا کر دے نہ اس خیال

سے کرتا ہوں کہ اگر وہ ناراض ہو جائے گا تو دوزخ میں بھیج دے گا بلکہ محض اس خیال سے کرتا ہوں کہ وہ میرا محبوب ہے اور اس کی اطاعت میرا فرض ہے۔ یعنی جنت اور دوزخ کا تصور اس کے ذہن میں آتا ہی نہیں۔

اسی طرح عالم (زاہد) خدا کے غضب سے ڈرتا رہتا ہے یعنی وہ عبادت اس لئے کرتا ہے کہ اگر ایسا نہ کروں گا تو اس کا غضب مجھ پر نازل ہو جائے گا لیکن عاشق تو اس کے جمال میں اس درجہ مستغرق ہو جاتا ہے کہ اسے غضب کا تصور لاحق ہی نہیں ہوتا یعنی زاہد کی توجہ شانِ جلالی پر رہتی ہے۔ اور عاشق ہر وقت اس کی شانِ جمال کو دیکھتا رہتا ہے اسے دوسری طرف توجہ کرنے کی فرصت ہی نہیں ملتی۔

عالم (زاہد) ماضی اور حال دونوں پر نظر رکھتا ہے یعنی وہ یہ دیکھتا رہتا ہے کہ میں نے کتنی نمازیں پڑھیں، کتنے نوافل ادا کئے، کتنی نیکیاں کیں وغیرہ۔ لیکن عاشق کا دستور یہ ہے کہ وہ احکامِ الٰہی کا منتظر رہتا ہے یعنی وہ گذشتہ طاعات کا شمار کرنے کے بجائے صرف تعمیلِ احکام میں مشغول رہتا ہے۔

عالم (زاہد) اپنے آپ کو مجبور سمجھتا ہے اور سچی بات یہ ہے کہ اس کے سوا اس کے لئے اور چارۂ کار بھی کیا ہے؟ کوئی عالم، جبر و اختیار کے دائرہ سے باہر نہیں نکل سکتا۔ لیکن عاشق، آزاد اور غیور اور ناصبور ہوتا ہے۔ آزاد سے مراد یہ ہے کہ وہ جبر کے دائرہ سے نکل جاتا ہے۔

غیور سے مراد یہ ہے کہ اس میں دین کے لئے غیرت کا مادہ پیدا ہو جاتا ہے۔ وہ کبھی ہرگز کوئی ایسا فعل نہیں کر سکتا جس سے دین کو ضعف لاحق ہو جائے یعنی وہ اسلام کی عزت برقرار رکھنے کے لئے ہمیشہ سر بکف رہتا ہے۔

ناصبور سے مراد یہ ہے کہ وہ خدا کی راہ میں جان دینے کے لئے ہر وقت مضطرب اور بیقرار رہتا ہے۔

اقبالؔ نے ان تین لفظوں میں عاشق کی زندگی کی صحیح تصویر کھینچ دی ہے چونکہ وہ آزاد اور غیور اور ناصبور ہوتا ہے اس لئے قدرتی طور پر اس میں یہ طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ وجود (خدا) کا تماشا (جلوہ) دیکھ سکتا ہے۔

عاشق میں شانِ اختیار اس لئے پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ معشوق (خدا) سے ہم آہنگی پیدا کر لیتا ہے۔ جب عاشق کی مرضی، معشوق کی مرضی ہو جاتی ہے تو پھر اسے یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ یہ کائنات میرے حکم سے حرکت کر رہی ہے۔ وجہ ظاہر ہے کہ اس کی ذاتی مرضی تو باقی ہی نہیں رہتی۔ خدا کی مرضی، اس کی مرضی ہو جاتی ہے۔ اس لئے جب کوئی واقعہ رونما ہوتا ہے تو وہ یہی کہتا ہے کہ میں بھی یہی چاہتا تھا۔ نتیجہ اس کا یہ نکلتا ہے اسے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کائنات میرے ہی اشارہ پر چل رہی ہے۔ اور جب یہ کیفیت پیدا ہو جاتی ہے تو جبر کہاں باقی رہا؟ اسی مضمون کو اقبالؔ نے یوں بیان کیا ہے :۔

بندہ عاشق را نہ بینید آشکار
بر نمی آید ز جبر و اختیار

یعنی جب تک ایک شخص خدا کو نہ دیکھ لے اس وقت تک جبر و اختیار کے دائرہ سے باہر نہیں نکل سکتا۔ خدا کو دیکھ لینے سے اقبالؔ کی مراد ہے بندہ کا راضی برضا ہو جانا۔ یعنی جبر و اختیار کی گتھی صرف اس وقت سلجھ سکتی ہے جب انسان شیوۂ عاشقی اختیار کر لے۔ جب وہ عاشق ہو جاتا ہے تو اپنی مرضی، اللہ کی مرضی کے تابع کر دیتا ہے اور پھر اس کے لئے جبر کا وجود ختم ہو جاتا ہے۔ پھر وہ مقامِ اختیار پر پہنچ جاتا ہے۔ اسی مضمون کو انہوں نے یوں ادا کیا ہے :۔

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

جب بندہ اپنی مرضی خدا کی مرضی میں فنا کر دیتا ہے تو خدا اس سے راضی ہو جاتا ہے۔ اور چونکہ وہ راضی ہو جاتا ہے اس لئے بندے سے پوچھتا ہے کہ بتا تیری مرضی کیا ہے؟ بندہ کہتا ہے کہ میری مرضی وہی ہے جو تیری مرضی ہے۔

یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ بندہ وہی چاہتا ہے جو اس کا خدا چاہتا ہے۔ غرضکہ عاشق اور معشوق میں اتحاد کامل پیدا ہو جاتا ہے۔ دوئی مٹ جاتی ہے اور جب دوئی مٹ گئی تو جبر کہاں باقی رہا؟

غور کرو:۔ ہم ایک بات چاہتے ہیں اور وہ ہوتی نہیں، اس لئے ہم کہتے ہیں کہ ہم مجبور ہیں۔ لیکن عاشق تو کچھ چاہتا ہی نہیں۔ وہ تو صرف وہ چاہتا ہے جو اس کا معشوق چاہتا ہے اس لئے اس کی نگاہ میں جبر و اختیار کی بحث باقی ہی نہیں رہتی۔ وہ اپنے آپ کو کبھی مجبور نہیں سمجھتا۔

اس کے بعد حلاج کہتا ہے کہ اگرچہ عاشق کبھی کبھی جدائی کے خیال سے بیتاب ہو جاتا ہے مگر حرفِ شکایت زبان پر نہیں لاتا۔ یعنی خدا کی راہ میں عاشق کو جو اذیت پہونچتی ہے وہ اسے بخوبی برداشت کرتا ہے۔ عاشق بیشک عشق میں مجبور ہے مگر یہ مجبوری ایسی ہے جو اُس نے اپنی مرضی سے اپنے اوپر طاری کی ہے۔ یعنی یہ مجبوری بظاہر تو مجبوری نظر آتی ہے۔ مگر در اصل مجبوری نہیں ہے۔

مصرع: ایں دلِ مجبورِ ما مجبور نیست

اس مصرع میں دلِ مجبور سے جذبۂ عشق مراد ہے۔ یعنی عاشق اس معنی میں مجبور نہیں ہوتا جس معنی میں ایک عامی مجبور ہوتا ہے۔ اس کی وضاحت اگلے مصرع میں کی ہے کہ عاشقِ صادق، حور کا عاشق یا متمنی نہیں ہوتا وہ خدا کا عاشق ہوتا ہے اور عشق میں جو مجبوریاں اسے لاحق ہوتی ہیں وہ خود اس کی پیدا کردہ ہوتی ہیں۔ عاشق کا فی الظاہر مجبور نظر آتا ہے کہ وہ عشق کرنے پر مجبور ہے مگر یہ مجبوری اُس مجبوری سے بالکل مختلف ہے جس میں عوام گرفتار ہیں۔

اب عاشق کی مجبوری کی وضاحت کرتے ہیں کہ وہ معشوق سے ملنا چاہتا ہے مگر وصال سے گریز کرتا ہے یعنی اپنے دل پر جبر کرتا ہے۔ یہ ہے اس کی مجبوری۔ اب اس کی وضاحت کرتے ہیں کہ وہ گریز کیوں کرتا ہے یعنی وصال پر فراق کو کیوں ترجیح دیتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ

مصرع: آتشِ ما را بیفزاید فراق

عاشق اس لئے دل پر جبر کرتا ہے (اسی لئے دلِ مجبور سے تعبیر کیا) کہ فراق سے اس کے عشق کی آگ میں اضافہ ہوتا ہے۔ اگر وصل ہو جائے تو جد و جہد ختم ہو جائے گی یعنی عاشق کی روحانی ترقی ختم ہو جائے گی۔

مصرع: چیست حیاتِ دوام؟ سوختنِ ناتمام

چونکہ فراق اس کی جان (زندگی) کے لئے سازگار ہے اس کی عاشقانہ زندگی سے مطابقت رکھتا ہے اس لئے وہ دل پر جبر کرتا ہے اور فراق کی زندگی بسر کرتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اگر زندگی میں کسی قسم کی خلش نہ ہو تو زندگی میں کوئی لطف نہیں رہتا، اس لئے عاشق کو لازم ہے کہ ہمیشہ "آتش زیر پا" زندگی بسر کرے تاکہ عاشق کی کیفیات میں ہر دم اضافہ ہوتا رہے۔

"آتش در تہ پا" کنایہ ہے اضطرابِ پیہم سے۔ اگر اضطراب کی کیفیت ختم ہو جائے تو عشق اور عاشق دونوں کا خاتمہ ہو جائے گا۔ اسی مضمون کو انہوں نے یوں بیان کیا ہے:۔

جدائی عشق را آئینہ دار است
جدائی عاشقاں را سازگار است

اب وہ یہ بتاتے ہیں کہ ایسا کیوں ہے؟ یعنی عاشق کے لئے حالت فراق کیوں ضروری ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ

سرشتن ایں گونہ تقدیرِ خودی است
ہمیں تقدیر، تعمیرِ خودی است

یعنی حق تعالیٰ نے انسانی خودی کی تخلیق ہی اس نہج پر کی ہے کہ وہ فراق کی حالت میں رہے۔ فراق خودی کی تقدیر ہے۔ یعنی وہ اندازہ ہے جس پر خدا نے خودی کو پیدا کیا ہے۔ اور یہ اس لئے ہے کہ خودی کی تعمیر (تکمیل) اس کے سوا اور کسی طرح ممکن نہیں ہے۔ اگر فراق نہ ہو تو خودی میں خدا سے ملنے کا داعیہ (جذبہ) کیسے پیدا ہوگا؟ اور جب ملنے کی تڑپ ہی نہ ہوگی تو خودی جد و جہد کیسے کرے گی!

یہ فراق ہی تو ہے جس کی بدولت ذرہ (خودی) میں آفتاب (خدا) کی صفات پیدا ہو جاتی ہیں۔ اگر شوق بے حد نہ ہو بلکہ محدود ہو جائے تو ترقی رک جائے گی۔ اس لئے عاشق کی زندگی حدود سے ناآشنا ہوتی ہے۔ وصال تو منزلہ حد ہے۔ یعنی یہاں پہونچ کر جد و جہد ختم ہو جائے گی اور اس کا خاتمہ، گویا عاشق کا خاتمہ ہے اس لئے شوق (عشق) کی کوئی حد نہیں ہے۔

عاشق اس حالت فراق میں ہر وقت ترقی کرتا رہتا ہے یعنی ہر لحظہ صفاتِ ایزدی کو اپنے اندر جذب کرتا رہتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ بھی معشوق کی طرح زمان و مکان سے بالاتر ہو جاتا ہے۔ اس بات کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے کہ

مصرع: گنجد اندر سینۂ او نہ سپہر

آخر میں حلاج یہ نکتہ بیان کرتا ہے کہ عشق کی بدولت ایک آنی و فانی یعنی محدود انسان، جاودانی یعنی صفات ایزدی کا حامل بن جاتا ہے۔

زندہ رود

یہ سن کر زندہ رود، حلاج سے دوسرا سوال کرتا ہے کہ میں نے مانا مرگ و زیست

گردشِ تقدیر کا نتیجہ ہے مگر گردشِ تقدیر کا مطلب کیا ہے؟ یعنی جو کچھ ہوتا ہے یہ سب کرشمۂ تقدیر ہے لیکن سوال یہ ہے کہ خود تقدیر کیا ہے؟ تقدیر کسے کہتے ہیں؟

حلاج

تمہید | قبل ازیں صفحہ ۱۲۳ پر اقبال نے حکیم مریخی کی زبان سے تقدیر کے ایک خاص پہلو کی وضاحت کی ہے جس کا بنیادی تصور یہ ہے کہ

مصرع: تو اگر دیگر شوی او دیگر است

یعنی اگر کوئی شخص اپنی زندگی میں انقلاب پیدا کرے تو اس کی تقدیر بھی بدل جائے گی۔ اب حلاج کی زبان سے تقدیر کے دوسرے پہلو کو واضح کرتے ہیں جس کے اعتبار سے انسان بیشک مجبور ہے یعنی نہ زندگی اس کے اختیار میں ہے نہ موت، اگر یہ عقیدہ اسے عمل (جہاد) سے باز نہیں رکھ سکتا بلکہ اگر وہ سچے دل سے اس بات پر ایمان لے آئے کہ میری زندگی اور موت دونوں خدا کے ہاتھ میں ہیں تو پھر وہ بے دھڑک میدانِ جنگ میں کود پڑے گا کیونکہ اسے یہ یقین ہوگا کہ موت اپنے وقتِ مقررہ پر (اور یہی تقدیر ہے) آئے گی، اس سے پہلے نہیں آسکتی اور جب موت کا وقت آجائے گا تو اگر میں میدانِ جنگ کے بجائے اپنے آپ کو برجِ مشیدہ میں بھی محفوظ کر لوں گا تو وہ وہاں بھی آجائے گی۔ اس لئے مجھے

---

(۱) اقبال نے تقدیر کا یہ مفہوم اس آیت سے اخذ کیا ہے:۔

أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ (۴-۷۸)

تم جہاں کہیں بھی ہوگے موت اپنے وقتِ مقررہ پر تمہیں آپکڑے گی خواہ تم نہایت مضبوط قلعوں میں کیوں نہ ہو! (یعنی اگر جہاد سے منہ موڑو گے تو بھی موت سے نہیں بچ سکو گے وہ اپنے مقررہ وقت پر ضرور آجائے گی) ۱۲

جہاد (جدوجہد) سے جی نہیں چرانا چاہیے۔ بالفاظِ دگر، اقبالؒ ہمیں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر کسی انسان کو اس بات کا پختہ یقین ہو کہ میری زندگی اور موت خدا کے اختیار میں ہے تو وہ شخص مجاہد بن جاتا ہے یعنی یہی عقیدۂ جبر جو بظاہر مذموم ہے، ایک سچے مسلمان کے لئے محرکِ عمل بن جاتا ہے۔

واضح ہو کہ یہاں اقبالؒ نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ بعض امور میں انسان مجبور ہے مگر ضمناً یہ نکتہ پیدا کیا ہے کہ اگر وہ اس عقیدہ پر سچے دل سے ایمان لے آئے تو یہی عقیدہ اس کے اندر جہاد (جدوجہد) کا بے پناہ جذبہ پیدا کر دے گا۔ کیوں؟ محض اس لئے کہ مجاہد یہ کہہ کر گھر سے نکلے گا کہ اگر اللہ تعالیٰ نے میرے لئے میدانِ جنگ میں موت مقدر کر دی ہے تو میں اس سے ہرگز نہیں بچ سکتا۔ لہٰذا کیوں نہ بے خوف ہو کر اس کے راستہ میں جہاد کروں۔ اس مختصر تمہید کے بعد اب ہم حلاج کے جواب کی شرح درج کرتے ہیں:-

حلاج کہتا ہے کہ جو شخص تقدیر پر پختہ یقین رکھتا ہے۔ اس میں اس قدر طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ ابلیس اور مرگ دونوں اس سے ڈرتے ہیں۔

یہ اہم شعر ہے، دو مصرعوں میں سارا مضمون بیان کر دیا ہے۔ اس لئے قدرے وضاحت ضروری ہے۔

(۱) تقدیر پر یقین رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ امورِ تکوینی، اس کائنات کی تخلیق سے پہلے طے (مقدر) ہو چکے ہیں لہٰذا ان معاملات میں ہر شخص مجبور ہے۔ مثلاً خدا نے ازل ہی میں طے کر دیا تھا کہ

(الف) خاتم النبیین کا ظہور مکہ میں ہوگا اور آپ کی ولادت ۵۷۰ء میں ہوگی۔

(ب) ۱۱۹۲ء میں ہندوؤں کی بادشاہت ختم ہو جائے گی اور ایک اجنبی قوم صدیوں تک ان پر حکومت کرے گی۔

(ج) ۱۷۶۱ء میں مرہٹوں کا خاتمہ ہو جائے گا مگر احمد شاہ ابدالی ہندوستان کے تخت پر متمکن ہونے کے بجائے کابل واپس چلا جائے گا۔

غور کرو! احمد شاہ اگر اس غلطی کا ارتکاب نہ کرتا تو ملاعنۂ فرنگ کو ہندوستان پر مسلط ہونے کا موقع کیسے ملتا!

(د) ۱۷۹۹ء میں ہندوستان کا آخری مسلمان، فولادی عزم و استقلال اور غیر معمولی حربی لیاقت کے باوجود (صادق اور پورنیا کی غداری کی وجہ سے) جامِ شہادت نوش کرے گا۔

پھر غور کرو کہ اگر ۱۷۹۹ء میں دشمنانِ اسلام کو شکست ہو جاتی تو وہ ۱۸۰۳ء میں دلی، ۱۸۱۸ء میں گجرات کاٹھیاوار، ۱۸۲۶ء میں برہما، ۱۸۴۳ء میں سندھ، ۱۸۴۹ء میں پنجاب اور ۱۸۵۷ء میں سارا ہندوستان کیسے فتح کر سکتے؟

بطور نمونہ مشتے از خروارے کافی ہے۔ اسی پر تمام امور کو قیاس کر لینا چاہیے مثلاً افرادِ انسانی کی عمریں، حوادثِ ارضی و سماوی، سیلابوں کی تباہ کاریاں، امراض وبائی، جنگ و جدل، قوموں کا عروج و زوال، افراد کی زندگیوں میں انقلابات، دورِ فلک گردشِ روزگار، کرشمہ ہائے لیل و نہار، یہ سب امور پہلے ہی سے مقدر ہو چکے ہیں۔

قرآن حکیم نے اس حقیقت کو بکرات و مرات واضح کر دیا ہے کہ تمام تکوینی امور، تخلیقِ عالم سے پہلے طے[1] ہو چکے ہیں اس لئے اگر مسلمانوں کو کسی قسم کا نقصان لاحق ہو

---

[1] راقم الحروف کی رائے میں یہ بات نہایت دلنشیں ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ معمولی آدمی بھی اگر کوئی مکان بناتا ہے تو سب سے پہلے اس کا نقشہ اپنے دماغ میں بناتا ہے۔ اس کے بعد تعمیر شروع کرتا ہے۔ بس اسی پر کارِ تخلیق کو قیاس کرو۔ آخر خدا نے جو اتنی بڑی کائنات بنائی تو کچھ سوچ سمجھ کر ہی بنائی ہوگی۔ اسی لئے اس عالم کے بہت سے واقعات جو ہر روز رونما ہوتے رہتے ہیں ہماری سمجھ میں مطلق نہیں آتے کیونکہ آنہیں سکتے۔ عوام تو کس شمار و قطار میں ہیں حضرت موسیٰؑ کی سمجھ میں بھی نہیں آئے تفصیل کے لئے دیکھو سورۂ کہف رکوع ۱۰۔ خصوصاً یہ آیت وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ اَمْرِی یعنی یہ کام (خضرؑ نے کہا) میں نے اپنی طرف سے نہیں کئے ۱۲

ہو یا جسمانی اذیت پہنچے تو ان باتوں پر رنج نہ کرنا چاہیے نہ افسردہ خاطر ہونا چاہیے کیونکہ خدا کی مرضی ایسی ہی تھی۔ ذیل میں دو آیتیں درج کی جاتی ہیں:-

قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا (۹ — ۵۱)

اللہ تعالیٰ آنحضرت صلعم سے ارشاد فرماتا ہے کہ ان منافقوں کی حالت یہ ہے کہ اگر آپؐ کو ہماری مشیت کے تحت کوئی بھلائی پہنچتی ہے تو یہ لوگ رنجیدہ ہوتے ہیں اور اگر کوئی مصیبت نازل ہوتی ہے (مثلاً جنگ احد میں شکست ہو گئی) تو یہ لوگ کہتے ہیں کہ ہم نے تو اپنا کام پہلے ہی درست کر لیا تھا اور شاداں و فرحاں منہ پھیر کر پلٹ جاتے ہیں۔ ان کی اس یاوہ گوئی کے جواب میں ان سے کہہ دیجئے کہ ہمیں (مسلمانوں کو) کوئی برائی یا بھلائی ہرگز نہیں پہنچ سکتی مگر وہی جو اللہ تعالیٰ نے ہمارے حق میں (پہلے سے) لکھ دی ہے۔ اس لئے کامیابی حاصل ہو تو ہم اسے اپنی قابلیت پر محمول کر کے نازاں نہیں ہوتے اور اگر ناکامی حاصل ہو تو ہم مایوس اور رنجیدہ نہیں ہوتے۔ بات یہ ہے کہ ہم اللہ کو اپنا مالک، آقا اور مولیٰ یقین کرتے ہیں اور ہر حال میں اسی پر بھروسہ رکھتے ہیں۔

تفسیر کا تو یہ موقع نہیں ہے مگر اتنا لکھے بغیر رہا نہیں جاتا کہ اس آیت میں حق تعالیٰ نے مسلمانوں کو صحیح اسلامی زندگی بسر کرنے کا زریں طریقہ تلقین فرما دیا ہے۔ یہ وہ محور ہے جس پر ایک سچے مسلمان کی پوری زندگی گردش کرتی ہے۔ کامیابی ہو یا ناکامی، دونوں صورتوں میں وہ یہی سمجھتا ہے کہ اللہ کی مشیت پوری ہو رہی ہے اس کا مقصدِ حیات کامیابی نہیں ہوتا بلکہ صرف اپنے مولیٰ کی خوشنودی حاصل کرنا وہ صرف یہ دیکھتا ہے کہ جو فرض میرے مولیٰ نے مجھ پر عائد کیا تھا، وہ پورا ہو گیا یا نہیں؟ اگر اسے حاصل ہو جائے تو اسے بھی خدا کی طرف سے یقین کرتا ہے اور اگر وہ ناکام ہو جائے تو اسے بھی مشیتِ ایزدی ہی کا کرشمہ سمجھتا ہے۔ اس کا تمام تر

اعتماد (توکل) اپنے خدا ہی پر ہوتا ہے۔ یعنی وہ ہر حالت میں راضی برضا رہتا ہے۔ اور یہی رضا بالقضا اسلام کی روح ہے۔

یہ تو پہلی یعنی آیت کی تشریح، اب دوسری آیت پیش ہو:-

مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ۝ لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ ۗ (۵۷ — ۲۲، ۲۳)

کوئی آفت نہیں پڑتی ملک میں اور نہ تمہاری جانوں میں جو لکھی نہ ہو ایک کتاب میں، پہلے اس سے کہ پیدا کریں ہم اس کو دنیا میں، بیشک یہ اللہ پر آسان ہے تاکہ تم نہ کھایا کرو غم اس پر جو تمہارے ہاتھ نہ آیا اور نہ اترایا کرو اس چیز پر جو اللہ نے تمہیں عطا کیا یعنی اے مسلمانو! اچھی طرح سمجھ لو کہ تم پر جو مصیبت نازل ہوگی وہ پہلے ہی سے خدا کے علمِ ازلی میں طے شدہ (مقدر) ہے اور کتاب (لوحِ محفوظ) میں لکھی ہوئی ہے۔ اسی کے مطابق دنیا میں ظہور ہوگا اس کے خلاف نہیں ہوگا۔ اس حقیقت پر اس لئے مطلع کر دیا کہ تم اس بات کا یقین اپنے دل میں پیدا کر لو کہ جو مصیبت تمہارے لئے مقدر ہے وہ ضرور تمہیں پہنچ کر رہے گی۔ اور جو بات مقدر نہیں ہے وہ کبھی نصیب نہیں ہو سکے گی۔ لہٰذا اگر کسی امر میں تمہیں ناکامی ہو (مقصود حاصل نہ ہو) تو اس پر مطلق رنج مت کرو۔ سمجھ لو کہ وہ شی تمہارے مقدر ہی میں نہیں تھی۔ اور اگر مقصد حاصل ہو جائے تو یہ مت سمجھو کہ یہ کامیابی تمہاری قابلیت کا نتیجہ ہے۔ بلکہ یہ تمہارے لئے مقدر تھی اس لئے تمہیں حاصل ہو گئی۔ ایک آیت اور بھی درج کرتا ہوں:-

قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ

ناسمجھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ اگر ہم اپنے گھروں میں رہتے اور آپؐ کے ساتھ میدانِ جنگ میں نہ آتے تو نہ مارے جاتے نہ ہم پر مصیبت نازل ہوتی تو آپؐ

کہہ دیجئے کہ یہ تمہاری خام خیالی ہے۔ حقیقتِ حال یہ ہے کہ جن لوگوں کی تقدیر میں قتل کے ذریعہ سے موت لکھی جا چکی تھی، وہ لوگ اگر اپنے گھروں میں بھی ہوتے تو ان کی تقدیر (مشیئت الٰہی) ان کو کشاں کشاں ان کی قتل گاہوں کی طرف لے جاتی۔ (۳—۱۵۴)

یہ آیت اس بات پر نص صریح ہے کہ نوشتۂ تقدیر کے سامنے ہر شخص مجبور ہے۔ اب پہلے مصرع کا مطلب واضح ہو گیا کہ جو شخص اس بات پر ایمان رکھتا ہے کہ تقدیر الٰہی برحق ہے اور خدا نے جس شخص کے حق میں جو فیصلہ کر دیا ہے اس میں کمی بیشی یا تبدیلی نہیں ہو سکتی تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا (اسے دوسرے مصرع میں واضح کیا ہے) ابلیس اور موت دونوں اس سے ڈرنے لگتے ہیں۔ یہ شاعرانہ انداز بیان ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وہ شخص ابلیس اور موت دونوں سے بے خوف ہو جاتا ہے یعنی نہ تو وہ شیطان کے بہکانے میں آتا ہے اور نہ میدان جنگ سے جی چراتا ہے۔ جب شیطان اسے ورغلاتا ہے کہ میدان جنگ میں مت جاؤ۔ بہت ممکن ہے مارے جاؤ وغیرہ وغیرہ۔ تو مومن یہ جواب دیتا ہے کہ اگر مشیئت ایزدی یہ ہے یعنی اگر علم الٰہی میں یہ طے ہو چکا ہے (اسی کو تقدیر کہتے ہیں) کہ میری موت بذریعہ قتل واقع ہوگی تو میں لاکھ اپنے آپ کو روکوں میرے قدم خود بخود قتل گاہ کی طرف اٹھیں گے۔ تو پھر میں جہاد میں شریک ہو کر اپنے خدا کی خوشنودی کیوں نہ حاصل کروں؟ اور اگر میرا قتل منظور الٰہی (مقدر) نہیں ہے تو کوئی شخص دو کنار، ساری فوج مل کر بھی مجھے قتل نہیں کر سکتی۔[1]

[1] جب حضرت عالمگیرؒ نے قلعۂ قندہار کے محاصرہ کے دن، عین تیروں کی بارش میں ظہر کی نماز ادا کی تھی تو انہوں نے اپنے طرزِ عمل سے اسی آیت کے مفہوم کو واضح کیا تھا کہ زندگی اور موت سب خدا کے ہاتھ میں ہے۔ اگر میری تقدیر میں تیر سے مارا جانا لکھا ہے تو کتنی ہی حفاظت کیوں نہ کروں تیر ضرور میرے جسم میں پیوست ہو جائیگا۔ پھر نماز سے کیوں گریز کروں؟

میں نے پہلے شعر کی کافی وضاحت اس لئے کی ہے کہ بقیہ اشعار اسی کی توضیح میں لکھے گئے ہیں۔ چنانچہ اقبالؔ بزبان حلاجؔ کہتے ہیں کہ مسلکِ جبر پر عمل کرنا بزدلوں کا کام نہیں ہے یہ تو باہمت (بہادر) لوگوں کا دین ہے۔ جب تک عقیدہ میں کمال حاصل نہ ہو، آدمی اس مسلک پر عامل نہیں ہو سکتا یعنی پہلے مشیئت ایزدی پر کامل یقین پیدا ہو جائے پھر آدمی بے خوف ہو کر میدان جنگ میں کود سکتا ہے۔

جو آدمی پختہ ہے یعنی تقدیر پر کامل یقین رکھتا ہے کہ اللہ کی مشیئت ضرور پوری ہوگی، جو کچھ اُس نے میرے متعلق لکھ دیا ہے اس میں ذرہ بھر کمی بیشی یا تبدیلی نہیں ہو سکتی —— وہ اس مسلک (عقیدہ) کی بدولت پختہ تر ہو جاتا ہے یعنی اس کے یقین میں اضافہ ہو جاتا ہے اور چونکہ یقین میں اضافہ ہو جاتا ہے اس لئے وہ جہاد میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتا ہے۔ بالفاظ دگر یہ عقیدہ اسے شجاع تر اور دلیر تر بنا دیتا ہے۔

لیکن اگر وہ خام ہے یعنی اگر وہ تقدیر الٰہی پر یقین نہیں رکھتا بلکہ اپنے آپ کو صاحب اختیار سمجھتا ہے اور اس لئے موت کو اپنی غفلت کا نتیجہ سمجھتا ہے یعنی یہ سمجھتا ہے کہ اگر میں نہیں جاؤں گا تو مجھے موت بھی نہیں آئے گی۔ ایسا شخص اگر یہ مسلک اختیار کرلے تو وہ عمل، جد وجہد (جہاد) سے بالکل بیگانہ ہو جائے گا کیونکہ وہ جبر سے یہ مراد لے گا کہ انسان مجبور ہے وہ کچھ نہیں کر سکتا۔ اس لئے عمل سراسر بے سود ہے۔

حالانکہ مومن اس کا مفہوم برعکس (یں) یہ لیتا ہے کہ چونکہ میری زندگی اور موت سب خدا کے ہاتھ میں ہے اس لئے مجھے لازم ہے کہ بے دھڑک میدان جنگ میں کود پڑوں۔ اگر زندگی مقدر ہے تو کوئی شخص مجھے قتل نہیں کر سکے گا اور اگر موت اسی طرح مقدر ہے تو کوئی طاقت مجھے موت

سے مجھ سے رہائی نہیں دلا سکتی۔

اسی حقیقت کو سیف اللہ المجاہد سرآمد مسلمانان سعید حضرت خالد ابن ولید رضی اللہ عنہ کی زندگی (طرز عمل) سے واضح کرتے ہیں کہ اگر

پختہ مردے پختہ تر گردد ز جبر

کا مطلب کسی مسلمان کی زندگی سے سمجھنا چاہتے ہو تو خالد رضی اللہ عنہ کی زندگی کا مطالعہ کرو۔ وہ بھی ہماری طرح ایک مجبور انسان تھے مگر چونکہ وہ تقدیر پر اعتقاد کامل رکھتے تھے کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے لکھ دیا ہے وہ ضرور ہو کر رہے گا۔ اس لئے بے محابا دشمنوں کی صفوں میں گھس جاتے تھے اور اسلام کا نام بلند کرتے رہتے تھے۔

اس کے برعکس چونکہ ہم تقدیر پر ایمان نہیں رکھتے اس لئے ہمارے اس عقیدہ نے کہ انسان مجبور ہے، ہمیں اپاہج اور بے دست و پا بنا دیا۔ بلکہ ہماری قومی ہستی کی جڑ اکھیڑ کر پھینک دی۔ ہم بحیثیت افراد تو زندہ ہیں مگر بحیثیت قوم مدتوں سے ختم ہو چکے ہیں۔ اس کا یہ ثبوت ہے کہ اب دنیا کی کوئی قوم، ہم سے خائف یا ترساں نہیں ہے۔

اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اگر میدانِ جنگ میں چلے جائیں گے تو مارے جائیں گے۔ حالانکہ قرآن یہ کہتا ہے کہ

(ا) تمہاری زندگی اور موت دونوں خدا کے اختیار میں ہیں۔

(ب) اس نے تم میں سے ہر ایک کیلئے موت کا وقت اور طریقہ مقرر کر دیا ہے۔

(ج) اس تقدیر میں تبدیلی نہیں ہو سکتی۔

(د) تم لاکھ کوشش کرو، لاکھ چاہو، لاکھ جتن کرو، تقدیر کی گرفت سے رہائی نہیں پا سکتے۔

(ہ) تم میں سے جس کی موت بذریعہ قتل مقدر ہو چکی ہے وہ بے اختیار اپنی قتل گاہ میں پہنچ جائے گا۔ تقدیر الٰہی (مشیئت ایزدی) اسے کشاں کشاں قتل گاہ کی طرف لے جائے گی۔

یعنی تقدیر کے آگے ہر شخص بے بس ہے، بے اختیار ہے مجبور ہے۔ حلاج کہتا ہے کہ تقدیر کا مطلب ہے خدا کے فیصلوں (اس کی مشیئت) کے سامنے سر تسلیم خم کر دینا۔ اور بلاشبہ تسلیم و رضا اختیار کرنے کے لئے بڑی مردانگی (شجاعت) درکار ہے۔ ضعیف العقیدہ لوگ یہ شیوہ (مسلک جبر) اختیار نہیں کر سکتے۔

اسی نکتہ کو مرشد رومیؒ نے اس حکایت میں واضح کیا ہے:۔

حضرت بایزید بسطامیؒ کے زمانہ میں ایک مجوسی (گبر) رہتا تھا۔ اس سے ایک مسلمان نے از راہ ہمدردی یہ کہا کہ اگر تو ایمان لے آئے تو نجات اخروی کا حقدار بن جائے گا۔ یہ سن کر اس مجوسی نے کہا کہ:۔

"اگر اسلام اس طریق زندگی کا نام ہے جس پر شیخ عالم حضرت بایزیدؒ گامزن ہیں تو یہ طرز زندگی میری طاقت سے باہر ہے بلکہ کوشش کروں تو بھی اس اسلام پر عمل نہیں کر سکتا۔

اور اگر اسلام اس کا نام ہے جو تمہاری زندگی سے ظاہر ہو رہا ہے تو ایسے اسلام کی طرف میرا دل مطلق راغب نہیں ہوتا۔"

اقبالؔ نے صرف پہلی شق سے استشہاد کیا ہے یعنی اسلام کوئی آسان مذہب نہیں ہے اس پر عمل کرنے کے لئے بہت ہمت اور مردانگی کی ضرورت ہے اور میں قبل ازیں واضح کر چکا ہوں کہ تقدیر پر ایمان کامل رکھنا ہی اسلام

ہے، یہی اسلام کی روح ہے۔ مولانا سے استشہاد کے بعد حلاج کہتا ہے کہ حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں کی عظیم الشان اکثریت بزدلی اور پست ہمتی کی وجہ سے شیوۂ تسلیم و رضا سے عاری ہے، ہم لوگ ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہتے ہیں اور کبھی کبھی ایک دوسرے سے یہ کہتے ہیں کہ جو کچھ ہوا یہ شدنی یا ہونی تھا۔ یعنی ہونے والا تھا اس لئے ہوگیا۔ حقیقت یہ ہے کہ ہم لوگ (عام مسلمان) تقدیر کا مطلب ہی نہیں سمجھ سکے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم نہ اپنی "خودی" سے آگاہ ہیں اور نہ خدا سے واقف ہیں۔

حلاج کہتا ہے کہ مومن کو خدا سے ایک خصوصی رابطہ حاصل ہو جاتا ہے یعنی جب ایک مسلمان خدا پر اور اس کی مشیئت (تقدیر) پر یقین کامل پیدا کر لیتا ہے تو وہ خدا سے یہ کہہ سکتا ہے کہ

با تو ما سازیم تو با ما بساز

اے خدا! ہم ہر وقت تیری مشیئت سے مطابقت (موافقت) کرتے رہتے ہیں۔ کبھی کبھی تو بھی اپنے کرم سے ہماری التجا کو شرفِ قبول عطا فرما دیا کر۔

چونکہ اللہ کو اپنے بندوں کی دلداری ہمیشہ مدنظر رہتی ہے اس لئے وہ ان کی التجا (دعا) قبول فرما لیتا ہے اور اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مومن کا عزم، تقدیرِ حق کا خالق بن جاتا ہے یعنی جو مومن چاہتا ہے وہی ہوتا ہے۔ مثلاً میدانِ جنگ میں اس کی کمان سے جو تیر نکلتا ہے وہ گویا خدا کی کمان سے نکلتا ہے (خدا کی کمان سے اس کی مشیئت مراد ہے)۔

کوئی اندازہ کر سکتا ہے اس کے زورِ بازو کا
نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

نوٹ:۔ اقبال نے آخری شعر کا مضمون اس آیت سے اخذ کیا ہے:۔

وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ

اللہ تعالیٰ آنحضرت صلعم سے ارشاد فرماتا ہے کہ جب وہ کنکریاں آپؐ نے دشمنوں کی طرف پھینکی تھیں تو وہ آپؐ نے تو نہیں پھینکیں . . . . . وہ تو ہم نے پھینکی تھیں!

یعنی آپؐ نے وہ کنکریاں یہ خیال کر کے پھینکی تھیں کہ وہ دشمنوں کی صفوں میں تیر و شمشیر کا کام کریں گی . . . . . ان کے حوصلوں کو پست کر دیں گی یا ان کی شکست کا باعث ہو جائیں گی۔ چونکہ ہمیں آپؐ کی خاطر منظور تھی اس لئے ہم نے ان بے جان، بے ضرر غیر مؤثر کنکریوں میں وہی تاثیر پیدا کر دی جو آپؐ چاہتے تھے۔

واضح ہو کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی کامل اتباع سے مومنوں کو (آپؐ کے غلاموں کو) بھی یہ مقام حاصل ہو سکتا ہے ۱۲

زندہ رود

تقدیر کے ایک خاص پہلو کی وضاحت کرنے کے بعد زندہ رود حلاج سے یہ سوال کرتا ہے کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ کم نگاہوں نے ایک بندۂ حق (یعنی خود حلاج) کو سُولی پر چڑھا دیا؟ بالفاظِ دگر، اقبال، حلاج سے دریافت کرتا ہے کہ آخر بتا تو سہی تیرا قصور کیا تھا؟

حلاج

حلاج نے جواب دیا کہ جب میں نے اپنے زمانہ کے مسلمانوں کی دینی و ذہنی حالت کا مطالعہ کیا تو یہ حقیقت مجھ پر منکشف ہوئی کہ مسلمان اگرچہ زبان سے توحید الٰہی کا اقرار کرتے ہیں مگر اس کے مفہوم سے بیگانہ ہو چکے ہیں۔ دعویٰ تو یہ کرتے ہیں کہ ہم مسلمان ہیں یعنی خدا کے سوا کسی کے آگے سر نہیں جھکاتے مگر عملاً ان میں اور کافروں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

توحید کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ موحد دنیا میں سربلند ہو کیونکہ کائنات میں اس سے زیادہ اشرف اور کوئی مخلوق نہیں ہے۔ توحید، انسان کی خودی کو آسمان پر پہنچا دیتی ہے۔ توحید، انسانی خودی کی مخفی قوتوں کو آشکار کر دیتی ہے مگر مسلمانوں نے تو خودی کو نقشِ باطل قرار دے دیا۔ انہوں نے اپنے عمل سے (اپنے عقیدہ کو باطل کر دیا۔ انہوں نے کہا کہ "انا الحق" یعنی خودی (روحِ انسانی) ایک موہوم اور باطل شئی ہے۔ یعنی مسلمانوں میں عجمی تصورات کی اشاعت کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان میں نفیِ خودی کا عقیدہ مقبول ہو گیا۔ حالانکہ اسلام، خودی کا اثبات کرتا ہے۔ چنانچہ اس کی تعلیم یہ ہے کہ:۔

خودی را حق بداں باطل مپندار
خودی را نقش بے حاصل مپندار

جب میں نے یہ حالت دیکھی تو میں نے اپنی خودی کی مخفی صلاحیتوں کو اجاگر کیا "میں نے اپنے اندر زندگی کی آگ بھڑکائی" (من بخود افروختم نارِ حیات) ۔ یہ شاعرانہ اندازِ بیان ہے۔ اس سے مراد ہے اپنی خودی کو مستحکم کرنا یا اس کی پوشیدہ طاقتوں کو بروئے کار لانا۔ میں نے یہ کام اس لئے کیا کہ میں مسلمانوں کو حیات کے اسرار یعنی خودی کی مخفی طاقتوں سے آگاہ کر سکوں۔

اس کے بعد حلاج نے خودی کا مفہوم واضح کیا ہے:۔

(۱) اے اقبال! کارکنانِ قضا و قدر نے خودی کو اس جہاں کی بنیاد بنایا ہے۔

پیکرِ ہستی ز آثارِ خودی است
ہر چہ می بینی ز اسرارِ خودی است

مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے یہ کائنات محض اس لئے بنائی کہ انسانی خودی کے لئے جولانگاہ مہیا ہو سکے۔ اگر کائنات نہ ہوتی تو خودی مسخر کس کو کرتی! حکومت کس پر کرتی! اگر کائنات نہ ہوتی تو خودی کی قوتیں کس طرح بروئے کار آتیں؟ خدا نے اس میں دو شانیں ودیعت کی ہیں ۔۔۔ دلبری اور قاہری۔ دلبری کنایہ ہے شانِ جمال سے اور قاہری کنایہ ہے شانِ جلال سے۔

شانِ جمال کو حلاج نے نورِ خودی سے اور شانِ جلال کو نارِ خودی سے تعبیر کیا ہے۔ شانِ دلبری یا شانِ جمال کا تقاضا یہ ہے کہ (خودی) اپنے محبوب سے ملاقات کے لئے جدوجہد کرتی ہے اور اس حیثیت سے وہ انسان، کافر اور مومن دونوں پر شفقت کرتا ہے اس کا وجود ساری دنیا کے لئے رحمت بن جاتا ہے اور وہ دل کو خدا کی بارگاہ میں سجدہ ریز ہوتا ہے۔

شانِ قاہری یا شانِ جلال کا تقاضا یہ ہے کہ خودی اس کائنات کو مسخر کر کے اس میں حکمِ حق جاری کرتی ہے اور اس حیثیت سے انسان، خلیفہ بن کر خود اپنے بیٹے پر حد جاری کرتا ہے اور مطلق ترس نہیں کھاتا اور تمام دن شریعت کے نفاذ میں صرف کرتا ہے۔

شخص تو ایک ہی ہے مگر اسے دن کے وقت دیکھو تو گھوڑے پر سوار ہو کر جہاد کر رہا ہے، کفر کو مٹا رہا ہے، اسلام کو قائم کر رہا ہے اور رات کو دیکھو تو ایک غریب عورت کا چولھا سلگا رہا ہے۔

اس کے کرتے میں بارہ بارہ پیوند لگے ہوئے ہیں۔ نیند کا غلبہ ہوتا ہے تو زمین پر سو جاتا ہے۔ قوم کی اجازت کے بغیر بیت المال سے ایک تولہ شہد بھی نہیں

ہو سکتا (یہ شانِ جمالی ہے)۔
مگر اُسی شخص کے نام سے شاہانِ عالم لرزہ براندام ہیں اور اُسی کے حکم سے خالد بن ولیدؓ جیسا نامور سپہ سالار سرداری سے نیچے اتر کر ادنیٰ سپاہیوں کی صف میں شامل ہو جاتا ہے (یہ شانِ جلالی ہے)۔

(۲) خودی کی دوسری نمایاں صفت یہ ہے کہ اپنے عمل کے لحاظ سے وہ ہر جگہ پیدا (ظاہر) ہے مگر اپنی ذات کے اعتبار سے پنہاں (مخفی) ہے۔ یہ وہ جوہر ہے جو آنکھوں سے مشہود نہیں ہو سکتا۔

(۳) یہ ایک نقطۂ نوری ہے۔ اس کی اصل نورِ مطلق ہے۔ اس لئے وہ بھی نوری ہے۔

نقطۂ نوری کہ نام او خودی است
زیرِ خاکِ ما شرارِ زندگی است

مگر اس میں دو شانیں پیدا ہو گئی ہیں نور اور نار
اصل کے اعتبار سے دیکھو تو نور ہے۔ کیونکہ نورِ مطلق کا پرتو ہے مگر تعیّن کے لحاظ سے دیکھو تو نار ہے۔ کیونکہ متعین ہو جانے کی وجہ سے اس کی صلاحیتیں بھی پوشیدہ ہو گئی ہیں۔ بالفاظِ دگر متعین ہو کر آب و گل کی قید میں یا زمان و مکان کی قید میں آگئی ہے۔
آسان لفظوں میں یوں سمجھو کہ
اصل کے لحاظ سے نوری ہے۔
خاص کے اعتبار سے ناری ہے۔
نورِ خودی کی بدولت انسان خدا سے ہم کلام ہو جاتا ہے۔ اور نارِ خودی کی بدولت، وہ کائنات پر حکمرانی کرتا ہے۔

نورِ خودی کی اس قوت یا اس کے اس پہلو کا نام ہے جو انسان کو خواجہ معین الدین چشتیؒ یا مجدد الف ثانیؒ یا بابا فرید الدین گنج شکرؒ یا سلطان نظام الدین اولیا محبوب الٰہیؒ کے مرتبہ پر پہنچا دیتی ہے۔ اور
نارِ خودی کی اس قوت کو کہتے ہیں جو انسان کو فاروقِ اعظمؓ یا غازی صلاح الدین ایوبی یا سلطان محمود غزنویؒ یا محی السنۃ عالمگیر غازیؒ کے مقام پر فائز کر دیتی ہے۔

(۴) خودی اس کائنات کی بنیادی حقیقت ہے۔ اسی لئے ہر شخص، ہر وقت، اپنی خودی ہی کا نغمہ الاپتا رہتا ہے۔ یعنی ہمارا ہر فعل اور ہر عمل، خودی کے وجود پر شہادت دیتا ہے۔

(۵) خودی کی صفات بیان کرنے کے بعد اب حلاج وہ نکتہ بیان کرتا ہے جس میں خود اقبال کا سارا فلسفہ پوشیدہ ہے۔ یا یوں سمجھو کہ اقبال نے ساری عمر جو کچھ کہا وہ اسی شعر کی تشریح اور توضیح ہے۔

ہر کہ از نارش نصیب خود نبرد
در جہاں از خویشتن بیگانہ مُرد

جو شخص خودی کی آگ سے (اس کی تشریح ہو چکی ہے) اپنا حصہ نہیں لیتا یعنی جو شخص اپنی شخصیت (انا) کی مخفی صلاحیتوں کو بروئے کار نہیں لاتا، جو شخص اپنی شخصیت کو مستحکم کر کے زمان و مکان پر غالب نہیں آتا، جو شخص اس دنیا میں عزت و وجاہت اور اقتدار حاصل نہیں کرتا (غلامی کی زندگی بسر کرتا ہے) وہ اس دنیا میں اپنے سے بیگانہ ہی رہ کر مر گیا۔ یعنی اگرچہ ساری عمر زندہ رہا اور دوسروں کے حال سے آگاہی حاصل کرتا رہا مگر خود اپنے آپ سے آگاہ نہ ہو سکا
خدا نے یہ کائنات، انسان کے فائدہ کے لئے بنائی ہے مگر اس سے

استفادہ کا ایک خاص طریقہ ہے وہ یہ کہ بذریعہ علم و فن، خودی کی صلاحیتوں کو اجاگر کرو اور کائنات پر حکومت کرو۔
اب اگر ایک شخص کائنات کو مسخر نہیں کر سکا یعنی اقتدار حاصل نہ کر سکا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ مقصدِ حیات حاصل نہ کر سکا یعنی اس کا عدم اور وجود دونوں برابر ہیں۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنا خلیفہ بنا کر دنیا میں بھیجا ہے۔
خلافتِ الٰہی کا مطلب یہ ہے کہ وہ خدا کی دنیا میں خدا کے بندوں پر خدا کا قانون (قرآن) نافذ کرے لیکن نفاذِ قانون کے لئے تو مادی طاقت شرطِ اولین ہے۔ اور یہ مادی طاقت (سیاسی قوت) نارِ خودی سے حاصل ہو سکتی ہے۔
مگر انسان میں اپنے خالق سے ملنے کی آرزو بھی پائی جاتی ہے۔ وہ اپنے محبوب کو دیکھنا بھی چاہتا ہے۔ یہ آرزو نورِ خودی کی بدولت پوری ہو سکتی ہے۔
اسلام، خودی کی انہی دونوں شانوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ چنانچہ ضربِ کلیم میں لکھتے ہیں۔

روح اسلام کی ہے، نورِ خودی، نارِ خودی
زندگانی کے لئے نارِ خودی، نورِ حضور

قرآن نہ تو انسان کو تارک الدنیا بناتا ہے اور نہ اس کی پرستاری کا حکم دیتا ہے۔ بلکہ مذہب کی تاریخ میں ایک انقلاب انگیز تعلیم پیش کرتا ہے کہ
(ا) یہ دنیا تمہارے فائدہ کے لئے بنائی گئی ہے اس لئے اسے حاصل کرو
(ب) حاصل کرنے کے بعد اللہ کے لئے ترک کر دو۔ یعنی اسے مقصودِ حیات مت بناؤ، بالفاظِ دگر، دنیا تو تمہارے لئے ہے مگر تم دنیا کیلئے نہیں ہو
قرآن حکیم نے اس آیت میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

ایک عظیم الشان مذہبی نکتہ بیان کرنے کے بعد اگلے شعر میں حلاج نے
ی قدر عظیم الشان فلسفیانہ نکتہ بیان کیا ہے کہ
ہندوستان اور ایران دونوں ملکوں کے باشندے خودی کے نور سے
واقف ہیں ("محرم" کا لفظ کس قدر موزوں ہے!) لیکن افسوس کہ
دی کی نار سے آگاہی حاصل نہ کر سکے، اسی لئے مادی اعتبار سے دنیا
ترقی نہ کر سکے۔
یعنی ہندی اور ایرانی حکماء نے خودی کی اصل یا اس کی حقیقت معلوم
نے کی تو کوشش کی بلکہ اس معاملہ میں ہندی حکماء کی کاوش کا تو جواب
ں ہے۔ . . . مگر خودی کے اس پہلو کا مطالعہ نہیں کیا جس کی بدولت وہ اس
نات کو مسخر کر سکتی ہے۔
ے:۔ مغربی اقوام کا طرزِ عمل بالکل برعکس ہے انہوں نے خودی کی
روحانی قوت کا عملاً انکار کر دیا یعنی نورِ خودی سے قطع نظر کر کے اپنی تمام تر
توجہ نارِ خودی پر مبذول کر دی۔ چنانچہ اقبال خود لکھتے ہیں:۔

شرق حق را دید و عالم را ندید
غرب در عالم خزید از حق رمید

ان حقائق کی صراحت کے بعد حلاج سوال کا جواب دیتا ہے کہ میں نے
لمانوں کو خودی کی دونوں شانوں سے آگاہ کر دیا یعنی ان کو یہ بتایا کہ اسلام
ف حجروں میں بیٹھ کر فکر و شغل ہی کا نام نہیں ہے بلکہ وہ اس دنیا کو مسخر کرنے
خلافتِ الٰہیہ قائم کرنے کا حکم بھی دیتا ہے اس لئے

نکال کر خانقاہوں سے ادا کر رسمِ شبیری
کہ فقرِ خانقاہی ہے فقط اندوہ و دلگیری

اے زندہ رود! یہ تھا میرا گناہ! یہ تھا میرا قصور! اور ہاں! تو بھی مسلمانوں کو یہی پیغام دے رہا ہے اس لئے میں ڈرتا ہوں تیرا بھی یہی حشر نہ ہو۔

نوٹ: ۔ اقبال کا خیال یہ ہے، کہ اناالحق کا مطلب یہ نہیں تھا کہ میں خدا ہوں بلکہ اس کلمہ سے حلاج کی مراد یہ تھی کہ انا حق ہے چنانچہ اقبال نے ایک مرتبہ مجھ سے اپنے اس خیال کی وضاحت کے سلسلہ میں یہ الفاظ استعمال کیے تھے "منصور کا مطلب یہ تھا کہ خودی حق ہے" (EGO IS REAL) اور گلشن راز جدید میں انہوں نے اپنے اسی نظریہ کو قدرے وضاحت کے ساتھ پیش کیا ہے ۱۲

طاہرہ

طاہرہ کی زبان سے حلاج کی شخصیت اور سیرت پر یہ تبصرہ اس لئے برمحل اور مناسب ہے کہ دونوں نے اپنے عقائد کی تصدیق اپنے خون سے کی۔

طاہرہ کہتی ہے کہ عاشق اگر گناہ بھی کرتا ہے تو اس میں خلق خدا کے لئے خیر کا پہلو پوشیدہ ہوتا ہے یعنی وہ اپنے انکار سے (خواہ وہ دوسروں کی نظر میں غلط ہی کیوں نہ ہوں) دنیا میں ایک انقلاب برپا کر دیتا ہے اور وہ انقلاب کسی نہ کسی اعتبار سے بنی آدم کے حق میں مفید ثابت ہوتا ہے۔ اور کچھ نہیں تو لوگ خواب غفلت سے بیدار ہو کر یہی سوچنے لگتے ہیں کہ اس (عاشق) کو فقہا نے سولی پر کیوں چڑھا دیا؟

دوسرے شعر میں طاہرہ نے عشق کے طریق کار کو واضح کیا ہے۔ کہتی ہے کہ نئی دنیا پیدا ہو جانے کا سبب یہ ہے کہ عشق اگر کامل ہو (بے حد) تو اس کا اقتضا یہ ہے کہ وہ اوہام باطلہ کے پردوں کو پھاڑ دیتا ہے، اور اس طرح کا جلوہ آنکھوں کو روشن کر رہا ہے اور بلاشبہ یہ لوگ اپنے کارناموں کی وجہ سے زندہ ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ عاشق اپنے عہد کے ضمیر میں پوشیدہ ہو جاتا ہے اور میں حیران ہوں کہ اس خلوت (ضمیرِ عصرِ خویش) میں کیسے سما جاتا ہے!

مصرع "اندریں خلوت چساں پوشیدہ است" اس مصرع میں استفہام استعجابیہ ہے یعنی عاشق تو مردِ آفاقی ہوتا ہے اور اس کی شان یہ ہے کہ وہ کائنات میں بھی نہیں سما سکتا۔

مصرع سما سکا نہ دو عالم میں مردِ آفاقی

تو وہ عصرِ خویش میں کس طرح سما سکتا ہے؟ یعنی نہیں سما سکتا۔

اقبال نے یہ اسلوبِ بیان عاشق کی عظمتِ شان کو واضح کرنے کے لئے اختیار کیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عصرِ خویش درکنار، عاشق تو ساری کائنات میں بھی نہیں سما سکتا۔

زندہ رود

حلاج سے مکالمہ ختم ہو گیا اب زندہ رود غالب سے مخاطب ہو کر کہتا ہے کہ بلاشبہ تجھے قدرت نے "دردِ جستجو" عطا کیا ہے، تو ساری عمر حقیقت کی تلاش میں سرگرداں رہا۔ اس پر تیری یہ غزل شاہد ہے:۔

جبکہ تجھ بن کوئی نہیں موجود — پھر یہ ہنگامہ اے خدا کیا ہے
یہ پری چہرہ لوگ کیسے ہیں — غمزہ و عشوہ و ادا کیا ہے
شکنِ زلفِ عنبریں کیوں ہے — نگہِ چشمِ سرمہ سا کیا ہے
سبزہ و گل کہاں سے آئے ہیں
ابر کیا چیز ہے؟ ہوا کیا ہے

اے جویائے حقیقت! تو اپنے اس شعر کا مطلب مجھے سمجھا دے:

قمری کفِ خاکستر و بلبل قفسِ رنگ
اے نالہ! نشانِ جگرِ سوختہ چیست

قمری نالہ کرتی ہے تو اس کی آگ میں جل کر خاک ہو جاتی ہے اور بلبل بھی نالہ کرتی ہے مگر وہ خاکستر ہونے کے بجائے گہائے رنگا رنگ پر نغمہ سرائی کرتی ہے! اے نالہ! درحقیقت تیری تاثیر کیا ہے؟ اور میں تیرا اثر کہاں کہاں تلاش کروں؟

غالب

غالب جواب دیتا ہے کہ جو نالہ سوزِ جگر سے پیدا ہوتا ہے اس کی تاثیر ہر جگہ (ہر عاشق میں) مختلف ہوتی ہے۔ دیکھ تو! قمری اس کی تاثیر سے ختم ہو جاتی ہے مگر بلبل زندہ رہتی ہے اور پھولوں سے راز و نیاز کرتی رہتی ہے۔

عاشق کا نالہ متضاد کیفیات کا حامل ہوتا ہے۔ اس کی مرگ میں حیات پوشیدہ ہوتی ہے۔ نفس ایک ہی ہے مگر کہیں پیامِ موت بن جاتا ہے کہیں پیامِ حیات۔ کہیں وہ ایسا رنگ بن کر ظاہر ہوتا ہے کہ اس سے ہزاروں رنگ (جلوے) پیدا ہو جاتے ہیں اور کہیں وہی نالہ ایسا رنگ اختیار کرتا ہے کہ اس سے بیرنگی کا ظہور ہوتا ہے۔ نالہ تو ایک ہی ہے مگر کہیں بوقلمونی پیدا کر دیتا ہے اور کہیں خالص بے رنگی (وحدتِ حقیقی) کی جھلک دکھا دیتا ہے۔ رنگینی (کثرت) بھی اسی سے ہے اور بے رنگی (وحدت) بھی اسی سے ہے۔

اے زندہ رود! تو اس حقیقت سے واقف نہیں ہے کہ اس جہانِ رنگ و بو میں بقدرِ شدتِ نالہ فیضِ الٰہی سے حصہ ملتا ہے۔ اگر تو نالہ کی حقیقت

حقیقت منکشف ہو جاتی ہے۔ عشق کا کام ہی ہے تخلیق۔ چنانچہ اقبال خود کہتے ہیں:

علم از تحقیق لذت می برد
عشق از تخلیق لذت می برد

زینہار مشتاق شو خلاق شو
ہمچو ما گیرندۂ آفاق شو

دنیا والے چونکہ عموماً لکیر کے فقیر ہوتے ہیں اس لئے وہ عاشق کے تخلیقی کارناموں کو برداشت نہیں کر سکتے اور اس طرح مخالفت کا بازار گرم ہو جاتا ہے جیسے حضرت ابراہیم کی قوم ان سے اس لئے ناراض ہو گئی کہ وہ ایک نئی دنیا پیدا کرنی چاہتے تھے۔ انبیا اور مصلحین عالم کی مخالفت ان کے تخلیقی کارناموں ہی کی وجہ سے ہوتی ہے۔

اس مخالفت کا نتیجہ عموماً (الا ماشاء اللہ) یہی ہوتا ہے کہ عاشق کو حوالۂ دار و رسن کر دیا جاتا ہے (اور اگر کبھی ایسا نہ ہو تو یہ بات تو یقینی ہے کہ اس کی ساری عمر مخالفوں کا مقابلہ کرنے میں بسر ہو جاتی ہے) بالفاظ دگر وہ کوچۂ محبوب سے زندہ واپس نہیں آتا۔

پھر کیا ہوتا ہے؟ وہ تو بظاہر مر جاتا ہے مگر اس کا تخلیقی کارنامہ زندہ رہتا ہے اور یادگار رہتا ہے۔ مخالفین آہستہ آہستہ اس کے کارناموں سے متاثر ہوتے ہیں اور وہی شخص جو اپنے زمانہ میں مبغوض خلائق ہوتا ہے مرنے کے کچھ عرصہ بعد محبوب خلائق بن جاتا ہے۔ وہ کون سی ذلت اور اذیت تھی جو امام ابن تیمیہ، امام ابن حنبل اور امام ابو حنیفہ نے برداشت نہیں کی؟ کیا یہ حضرات جیلوں میں نہیں ڈالے گئے؟ مگر آج ہر شخص ان کا نام عزت کے ساتھ لیتا ہے اس بات کو طاہرہ نے یوں بیان کیا ہے کہ آج شہر و دشت میں ہر جگہ ان

اور تاثیر سے آگاہ ہونا چاہتا ہے تو ان دو صورتوں میں سے ایک صورت اختیار کر۔ یا عشق مجازی اختیار کر یا عشق حقیقی۔ بہر صورت تیرے جگر میں سوز پیدا ہو جائے گا اور جب یہ نعمت تجھے حاصل ہو جائے گی تو نالہ کی حقیقت تجھ پر منکشف ہو جائے گی۔

زندہ رود

(اب زندہ رود) غالب سے ایک مشکل سوال دریافت کرتا ہے:۔

اس کائنات میں جو زیر آسمان واقع ہے سینکڑوں جہاں ہیں تو کیا ہر جہان میں اولیا اور انبیا پائے جاتے ہیں؟

واضح ہو کہ اس سوال میں تلمیح ہے اس مناظرہ کی طرف جو ۱۲۴۰ھ کے لگ بھگ خاتم الحکما حضرت مولانا فضل حق صاحب خیرآبادی مرحوم و مغفور اور محی السنتہ حضرت مولانا اسمٰعیل صاحب شہید دہلوی مرحوم و مغفور کے درمیان اس مسئلہ پر ہوا تھا کہ خدا تعالیٰ، آنحضرت خاتم النبیین صلعم کی نظیر پیدا کرنے پر قادر ہے یا نہیں؟ اول الذکر کا عقیدہ یہ تھا کہ آنحضرت صلعم کا نظیر ممتنع الوجود ہے یعنی تحت قدرت خداوندی نہیں ہے۔ آخر الذکر کا دعویٰ اس کے برعکس یہ تھا کہ اگرچہ اللہ تعالیٰ، خاتم النبیین صلعم کا نظیر پیدا نہیں کرے گا (کیونکہ نبوت ختم ہو چکی ہے) مگر پیدا کرنے پر قادر ہے۔ یعنی آپ کا نظیر ممکن الوجود ہے، اس لئے تحت قدرت ایزدی ہے۔

چونکہ غالب، مولانا فضل حق کے دوستوں میں سے تھا اس لئے انہوں نے اُن سے اپنے عقیدہ کی تائید میں ایک مثنوی لکھنے کی فرمائش کی۔ غالب نے مثنوی تو لکھ دی مگر مولانا کے عقیدہ کی تائید کے بجائے یہ لکھ دیا۔

ہر کجا ہنگامۂ عالم بود
رحمۃ اللعالمینے ہم بود

یعنی جہاں کہیں کوئی عالم پایا جاتا ہے اس میں ایک رحمۃ اللعالمین بھی ہونا ضروری ہے۔ بالفاظ دگر غالب نے اپنے دوست کے عقیدہ کی تردید کر دی۔ جب غالب نے یہ مثنوی اپنے دوست کو سنائی تو انہوں نے کہا۔ "تم نے تو میرے عقیدہ کی تردید کر دی"۔ اس پر غالب نے چند اشعار کا اضافہ کیا اور خود اپنے قول کا ابطال کرنے کے بعد، امتناع نظیر خاتم النبیین صلعم کو ثابت کیا۔ دو شعر ذیل میں درج کرتا ہوں:۔

منشاء ایجاد ہر عالم یکے ست　　گر دو صد عالم بود خاتم یکے ست
جوہر کل برنتابد تثنیہ　　در محمد رہ نیابد تثنیہ

ناظرین کی آگاہی کے لئے اس مثنوی سے کچھ اقتباسات ذیل میں درج کرتا ہوں:۔

بیان نمودارئ شان نبوت و ولایت کہ در حقیقت
پرتو نور الانوار حضرت الوہیت است

نور محض و اصل ہستی ذات اوست　　ہر چہ جز حق یعنی از آیات اوست
تا بخلوت گاہ غیب الغیب بود　　حسن را اندیشۂ سر در جیب بود
جلوہ کرد از خویش وہم بر خویشتن　　داد خلوت را فروغ انجمن
جلوۂ اول کہ حق بر خویش کرد　　مشعل از نور محمد پیش کرد
شد عیاں زاں نور در بزم ظہور　　ہر چہ پنہاں بود از نزدیک و دور
نور حق است احمد و لمعان نو　　از نبی در اولیا آرد ظہور

ہر ولی پرتو پذیر است از نبی　　چوں مہ از خور مستنیر است از نبی
جلوۂ حسن ازل مستور نیست　　لیکن امّی مانصیب از نور نیست

دینکہ می گوئی توانا کردگار　　چوں محمد دیگرے آرد بکار
با خداوندے دو گیتی آفریں　　ممتنع نبود ظہور ایں چنیں
گرچہ فخر دودۂ آدم بود　　ہم بقدر خاتمیت کم بود
صورت آرایش عالم نگر　　یک مہ و یک مہر و یک خاتم نگر
آنکہ مہر و ماہ و اختر آفرید　　می تواند مہر دیگر آفرید
قدرت حق بیش ازیں ہم بودہ است　　ہر چہ اندیشی کم از کم بودہ است
لیک در یک عالم از روئے یقیں　　خود نمی گنجد دو ختم المرسلیں
یک جہاں تا ہست یک خاتم بس است　　قدرت حق را نہ یک عالم بس است
خواہد از ہر ذرہ آرد عالمے　　ہم بود ہر عالمے را خاتمے
ہر کجا ہنگامۂ عالم بود　　رحمۃ للعالمینے ہم بود
در یکے عالم دو تا خاتم مجوے　　صد ہزاراں عالم و خاتم بگوے

اس کے بعد غالب نے مولانا کے اصرار سے دو شعروں کا اضافہ کیا۔ جن کو قبل ازیں درج کر چکا ہوں۔ یعنی آنحضرت صلعم چونکہ منشاء تخلیق عالم ہیں اس لئے اگر دو صد عالم ہوں تو بھی خاتم ایک ہی ہو گا۔

منشاء ایجاد ہر عالم یکے است
گر دو صد عالم بود خاتم یکے است

اگرچہ غالب نے اپنے دوست کے اصرار سے اپنے قول پر خود ہی ایراد کر دیا مگر مثنوی کے اشعار سے معلوم ہو سکتا ہے کہ غالب کا مسلک یہی تھا

کہ آنحضرت صلعم کا مثیل تحت قدرت ہے جیسا کہ اس شعر سے ثابت ہے

خواہد از ہر ذرہ آرد عالمے
ہم بود ہر عالمے را خاتمے

یعنی خدا، آنحضرت کا مثیل (نظیر) پیدا کرنے پر قادر ہے۔

زندہ رود نے غالب سے یہ سوال کیا ہے کہ آنحضرت صلعم کا نظیر پیدا ہو سکتا ہے یا نہیں۔ غالب نے جواب دیا کہ ممتنع نہیں ہے چنانچہ وہ کہتا ہے "خوب غور سے دیکھو تو معلوم ہو گا کہ کار آفرینش ختم نہیں ہوا ہے۔ نئے جہاں ہر لحظہ وجود پذیر ہو رہے ہیں۔ اندریں حالات

ہر کجا ہنگامۂ عالم بود
رحمۃ للعالمینے ہم بود

یعنی جہاں کوئی عالم موجود ہو گا وہاں ایک رحمۃ للعالمین بھی ضرور ہو گا۔

چونکہ غالب نے صاف لفظوں میں امکان نظیر خاتم النبیینؐ کا اعتراف نہیں کیا جیسا کہ مذکورہ بالا شعر سے ہویدا ہے اس لئے زندہ رود نے دوبارہ سوال کیا کہ میری فہم نارسا ہے اس لئے صاف لفظوں میں جواب دو کہ خدا آنحضرتؐ کا نظیر پیدا کرنے پر قادر ہے یا نہیں؟ اقبال کا مطلب یہ ہے کہ نفی یا اثبات میں جواب دو۔

غالب نے جواب دیا کہ اس سوال کا جواب واضح انداز میں دینا خطا ہے یعنی سوء ادب ہے یہ آنحضرت صلعم کی بارگاہ میں گستاخی ہے۔

زندہ رود پھر سوال کرتا ہے کہ کیا عاشقوں (طالبان حق) کی یہ گفتگو بے حاصل ہی رہے گی؟

غالب کہتا ہے کہ یہ نکتہ میری زبان تک نہیں آ سکتا یعنی میرے پاس

جواب کے لئے موزوں الفاظ نہیں ہیں۔

زندہ رود کہتا ہے کہ بڑے تعجب کی بات ہے کہ تو اس قدر عظیم المرتبہ شاعر ہو کر اپنے مفہوم کو واضح نہیں کر سکتا!

جب غالب نے دیکھا کہ زندہ رود پیہم اصرار کر رہا ہے تو اس نے سوال کا جواب تو نہیں دیا، زندہ رود کی توجہ دوسری طرف منعطف کرنے کے لئے رحمۃ للعالمین کا مفہوم کسی قدر واضح کیا کہ

حق تعالیٰ کے تکوینی نظام کی ابتدا تو خلق، تقدیر اور ہدایت سے ہوتی ہے اور اس کی انتہا رحمۃ للعالمین پر ہوتی ہے۔

اس شعر کا مضمون اس آیت سے ماخوذ ہے:۔

سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى

پاکی بیان کر اپنے رب کے نام کی جس نے ہر شی کو پیدا کیا، پھر اسے ٹھیک ٹھیک بنایا جس نے ہر شی کی تقدیر معین کی پھر اسے حصول کمال کا راستہ بھی دکھا دیا۔

یہاں قرآن حکیم نے چار مراتب بیان فرمائے ہیں۔ تخلیق، تسویہ، تقدیر اور ہدایت۔ اقبال نے مصرع کی خاطر ایک مرتبہ کو حذف کر دیا۔

غالب کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ خدا نے انسان کو پیدا کیا اور اس کی تخلیق با مقصد ہے اس لئے اس نے آنحضرت صلعم کو رحمۃ للعالمین بنا کر بھیجا تاکہ ہدایت کا پروگرام جو حضرت آدمؑ سے شروع ہوا تھا آپؐ کی ذات پر ختم ہو جائے یعنی آپ خاتم النبیین ہوں، یا بہ معنی کہ آپؐ پر ہدایت ختم ہو گئی۔ آپؐ کے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا۔ ہدایت خدا کی سب سے بڑی رحمت ہے اور چونکہ آپؐ کی بعثت سے خدا کی یہ رحمت عظمیٰ

کامل ہو گئی یا خدا نے اپنی رحمت کامل صورت میں نازل کر دی اس لئے آپؐ کی ذات پر رحمت ایزدی کی انتہا ہو گئی۔

زندہ رود نے کہا کہ میرے سوال کا جواب ابھی تک نہیں ملا۔ اگر تو میرے سوال کا جواب دے سکتا ہے تو از من دریغ مدار۔

مجبوراً غالب نے زندہ رود سے صاف لفظوں میں یہ کہا کہ "اے زندہ رود! میری طرح تو بھی شعر کے اسرار سے آگاہ ہے یعنی تو بھی سخن فہم اور سخن سنج ہے۔ جن شاعروں نے بزم سخن آراستہ کی کہ اس موضوع پر چھ لکھیں وہ دراصل اس مقام کی اہمیت اور نزاکت سے بالکل بیگانہ ہیں

آنچہ تو از من بخواہی کافری است

اے زندہ رود! تو مجھ سے وہ سوال کر رہا ہے جس کا جواب سراسر بے ادبی ہے اور ایسی بے ادبی (کافری) ہے جو شاعری کی حدود سے بالاتر ہے۔

مطلب یہ ہے کہ شعرا کبھی کبھی خدا کی بارگاہ میں تو بے ادبی کے مرتکب ہو جاتے ہیں مگر یہ بارگاہ رسالت ہے یہاں بے ادبی کا ارتکاب ان کے حیطۂ اقتدار سے باہر ہے۔

ع با خدا دیوانہ باش و با محمدؐ ہوشیار

اس لئے اے زندہ رود! تو مجھے معذور سمجھ! میں تیرے سوال کا جواب صاف لفظوں میں نہیں دے سکتا۔ مجھ سے بارگاہ رسالت میں بے ادبی نہیں ہو سکتی۔

حلّاج

جب حلّاج نے دیکھا کہ زندہ رود اپنے سوال کے جواب پر اصرار کر رہا

ہے اور غالب جواب سے پہلوتہی کر رہا ہے تو اس سے ضبط نہ ہو سکا۔ اس لئے اس نے زندہ رود سے کہا:۔

اس ساری کائنات میں جہاں کہیں کوئی جہان موجود ہے اور وہ جہان ایسا ہے کہ وہاں کی اشیاء میں مرتبۂ کمال تک پہنچنے کی آرزو پائی جاتی ہے تو اس کی جو کچھ قدر و قیمت ہے وہ محض اس لئے ہے کہ نور مصطفیٰ (صلی اللہ علیہ وسلم) سے مستنیر ہے اور اگر اسے یہ شرف حاصل نہیں ہو سکا ہے تو وہ حضورؐ کی جستجو کر رہا ہے تاکہ اس کی قیمت کا تحقق ہو سکے۔ اگر وہ (جہان) نورِ مصطفیٰ سے منور نہیں ہو گا تو اہل بینش کی نگاہوں میں اس کی کوئی قدر قیمت نہیں ہوگی۔

بالفاظ دگر، جتنے جہان چاہو فرض کر لو۔

یا تو وہ نورِ مصطفیٰ سے منور ہو چکے ہیں یا نہیں ہوئے ہیں۔ اگر ہو چکے ہیں تو ان کی بہا (قیمت) اہل دانش کی نگاہوں میں مسلّم ہے اور اگر محروم ہیں تو وہ نور محمدی کی تلاش میں ہیں تاکہ ان کی کوئی قیمت متعین ہو سکے۔ مطلب یہ ہے کہ آنحضرتؐ صرف اس کرۂ ارضی ہی کے لئے خاتم النبیینؐ نہیں ہیں بلکہ اس عالم کے علاوہ اگر کہیں (فضائے کائنات میں) کوئی اور عالم بھی ہے (جس کا ہمیں علم ہو یا نہ ہو) تو آپؐ اس عالم کے لئے بھی خاتم ہیں۔ خلاصۂ کلام اینکہ حلّاج نے در پردہ امتناع نظیر خاتم النبیینؐ کی طرف اشارہ کر دیا۔

ع یا ہنوز اندر تلاش مصطفیٰؐ است

میں اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ زیر فضائے نیلگوں جس قدر عوالم بھی فرض کئے جائیں، سب کے سب اپنی قدر و قیمت کے لئے آپؐ کے

محتاج ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان میں کوئی ایسی ہستی پیدا نہیں ہو سکتی جو آپؐ ہی سے ہدایت اور روشنی حاصل کرتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپؐ کا نظیر پیدا نہیں ہو سکتا ورنہ خدا ہر عالم میں ایک خاتم النبیین پیدا کر دیتا۔ غرضکہ تمام جہانوں کو آپؐ کا محتاج قرار دے کر حلّاج نے یہ ثابت کر دیا کہ آپؐ کا نظیر تحتِ قدرت نہیں ہے۔

زندہ رود

جب زندہ رود نے دیکھا کہ حلّاج کی طبیعت اس وقت کشف حقائق پر آمادہ ہے تو اس نے ہمت کر کے فلسفہ کا غامض ترین سوال اس سے دریافت کیا۔

اے زندہ رود! اگرچہ یہ سوال ہے تو گستاخی (خطا) میں داخل مگر میں تجھ سے دریافت کرتا ہوں کہ جس جوہر کا نام محمد مصطفیٰ (صلعم) ہے اس کی حقیقت کیا ہے؟ بالفاظ دگر، آنحضرت صلعم اپنی حقیقت کے اعتبار سے آدم (اولاد آدم) ہیں یا جوہر (خدا) ہیں؟ ایسا جوہر جو کبھی کبھی وجود میں آتا ہے

حلّاج

تمہید | اگر جاوید نامہ کو ایک سمندر فرض کیا جائے تو زندہ رود کا یہ سوال اور حلّاج کا جواب اس سمندر کا سب سے گہرا حصہ ہے۔ اقبال نے تو سوال اور جواب دونوں کو شاعری کے پردے میں چھپا دیا ہے۔ شارح کے لئے یہ دشواری ہے کہ اگر وہ بھی استعاروں میں بات کرے تو شرح کا حق ادا نہیں ہو سکتا اور اگر وہ اشکال نہ ہواں کرے تو شریعت

گریباں گیر ہوئی جاتی ہے۔ اسی لئے اقبال نے ساری عمر اپنے اس شعر پر عمل کیا

شریعت کیوں گریباں گیر ہو ذوقِ تکلّم کی
چھپا جاتا ہوں اپنے دل کا مطلب استعاروں میں

یہاں سوال بھی استعاروں کے پردوں میں پوشیدہ ہے اور جواب کا انداز بھی ایسا ہی ہے مگر اس شعر میں اقبال نے سب پردے ہٹا دئے ہیں :-

لا الٰہ تیغ و دمِ او عبدہٗ
فاش تر خواہی بگو ہو عبدہٗ

ہاں یہ ضرور ہے کہ دوسرے مصرع کی بندش میں انہوں نے بہت احتیاط کا ثبوت دیا ہے جس کی وضاحت اپنے مقام پر کی جائے گی۔

عرفا اور صوفیہ نے وحدۃ الوجود کے عقیدے کو مصلحتاً استعاروں کے پردے میں چھپایا۔ وجہ یہ ہے کہ اس کی تعبیر بذریعۂ الفاظ بہت دشوار ہے۔ ذرا سی بے احتیاطی کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان اسلام سے خارج ہو کر کفر میں داخل ہو جاتا ہے۔

اسی لئے قرآن حکیم نے اس حقیقت کو واشگاف بیان نہیں کیا بلکہ اشارات پر اکتفا کیا مثلاً

اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الخ
اللہ ہی آسمانوں اور زمین کا نور ہے۔

یا هُوَ الْاَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ الخ
وہی اول ہے وہی آخر ہے وہی ظاہر ہے وہی باطن ہے۔

غور طلب بات یہ ہے کہ جب اول بھی وہی ہے، آخر بھی وہی ہے، ہر شی سے ظاہر بھی وہی ہو رہا ہے اور ہر شی کا باطن بھی وہی ہے تو پھر اس کے سوا کائنات میں ہے کون؟ یہی وحدت الوجود ہے کہ اس کائنات میں حق تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی شی موجود نہیں ہے۔ مگر قرآن حکیم نے اس بات کو صاف لفظوں میں نہیں بیان کیا کیونکہ قرآن صرف علماء کے لئے نہیں ہے بلکہ جہلا کے لئے بھی ہے اور جہلا وحدۃ الوجود اور اتحاد الوجود میں فرق نہیں کر سکتے اس لئے ان کا گمراہ ہو جانا یقینی ہے۔

پھر غور کیجئے! ایک انسان کی شخصیت کے دو ہی پہلو ہو سکتے ہیں ایک وہ جسے ظاہر کہتے ہیں، دوسرا وہ جسے باطن کہتے ہیں۔ ظاہر وہ ہے جو آنکھوں سے نظر آ سکتا ہے، باطن وہ ہے جو نظر نہیں آ سکتا۔ اسی طرح پھول کے دو پہلو ہیں۔ ظاہری پہلو پتیاں ہیں جو مشہود ہیں۔ باطنی پہلو اس کی حقیقت ہے جو غیر مشہود ہے۔ اسی پر ہر شی کو قیاس کر لیجئے۔ تمام اشیاء کے مجموعہ کو کائنات کہتے ہیں۔ کائنات کے بھی دو پہلو ہیں ظاہری اور باطنی قرآن حکیم فرماتا ہے کہ کائنات کا ظاہر بھی اللہ ہے اور اس کا باطن بھی اللہ ہے۔ بالفاظ دگر ظاہر بھی اللہ ہے باطن بھی اللہ ہے تو مطلب یہ ہوا کہ بس اللہ ہی اللہ ہے۔ غیر اللہ کا وجود ہی نہیں ہے۔ اسی لئے اقبال کہتے ہیں :-

ع نہ ہے زماں نہ مکاں، لا الٰہ الا اللہ
ع دریں عالم بجز اللہ ہو نیست

از ضمیرِ کائنات آگاہ اوست
تیغ لا موجود الا اللہ اوست

یہاں ضمیر کائنات سے حقیقتِ کائنات مراد ہے یعنی اللہ اس کائنات کی حقیقت ہے۔ اسی کو قرآن حکیم نے یوں بیان فرمایا ہے :-

اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ
اللہ، نور ہے (حقیقت ہے) آسمانوں کا اور زمین کا۔

اسی بات کو صوفیہ یوں ادا کرتے ہیں کہ وجود مطلق یعنی حق بشکل معلومات حق (اسپنے معلومات کی شکل میں) اپنی جلوہ گری ظاہر ہو رہا ہے۔ اس ظہور کو کائنات کہتے ہیں یعنی کائنات، حق تعالیٰ کی جلوہ گری کا دوسرا نام ہے۔

اسی بات کو اقبال نے تشکیل جدید میں یوں بیان کیا ہے کہ یہ کائنات اللہ اکبر کا جلوۂ ذات ہے یعنی حق تعالیٰ اپنے معلومات کی صورتوں میں خود نمایاں ہو رہا ہے۔ کل یوم ھو فی شان

میرا مقصد ان تصریحات سے یہ ہے کہ صوفیہ، قرآن سے ہٹ کر کوئی بات نہیں کہتے بلکہ صرف نصوص کی تشریح کر دیتے ہیں یعنی تصوف اسلامی وحدت الوجود، قرآن سے علیحدہ کوئی چیز نہیں ہے۔

دشواری یہاں سے شروع ہوتی ہے کہ عوام وحدۃ الوجود اور اتحاد الوجود میں فرق نہیں کر سکتے۔ ان کی عقول اس قدر تربیت یافتہ نہیں ہوتیں کہ وہ اس فرق کو سمجھ سکیں۔

وحدۃ الوجود یہ ہے کہ جسے تم کائنات کہتے ہو اس کی اپنی کوئی حقیقت نہیں ہے یعنی یہ بذاتِ خود موجود نہیں ہے۔ یہ حق تعالیٰ کی جلوہ گری یا اس کے ظہور کا دوسرا نام ہے۔

اتحاد الوجود یہ ہے کہ پہلے کائنات کو موجود تسلیم کیا جائے پھر یہ کہا جائے کہ حق تعالیٰ اس کائنات میں جلوہ گر ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً زید یا بکر میں خدا جلوہ گر ہے۔ یہ عقیدہ سراسر غیر قرآنی ہے کیونکہ یہ تو اتحاد ہے یا حلول ہے یعنی یا تو خدا زید سے متحد ہو گیا یا اس میں حلول کر گیا۔ یہ دونوں

صریحاً کفر اور الحاد ہیں۔

صوفی کائنات کو سرے سے موجود بالذات ہی نہیں مانتا۔ وہ تو صاف لفظوں میں یہ کہتا ہے کہ لا موجود الا اللہ۔ جیسا کہ اقبال کہتے ہیں :-

چساں مومن کند پوشیدہ را فاش
ز "لا موجود الا اللہ" دریاب

وہ کائنات کے وجود کو حقیقی تسلیم نہیں کرتا جو اتحاد یا حلول کا امکان ثابت ہو سکے جیسا کہ محمود شبستری کہتے ہیں۔

حلول و اتحاد اینجا محال است
کہ در وحدت دوئی عین ضلال است

وحدت الوجود کے عقیدہ کی رو سے دوئی (کائنات کا مستقل وجود) تو گمراہی ہے دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے۔ چنانچہ شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں :-

اَنَّ الْحَقَّ نَفْسَہٗ کَانَ عَیْنَ الدَّلِیْلِ عَلٰی نَفْسِہٖ وَعَلٰی اُلُوْھِیَّتِہٖ وَاَنَّ الْعَالَمَ لَیْسَ اِلَّا تَجَلِّیْہِ فِیْ صُوَرِ اَعْیَانِھِمُ الثَّابِتَۃِ الَّتِیْ یَسْتَحِیْلُ وُجُوْدُھَا بِدُوْنِہٖ (فص ابراہیمیہ)

بلاشبہ حق تعالیٰ بذاتِ خود دلیل ہے اپنی ذات پر اور اپنی الوہیت پر کیونکہ اس کے سوا دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے، اور بلاشبہ یہ عالم (کائنات) کچھ نہیں ہے مگر تجلی ہے حق تعالیٰ کی، اُن اعیانِ ثابتہ کی صورتوں میں، جن کا وجود اس کے بغیر محال ہے۔

حق تعالیٰ کی حقیقت وجود ہے، ممکنات کی حقیقت (اگر یہ لفظ استعمال کیا جائے) عدم ہے یعنی حقیقت صرف اللہ کی ہے ممکنات کی تو کوئی حقیقت ہی نہیں ہے کیونکہ وہ باطل تو ان کی حقیقت بھی ہو چنانچہ شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں

اِنَّ الْمُمْکِنَاتِ عَلٰی اَصْلِھَا مِنَ الْعَدَمِ وَلَیْسَ وُجُوْدٌ اِلَّا وُجُوْدُ الْحَقِّ بِصُوَرِ مَا ھِیَ عَلَیْہِ الْمُمْکِنَاتُ فِیْ اَنْفُسِھَا وَاَعْیَانِھَا ۔ (فص یعقوبیہ)

تحقیق ممکنات اپنی اصل پر ہیں جو عدم (اضافی) ہے اور نہیں ہے ممکنات کا وجود ذاتی سوائے وجود حق تعالیٰ کے اس چیز کے احوال کی صورتوں کے ساتھ جن پر ممکنات ہیں باعتبار اپنے نفوس اور اعیان کے۔

یعنی ممکنات کی اصل، عدم اضافی ہے۔ ان کا کوئی ذاتی وجود نہیں ہے ممکن کے لئے وجود کا اطلاق تو ہوتا ہے مگر صرف وہم کے درجہ میں یعنی ممکنات کا وجود حقیقی نہیں ہے بلکہ وہمی ہے۔

ہمہ از وہم تست ایں صورت غیر
کہ نقطہ دائرہ است از سرعت سیر (شبستریؒ)

نقطہ کو سرعت کے ساتھ گردش میں لاؤ تو دائرہ کی صورت پیدا ہو جاتی ہے اس دائرہ کا وجود صرف وہمی ہے۔ اسی طرح کائنات کا وجود وہمی ہے جس طرح دائرہ نقطہ ہی کی گردش کا دوسرا نام ہے اسی طرح کائنات وجود مطلق کی اشکال متعددہ یا کثرہ ہی کا دوسرا نام ہے۔

جس طرح حباب، بحر کی ایک صورت متعینہ کا دوسرا نام ہے اسی طرح ممکن، واجب کی صورتِ متعینہ کا دوسرا نام ہے۔ اور ممکنات وجود مطلق (واجب) کے تعینات کا دوسرا نام ہے۔ اور یہ تعینات، معلوماتِ حق (اعیان ثابتہ) کے اقتضاآت کے مطابق ظاہر ہوتے رہتے ہیں۔

اس نکتہ کی وضاحت ذیل میں درج کرتا ہوں:۔

۱۔ سب خدا پرست جانتے ہیں کہ حق تعالیٰ عالم ہی نہیں بلکہ علیم ہیں۔

۲۔ صفت علم کا تقاضا ہے کہ معلومات کا وجود ہو یعنی حق تعالیٰ کو معانی کا علم ہو
۳۔ ان معلومات حق کو شیخ اکبرؒ اپنی اصطلاح میں اعیان ثابتہ کہتے ہیں۔
۴۔ ان اعیان ثابتہ نے وجود کی بو بھی نہیں سونگھی ہے۔
۵۔ حق تعالیٰ کی ایک صفت جود و کرم بھی ہے۔
۶۔ اس صفت کا تقاضا ہے کہ ہر عین ثابت کو اس کے اقتضا کے مطابق خلعت وجود عطا کیا جائے۔
۷۔ پس وجودِ مطلق یعنی الحق، بتقاضائے صفتِ جودِ خویش، ہر لحظہ بشکل معلوماتِ خویش (اعیان ثابتہ) جلوہ گر ہوتا رہتا ہے۔
۸۔ اسی پیہم تجلی کا دوسرا (سریع الفہم) نام کائنات ہے۔
۹۔ کائنات کا اپنا کوئی وجود نہیں ہے کیونکہ خدا کے علاوہ اور کوئی موجود نہیں ہے۔
۱۰۔ یعنی لا موجود الا اللہ۔ یہی وحدۃ الوجود ہے۔

اسی صداقت کو خواجہ باقی باللہ صاحب نقشبندیؒ نے یوں بیان کیا ہے:۔

بشناس کہ کائنات روو رعام اند
بل در عدم ایستادہ ثابت قدم اند
ایں کون معلق از خیال و وہم است
باقی ہمگی ظہور نورِ قدم اند

یعنی کائنات کا وجود محض وہم کے درجہ میں ہے اور یہ سب کچھ نورِ قدم کا ظہور ہے۔ خواجہ صاحب نے در اصل قرآن کی اس آیت کو نظم کر دیا ہے:۔

کُلُّ شَیْءٍ ھَالِکٌ اِلَّا وَجْھَہٗ

یعنی ذاتِ خداوندی کے علاوہ ہر شئی ہالک (معدوم) ہے۔

مرشد رومیؒ بھی یہی کہتے ہیں:۔

جملہ معشوق است و عاشق پردۂ
زندہ معشوق است و عاشق مردۂ

یعنی یہ کائنات (جملہ) در اصل ظہور خداوندی ہے یا یوں سمجھو کہ معشوق (خدا) بلباسِ عاشق، جلوہ گر ہے۔ اور وہی موجود (زندہ) ہے عاشق (کائنات) معدوم (مردہ) ہے۔

عارف جامیؒ بھی انہی بزرگوں کے ہمنوا ہیں:۔

تا چند حدیث جسم و ابعاد و جہات
تا کے سخن معدن و حیوان و نبات
یک ذات فقط بود محقق نہ ذوات
ایں کثرت وہمی شئون است و صفات

یعنی تمام عالم میں صرف ایک ذات (خدا) موجود ہے، دگر ہیچ۔

اب سوال یہ ہے کہ ذات حق، ظاہر کیسے ہوتی؟ یہی وہ سوال ہے جو بانداز دگر زندہ رود نے آج سے کہا ہے۔ یعنی یہ تو مسلم ہے کہ

معمور ہو رہا ہے عالم میں نور تیرا
از ماہ تا بماہی سب ہے ظہور تیرا

نیز،

ماہیتوں کو روشن کرتا ہے نور تیرا
اعیان ہیں مظاہر، ظاہر ظہور تیرا

لیکن سوال یہ ہے کہ خدا ظاہر کیسے ہوا؟ نہ یہ سوال عوام کر سکتے ہیں اور نہ اس کا جواب ان کی سمجھ میں آ سکتا ہے۔ یہ سوال و جواب صرف خواص کے لئے ہیں۔ چونکہ قرآن حکیم سب کے لئے ہے اور عوام کی تعداد خواص سے بہت زیادہ ہے (خواص کا تناسب تو ایک فی ہزار بھی نہیں) اس لئے اس کتاب نے اس بحث کو بالکل نہیں چھیڑا صرف

اتنا کہہ دیا:۔

اِنَّمَآ اَمْرُہٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَیْئًا اَنْ یَّقُوْلَ لَہٗ کُنْ فَیَکُوْنُ ۝ (۳۶-۸۲)

اللہ کی شان یہ ہے کہ جب وہ کسی شئی کے پیدا کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اس سے فرما دیتا ہے کہ ہو جا پس وہ اسی وقت موجود ہو جاتی ہے۔

یہ انداز بیان عامیوں کو سمجھانے کے لئے اختیار کیا گیا ہے یعنی حقیقت کو انہی کی زبان میں بیان کیا گیا ہے تاکہ وہ اس بات پر یقین لا سکیں کہ یہ کائنات حق تعالیٰ نے پیدا کی ہے۔ کیسے پیدا کی ہے۔ نہ وہ سمجھ سکتے ہیں اور نہ قرآن نے اس بحث کو چھیڑا ہے۔ انہیں صرف اتنا بتانا تھا کہ حق تعالیٰ کو آلات و وسائل یا مادہ کی احتیاج نہیں ہے۔ وہ اپنی مرضی اور اپنے ارادہ سے جو چاہیں پیدا کر دیں تاکہ عوام کے دل میں حق تعالیٰ کے خالق اور قادر مطلق ہونے کا نقش قائم ہو جائے۔ ورنہ اگر فلسفہ کی زبان اختیار کی جاتی تو عوام سمجھنے کے بجائے مزید الجھنوں میں گرفتار ہو جاتے۔

یہاں جو انداز اختیار کیا گیا ہے وہ سراسر مجازی ہے کیونکہ مجاز اور استعارہ کے بغیر عوام کسی نکتہ کو سمجھ نہیں سکتے۔ اس عبارت پر منطقی اعتبار سے یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ

(ا) اگر شئی موجود نہیں ہے تو حکم کس کو دیا؟
(ب) اور اگر موجود ہے تو حکم کیوں دیا؟ وہ تو پہلے ہی سے موجود تھی!
(ج) اور سب سے بڑا سوال تو یہ ہے کہ حکم کس زبان میں دیا؟ اور کس کو دیا؟
(د) اور تلفظ کیسے کیا؟ کیا خدا کوئی انسان ہے؟

ارباب علم نے ان تمام منطقی اعتراضوں کا یہی جواب دیا ہے کہ قرآن کی یہ عبارت سراسر مجازی ہے تاکہ عوام الناس سمجھ سکیں۔ اگر عوام کے سامنے

خدا کا فلسفیانہ تصور بیان کیا جائے تو وہ یقیناً خدا سے بیزار ہو جائیں گے۔
اس لئے استعارہ میں بات سمجھا دی۔
ایک فلسفی تو بات کی تہ تک پہونچنا چاہتا ہے یعنی وہ سرِّ ظہور سے واقف ہونا چاہتا ہے کہ خدا بشکل کائنات کیسے ظاہر ہوا؟ میں نے یہ سوال قصداً اٹھایا ہے کیونکہ اس کے جواب کے ضمن میں زندہ رود کے سوال کا جواب واضح ہو جائے گا۔ اس کے سوال کو پھر تازہ کر لیجئے:-

از تو پرسم گرچہ پرسیدن خطاست
سرِّ آں جوہر کہ نامش مصطفےٰ ست

یعنی آنحضرت صلعم کی حقیقت کیا ہے؟ جسمانی اعتبار سے تو آپ بیشک ابنِ آدم ہیں مگر باعتبارِ اصل کیا ہیں؟ آدم یا جوہر؟

دوسری بحث

چونکہ اقبالؔ نے حلاّج کی زبان سے اس سوال کا جواب ہادیہ شائقین کر دیا ہے اس لئے میں اس کی وضاحت کے لئے تنزّلات کا بیان درج کرتا ہوں تاکہ یہ صداقت مبرہن ہو سکے کہ لا موجود الا اللہ

بظاہر یہ بات عجیب سی معلوم ہوتی ہے کہ کائنات کا وجود وہمی ہے یا اعتباری ہے۔ حقیقی وجود صرف حق تعالیٰ کا ہے۔ مگر ذرا غور سے کام لیا جائے تو اس سے بڑھ کر کوئی صداقت نہیں ہے:-

(ا) آپ ایک عامی (جو نہ فلسفی ہو نہ سائنسداں) سے دریافت کیجئے کہ پانی کا وجود کیسا ہے؟ حقیقی یا اعتباری؟ تو وہ یہی کہے گا کہ پانی کا وجود حقیقی ہے یعنی پانی درحقیقت موجود ہے یا پانی مستقل بالذات شئی ہے وغیرہ وغیرہ مطلب یہ نکلا کہ اسے اس بات کا بالکل یقین ہے کہ پانی "حقیقی" شئی ہے

(ب) لیکن کیا ایک سائنسداں کی نظر میں بھی پانی حقیقی ہے؟ ہرگز نہیں وہ کہتا ہے کہ پانی کی حقیقت دو غازیں (GASES) ہیں جن کو آکسیجن اور ہائڈروجن کہتے ہیں یعنی جب انسان کے علم میں اضافہ ہوا تو پانی کی حقیقت پانی نہیں رہی بلکہ کچھ اور نکل آئی۔ خلاصۂ کلام اینکہ سائنسداں کی نظر میں پانی کا وجود اعتباری ہے۔ حقیقی وجود تو O اور H کا ہے۔
(OXYGEN & HYDROGEN)

(ج) اب ذرا اور اوپر چلو! ماہرِ فن سے پوچھو کہ کیا آکسیجن اور ہائڈروجن کا وجود حقیقی ہے؟ وہ کہے گا نہیں۔ حقیقی وجود تو الیکٹران اور پروٹان کا ہے۔

(د) اور اوپر چلو! حقیقی وجود صرف توانائی (ENERGY) کا ہے۔ مادّہ کا وجود اعتباری ہے۔ کیونکہ مادّہ تو خود توانائی ہی کی ایک کثیف شکل ہے۔

(ہ) خلاصۂ کلام اینکہ، سائنسداں کے نزدیک درحقیقت کائنات میں صرف توانائی موجود ہے۔ اشیا کا وجود اعتباری ہے۔

(و) اب صوفی آتا ہے اور سائنسداں سے کہتا ہے "یہاں کیوں رک گئے؟ آگے کیوں نہیں چلتے؟ حقیقی شئی صرف اسمائے الٰہیہ ہیں۔ یہ کائنات انہی اسما کا ظل ہے۔

(ز) شیخ اکبرؒ نے بات کو انتہا تک پہونچا دیا۔ انہوں نے صاف لفظوں میں یہ کہا کہ حقیقی شئی صرف ذاتِ حق ہے۔ کیا خوب فرمایا قرآن نے:-

وَاَنَّ اِلٰی رَبِّکَ الْمُنْتَہٰی

منطقی، فلسفی، عالمِ طبیعات، عالمِ کیمیا، سائنسداں، حکیم، جس قدر چاہیں بحثیں

کرلیں ان کی گفتگو اور بحث کی انتہا آخرکار یہی ہوگی۔
اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ علم و عرفان میں جس قدر ترقی ہوتی جاتی ہے، حجابات اٹھتے چلے جاتے ہیں۔ عامی کی آنکھوں کے سامنے جہالت کا پردہ پڑا ہوا ہے اس لئے وہ پانی کو، جو غیر حقیقی ہے (بسبب سائنسداں اس پر متفق ہیں) حقیقی سمجھتا ہے۔ جس طرح سائنسداں کے سامنے ایک عامی حقیقت سے بے خبر ہے اسی طرح عارف (صوفی) کے سامنے سائنسداں حقیقت سے بیگانہ ہے۔ اس تمہید کے بعد تنزلات کی بحث درج کرتا ہوں:

(۱) جاننا چاہئے کہ تنزلاتِ وجود میں پہلا مرتبہ احدیتِ ذاتیہ کا ہے۔ اس مرتبہ میں ذاتِ حق، انسانی فہم و ادراک سے بالاتر ہے۔ یہی وہ مرتبہ ہے جس کو پیشِ نظر رکھ کر حضرت مجدد الف ثانیؒ فرماتے ہیں کہ حق سبحانہٗ وراء الوراء ثم وراء الوراء ہے۔ اس مرتبہ میں ذاتِ حق کی کنہ کسی مخلوق کو مفہوم یا معلوم نہیں ہو سکتی۔ اس مرتبہ کو تصوف کی اصطلاح میں لاتعین یا لابشرطِ شئی یا ذاتِ بحت کہتے ہیں۔ اسے آسان لفظوں میں یوں سمجھو کہ ایک زمانہ وہ تھا جب حق تعالیٰ کے دل میں کوئی خیال نہ تھا۔ واضح ہو کہ یہ محض سمجھانے کے لئے ہے ورنہ حق تعالیٰ کو "دل" سے کیا علاقہ؟

(۲) چونکہ حق تعالیٰ کی ذات سراپا محبت ہے یعنی محبت اس کی ذات کا تقاضا ہے اور دوسرا کوئی موجود نہ تھا اس لئے اُس نے خود بخود اپنے آپ میں تجلی فرمائی۔ یعنی ذاتِ حق نے بذاتِ خویش، اپنی ذات کو دیکھا۔ بالفاظِ دگر حق تعالیٰ نے اپنی ذات کو اسماء و صفات کے ساتھ بطریقِ اجمال دیکھا۔
یہ دیکھنا تعینِ اول ہے یعنی ذات نے مرتبۂ لاتعین سے تعینِ اول میں نزول فرمایا۔ اس کو منطقی اصطلاح میں مرتبۂ بشرطِ لاشئی کہتے ہیں پھر سمجھ لیجئے:

حق تعالیٰ نے کائنات کو پیدا کرنا چاہا تو عالمِ لاہوت سے عالمِ ناسوت کی طرف تنزل فرمایا۔ یہ تنزل یکبارگی نہیں ہو سکتا تھا۔ تدریجاً ہوا۔ سب سے پہلے حق تعالیٰ نے از خود، باخود، بخود تجلی فرمائی یعنی ایک آئینہ بنایا۔ اس میں اپنے آپ کو دیکھا۔[1] گویا وہ ذات جو وراء الوراء تھی۔ لاکھوں پردوں میں نہاں تھی اب عیاں ہونے والی تھی!
اگر ظہور کا جذبہ خدا کے دل میں کارفرما نہ ہوتا تو وہ کبھی تعینِ اول میں نزول نہ فرماتا۔ یہ اس کا اپنے آپ کو اپنے اندر دیکھنا ہی حقیقتِ محمدی ہے یا سرِّ آں جوہر است کہ نامش مصطفےٰ است۔ اسی حقیقت کو مرزا بیدل نے یوں بیان کیا ہے:-

چو شد حسنِ حقیقت، جلوہ اندیش
محمدؐ دید در آئینۂ خویش

یعنی جب محبوبِ حقیقی نے اپنا جلوہ دیکھنا چاہا تو اپنے اندر (بغرض دیدار) تجلی فرمائی۔ یہ پہلی تجلی کیا تھی؟ حقیقتِ محمدی تھی۔ اسی لئے تو مرزا صاف لفظوں میں کہتے ہیں کہ جب اُس نے اپنے آپ کو دیکھنا چاہا تو اپنے آئینہ میں محمد (صلعم) کو دیکھا یعنی سرکارؐ اپنی اصل یا حقیقت کے اعتبار سے وجودِ مطلق کا تعینِ اول ہیں۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ یہی حقیقتِ محمدی جب بطنِ آمنہ سے نکل کر عالمِ وجود میں آئی تو ذریتِ عبد اللہ کہلائی۔
مولانا جامیؒ کے سامنے یہی حقیقت تھی جب انہوں نے یہ معرکہ آرا شعر سپردِ قلم کیا تھا:-

---

[1] ناگہاں در جنبش آمد بحرِ جود
جملہ را از خود بخود باخود نمود (جامیؒ)

وہی جو مستویٔ عرش ہے خدا ہو کر
اُتر پڑا ہے مدینہ میں مصطفےٰ ہو کر

علمائے اس پر اعتراض کیا کہ مولانا آسی، اتحاد یا حلول کی تعلیم دے رہے ہیں۔ مولانا نے اس کا جواب یہ دیا کہ میں نے یہ تو نہیں لکھا:-

ع وہی جو مستویٔ عرش تھا خدا ہو کر

بلکہ یہ لکھا ہے:-

وہی جو مستویٔ عرش ہے خدا ہو کر

اگر میں یہ لکھتا کہ جو خدا مستویٔ عرش تھا وہ اب مصطفےٰ کی شکل میں نازل ہو گیا یعنی اب وہ عرش پر نہیں ہے بلکہ مصطفےٰ بن گیا ہے، تو بیشک یہ الزام درست تھا۔ مگر میں تو یہ کہتا ہوں کہ وہی خدا جو مستویٔ عرش ہے یعنی اس وقت بھی وہاں مستوی ہے، وہی خدا بشکلِ مصطفےٰ جلوہ گر ہے تو اس میں کیا قباحت ہے؟

بہرحال سرکارِ مدینہ ظہور اور اثر ہیں مقامِ وحدت کا۔ (اس مرتبہ کو مرتبۂ وحدت یا تعین اول کہتے ہیں)، اس مرتبہ میں ذات کی یافت، صفاتِ اجمالی کے اعتبار سے ہے یعنی یہاں سے اسماء و صفات کی کارفرمائی (تجلی) شروع ہوتی ہے۔

اگر حق تعالیٰ کے دل میں اپنے آپ کو ظاہر کرنے کا جذبہ نہ ہوتا تو کوئی شی موجود نہ ہوتی اور ذات ہمیشہ مخفی رہتی۔ چونکہ سرکارِ مدینہ مقامِ وحدت کا ظہور اور اس کا اثر ہیں اسی لئے آپ کی شان میں
"لَوْلَاکَ لَمَا خَلَقْتُ الْاَفْلَاکَ" وارد ہے یعنی
لَوْلَاکَ لَمَا اَظْهَرْتُ رَبُوْبِیَّتِی یعنی اگر آپ نہ ہوتے تو (اللہ تعالیٰ فرماتا ہے) میں اپنی شانِ ربوبیت ظاہر نہ کرتا۔

اگر حقیقتِ محمدی ظاہر نہ ہوتی تو ذات بلا اعتبار رہتی یعنی نہ تعین ثانی ہوتا نہ تخلیق کائنات ہوتی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تعین اول (حقیقتِ محمدی) میں حق تعالیٰ نے اپنی صفات کا اجمالی طور پر مشاہدہ فرمایا۔ تعین ثانی میں جسے مرتبۂ واحدیت کہتے ہیں حق تعالیٰ نے اپنے اسماء و صفات کا تفصیلی طور پر مشاہدہ (معاینہ) فرمایا۔ جب تفصیلی طور پر مشاہدہ کیا تو تمام معلومات پیشِ نظر ہو گئے (جو کچھ قیامت تک ہونے والا ہے) ان معلوماتِ حق یا تعینات علمی کو اصطلاح میں اعیانِ ثابتہ کہتے ہیں اور اس مرتبۂ واحدیت کو اصطلاح میں بشرطِ شئ کہتے ہیں۔

یہ تینوں مراتب داخلی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے:-

مرتبۂ اوّل = لاتعین = ذاتِ بحت (جو فہم و ادراکِ انسانی سے بالاتر ہے)
مرتبۂ دوم = تعینِ اوّل = ذاتِ بحت نے پہلی تجلی فرمائی۔ یہی حقیقتِ محمدی ہے۔ زندہ رود نے حلاّج سے جو سوال کیا ہے اس کا جواب اسی میں مضمر ہے یعنی جس جوہر کا نام مصطفےٰ ہے (صلی اللہ علیہ وسلم) اس کی حقیقت یہی پہلی تجلی یعنی تعین اول تو ہے۔ اس تجلی کے واسطہ سے ذات نے اپنی صفات کا اجمالی طور پر مشاہدہ کیا۔
مرتبۂ سوم = تعین ثانی = ذات نے اپنی صفات یا اسماء کا تفصیلی طور پر مشاہدہ کیا یعنی معلوماتِ حق (ایمان) کو وجودِ علمی حاصل ہو گیا۔

[illegible]
اول (حقیقتِ محمدی) اپنے معلومات کو جنہیں اصطلاح میں اعیانِ ثابتہ کہتے ہیں خلعتِ وجود عطا کیا یعنی ذاتِ حق نے عالمِ ارواح، عالمِ مثال اور عالمِ ناسوت میں نزول فرمایا۔ یہ تین مرتبے مراتبِ خارجی کہلاتے ہیں۔ اس طرح چھ مراتب متحقق ہوئے۔ ان کو اصطلاح میں تنزلاتِ ستہ کہتے ہیں۔

میں نے یہ صراحت اس لئے کی کہ اس کے بغیر حلاّج کا جواب سمجھ میں نہیں آ سکتا۔ اگر ناظرین تعین اول کے مفہوم کو ذہن میں رکھ کر حلاّج کا جواب پڑھیں گے تو تمام اشعار کا مطلب واضح ہو جائے گا۔ اس تمہید کے بعد اب میں ہدیۂ ناظرین کرتا ہوں۔ ایزدی حلاّج کے جواب کی شرح

حلاّج

پہلا شعر: اس شعر میں لفظ عبدہٗ غور طلب ہے۔ واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے پاک کلام میں پانچ مقامات پر سرکارِ دو عالم صلعم کو عبدہٗ کے معزز لقب سے نوازا ہے:-

۱۔ سُبْحٰنَ الَّذِیْ اَسْرٰی بِعَبْدِهٖ لَیْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الخ (۱-۱۷)
۲۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ عَلٰی عَبْدِهِ الْکِتٰبَ الخ (۱-۱۸)
۳۔ تَبٰرَکَ الَّذِیْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰی عَبْدِهٖ الخ (۱-۲۵)
۴۔ فَاَوْحٰی اِلٰی عَبْدِهٖ مَا اَوْحٰی (۱-۵۳)
۵۔ هُوَ الَّذِیْ یُنَزِّلُ عَلٰی عَبْدِهٖ اٰیٰتٍ بَیِّنٰتٍ الخ (۹-۵۷)

ان آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے حضورؐ کو اپنا بندہ فرما کر اس انتہائی تقرب اور ربط اور نزدیکی اور منزلت کا اظہار فرمایا ہے جو حضورؐ کو بارگاہِ خداوندی میں حاصل ہے۔ لفظ رسول یا نبی سے قرب کا وہ مفہوم ظاہر نہیں ہو سکتا جو عبدہٗ سے ہوتا ہے۔ اسی لئے کلمۂ شہادت میں عبدہٗ مقدم ہے، رسولہٗ مؤخر ہے نیز ان آیتوں میں غور کرنے سے یہ بات واضح ہے کہ آپ قرب اور عزت کے لحاظ سے تمام عباد اللہ سے اقدم اور اشرف اور اعلیٰ ہیں یعنی آپ عبدہٗ بوجہ احسن و اتم (PAR EXCELLECE) ہیں، یا درحقیقت صرف آپ ہی عبدہٗ ہیں۔ مومنوں میں جس قدر افراد عبادہٗ (اس کے بندے) ہیں وہ سب آپ کی اتباع کاملہ کی بدولت اس مرتبہ پر فائز ہیں۔ آپ اصلی عبدہٗ ہیں اور تمام عبادہٗ ظلی طور پر یعنی آپ کی مناسبت سے اس مرتبہ پر پہونچے ہیں۔ قیامت تک جو مومن بھی عبدہٗ کا مقام حاصل کرے گا وہ آپ کی اتباع سے حاصل کرے گا یعنی جب تک کوئی مومن فانی الرسول نہ ہوگا وہ عبدہٗ کا مقام حاصل نہیں کر سکتا اس شعر کا مطلب لکھتا ہوں:-

حلاّج کہتا ہے کہ اے زندہ رود! سرکارؐ کی شان یہ ہے کہ اس لحاظ سے کہ آپ وجودِ مطلق کا تعینِ اول ہیں (جیسا کہ حضورؐ خود فرماتے ہیں۔
اَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰهُ نُوْرِیْ یعنی اللہ نے سب سے پہلے میرے نور کو پیدا کیا) ساری کائنات آپ کی غلام ہے، آپ کے سامنے سربسجود ہے۔ آپ ساری کائنات کے آقا اور مولیٰ ہیں۔ آپ نہ ہوتے تو کائنات بھی نہ ہوتی۔ پس اس لحاظ سے کہ آپ خالق ہیں آپ نے اپنے آپ کو اس کا بندہ فرمایا ہے اور اس پر فخر کیا ہے جس پر یہ آیت شاہد ہے:-

قُلْ اِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُکِیْ وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ

دوسرا شعر: تو عبدہٗ کی حقیقت سمجھنا چاہتا ہے لیکن عبدہٗ کی حقیقت تیری فہم سے بالاتر ہے۔ کوئی انسان جب تک خود اس مقام تک نہ پہونچ جائے؛

اس کی حقیقت سے آگاہ نہیں ہو سکتا کیوں؟ اس لئے آپؐ محض آدم نہیں ہیں۔ آپؐ آدم بھی ہیں اور جوہر بھی ہیں۔ آپؐ کو اس لحاظ سے دیکھا جائے کہ آپؐ بطنِ آمنہؓ سے پیدا ہوئے تو آپؐ آدم (ابنِ آدم) ہیں لیکن جب آپؐ کے تعینِ اول ہونے کا اعتبار کیا جائے تو آپؐ جوہر (وجودِ مطلق کا عکس) ہیں یعنی آپؐ میں ناسوتی شان کے ساتھ ساتھ لاہوتی شان بھی پائی جاتی ہے۔ آپؐ برزخِ کبریٰ ہیں ناسوت اور لاہوت کے درمیان۔

ادھر مخلوق میں شامل، اُدھر اللہ سے واصل
خواص اس برزخِ کبریٰ میں ہے حرفِ مشدد کا

برزخ کی حسی مثال درکار ہو تو اس خطِ فاصل پر غور کرنا چاہیے جو سایہ اور روشنی کے درمیان ہوتا ہے۔ اس کی ایک جانب ظلمت (سایہ) سے وابستہ ہوتی ہے دوسری نور (روشنی) سے۔ اب اگر اس خط کو ظلمانی پہلو سے دیکھو تو وہ تاریک نظر آتا ہے اور نورانی پہلو سے دیکھو تو منور۔ بس آنحضرتؐ کی شخصیت مبارکہ کا بھی یہی حال ہے۔ اگر ناسوتی پہلو مدنظر رکھو تو آپؐ "بَشَرٌ مِّثْلُکُمْ" کا مصداق ہیں اور لاہوتی پہلو کا اعتبار کرو تو جوہر ہیں۔

ع زانکہ ادہم آدم و ہم جوہر است

تیسرا شعر: آپؐ کا جوہر (آپؐ کی حقیقت) تمام مادّی یا جسمانی علائق سے بالاتر ہے۔ آپؐ اپنی اصل کے اعتبار سے نہ عربی ہیں نہ عجمی، نہ مشرقی نہ مغربی، نہ اسود نہ احمر۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر ایک اعتبار سے آپؐ آدم (ابنِ آدم یا بشر) ہیں تو دوسرے اعتبار سے آدم سے اقدم ہیں یعنی آپؐ کا وجود آدم کے وجود پر تقدمِ زمانی رکھتا ہے کیونکہ آپؐ وجودِ مطلق کا تعینِ اوّل ہیں۔ آپؐ سب سے پہلی موج ہیں جو بحرِ وجود سے بلند ہوئی۔ شاید بیدل سے بہتر طریق پر کسی نے اس

مضمون کو بیان نہیں کیا۔

آں آئینۂ قدرتِ ذاتِ یکتا | آں جوہرِ ایجادِ صفات و اسماء
درغیب احد ست و در شہادت احمد | ایں است ہموز خواجۂ ہر دو سرا

میں اس رباعی کی شرح اس لئے نہیں لکھتا کہ جو کچھ میں نے تمہید میں لکھا ہے بیدلؔ نے اسے صرف تین مصرعوں میں بیان کر دیا ہے:۔

(ا) آپؐ آئینۂ قدرتِ ذاتِ یکتا ہیں۔ آپؐ تعینِ اول ہیں حق تعالیٰ نے آپؐ ہی میں اپنی قدرت (اسماء و صفات) کا جلوہ دیکھا۔

(ب) آپؐ جوہرِ ایجاد و صفات ہیں۔ (اقبالؔ نے جوہر کی اصطلاح بیدلؔ ہی سے مستعار لی ہے) جب حق تعالیٰ نے اپنی صفات کو اجمالی طور پر ملاحظہ فرمایا تو اسی کا نام تعینِ اول ہو گیا یعنی آپؐ نہ ہوتے تو صفاتِ باری کا ظہور نہ ہوتا اور جب ان کا ظہور نہ ہوتا تو کائنات کا ظہور بھی نہ ہوتا کیونکہ یہ کائنات اسماء و صفات کی جلوہ گری ہی کا دوسرا نام ہے۔ جوہر بمعنی روح یا نہ بدہ یا اصل یا منبع یا علت یا وجودِ مطلق کا تعینِ اول۔

(ج) آپؐ عالمِ غیب (لاہوت) میں احد (وجودِ حقیقی) کا تعینِ اول ہیں اور عالمِ شہادت (ناسوت) میں احمدؐ ہیں۔ یعنی لاہوتی شان کو مدِ نظر رکھو تو احد ہیں اور ناسوتی شان کو دیکھو تو احمدؐ ہیں۔ علامہ شبستری نے اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے:۔

ز احمد تا احد یک میم فرق است
جہانے اندر آں یک میم غرق است

چوتھا شعر: عبدہٗ چونکہ تعینِ اول ہے اس لئے تمام مخلوقات کی تقدیر کا صورت گر (صانع) ہے۔ جب تک تعینِ اول کے مفہوم کو مدِ نظر نہ رکھا جائے

اس شعر کا مطلب سمجھ میں نہیں آ سکتا۔

جب حق تعالیٰ نے کائنات کو پیدا کرنا چاہا تو بذاتِ خود، اپنے ارادہ سے اپنے میں تجلی فرمائی۔ اس بات کو جامیؒ نے یوں بیان کیا ہے:۔

ناگہاں در جنبش آمد بحرِ جود
جملہ را از خود بخود با خود نمود

بحرِ وجود میں یہ پہلی حرکت (جنبش) تعینِ اول ہے۔ اور یہ پہلی حرکت حُبِّ ذاتی کی وجہ سے ہوئی جس پر یہ حدیث شاہد ہے:۔

کُنْتُ کَنْزًا مَخْفِیًّا فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ

میں ایک پوشیدہ خزانہ تھا۔ میں نے چاہا (یہ تقاضائے محبت ہے) کہ پہچانا جاؤں تو میں نے کائنات (مخلوقات) کو پیدا کیا۔

یہ تعین اول کیا ہے؟ آسان لفظوں میں یوں سمجھو کہ ذاتِ حق نے بذاتِ خود، اپنی ذات کو دیکھا اور اپنی صفات کا اجمالی علم حاصل کیا۔ یہاں یہ شبہ لاحق نہ ہو کہ کیا خدا کو پہلی تجلی سے پہلے اپنی صفات کا علم نہیں تھا؟ بیشک، خدا کو تخلیقِ عالم سے پہلے ہی اپنی صفات کا علم حاصل تھا مگر ہم نے یہ بات محض تفہیم کی غرض سے لکھ دی ہے تاکہ مراتبِ ابتدائیہ پیشِ نظر ہو جائیں۔ واضح ہو کہ ان باتوں کو لفظوں میں لکھنا بہت مشکل ہے۔ قرآن پاک نے

ؔ صوفیہ اس بات سے بحث نہیں کرتے کہ خدا نے دنیا کو کیوں پیدا کیا؟ اس لئے کہ کیوں کا جواب کسی انسان کے پاس نہیں ہے وہ اس بات سے بحث کرتے ہیں کہ خدا نے دنیا کو کیسے پیدا کیا؟ یہ سوال اس لئے برمحل ہے کہ جب خدا کے سوا اور کوئی شئی موجود ہی نہیں ہے تو یہ کائنات کہاں سے آ گئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کائنات اسی کے اسماء و صفات کی تجلی سے عبارت ہے۔ یہ تجلی کیسے شروع ہوئی؟ یعنی خدا نے دنیا کو کیسے پیدا کیا؟ اس کا جواب تنزلاتِ ستہ کی وساطت سے دیا ہے ١٢

بھی انسانوں کو سمجھانے کے لئے بعض اوقات ایسا ہی پیرایۂ بیان اختیار کیا ہے مثلاً ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ۔ اللہ تعالیٰ نے محض اپنی قدرت کے اظہار کے لئے یہ طریق (اسلوب) اختیار فرمایا ورنہ سب جانتے ہیں کہ خدا اداؤں سے بالکل پاک ہے۔

ازل میں خدا کا یہ دیکھنا کہ میں ہی موجود ہوں اور میرے سوا کوئی موجود نہیں ہے اور میں ظہور کی قابلیت اور صلاحیت رکھتا ہوں اور منبعِ صفات کمال ہوں۔ یہی اصطلاح میں تعینِ اول کہلاتا ہے۔ خدا کا یہ کہنا کہ میں ہی موجود ہوں اس پر دال ہے کہ وہ اَنائے مطلق ہے۔ اور ہر مقید کی انانیت اس کی طرف منسوب ہے۔

یہی تعینِ اول، حقیقتِ محمدیؐ یا نورِ محمدیؐ ہے اسی کو اقبالؔ نے عبدہٗ سے تعبیر کیا ہے۔ غالبؔ نے اس شعر میں اسی طرف اشارہ کیا ہے:۔

جلوۂ اول کہ حق بر خویش کرد
مشعل از نورِ محمد پیش کرد

اسی مضمون کو بیدلؒ نے یوں ادا کیا ہے:۔

چو شد حسنِ حقیقت جلوہ اندیش
محمد دید در آئینۂ خویش

تعینِ ثانی میں حق تعالیٰ نے اپنی صفات کا تفصیلی علم حاصل کیا یعنی اسماء و صفات کی تمام باہمی نسبتوں کو ملاحظہ فرمایا۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ حق تعالیٰ عالم ہے تو ضرور ہے کہ اس کے ذہن میں (اگر یہ لفظ استعمال کیا جا سکے) تمام معلومات بالتفصیل موجود ہوں۔ ان معلوماتِ ذہنی کو اصطلاح میں اعیانِ ثابتہ کہتے ہیں۔ ان کو تعیناتِ علمی بھی کہتے ہیں۔

اگر تعین اول نہ ہوتا تو تعین ثانی بھی نہ ہوتا اور حق تعالیٰ اعیان ثابتہ کو ملاحظہ نہ فرماتے تو انہیں وجودِ خارجی بھی عطا نہ فرماتے اور اگر اعیان ثابتہ کو وجود خارجی حاصل نہ ہوتا تو یہ کائنات کہاں سے آتی؟ کائنات تو نام ہی ہے ان اعیان ثابتہ کے خارج میں موجود ہو جانے کا!

چونکہ یہ سب سلسلہ موقوف ہے تعین اول پر اس لیے تمام عرفاً نے تعین اول کو باعث ایجاد عالم قرار دیا ہے جیسا کہ بیدل کے اس مصرع سے واضح ہے۔

ع آں جوہر ایجاد صفات و اسماً

چونکہ تعین اول (عبدہٗ) باعث ایجاد عالم ہے اس لئے اقبال نے بزبانِ حلاج اس کو صورت گر تقدیر کہا ہے۔ یعنی ساری کائنات اسی کے وسیلہ یا واسطہ سے پیدا ہوئی۔ نہ حقیقتِ محمدی کا ظہور ہوتا، نہ یہ کائنات عالم وجود میں آتی، بلکہ ذات ہی پوشیدہ رہتی۔

اس لئے اقبال نے اس شعر اور آئندہ چار اشعار میں عبدہٗ سے وہ تمام صفات منسوب کر دی ہیں جو خاصۂ خداوندی ہیں۔ ناظرین کو چاہیے کہ اس نکتہ کو مد نظر رکھیں تاکہ ان اشعار کا مطلب واضح ہو سکے۔

اللہ تعالیٰ جس طرح مرید اور قادر ہے اسی طرح جواد اور کریم بھی تو ہے۔ صفت جود و کرم کا تقاضا ہے کہ ہر عین ثابت کو اس کے اقتضا یا قابلیت ذاتی کے مطابق وجود عطا کیا جائے۔

پس وجودِ مطلق، بتقاضائے صفت جود و لطف، ہر لحظہ اور ہر دم بشکل اعیان ثابتہ (معلومات خویش) ظاہر ہو رہا ہے۔

كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ

(۱) تعینِ اول کو "عبدہٗ" کہتے ہیں۔

(۲) اور تعینِ اول، باعثِ ایجادِ عالم ہے (جیسا کہ مذکور ہوا)

(۳) اس لئے عبدہٗ باعثِ ایجادِ عالم اور صورت گرِ تقدیرِ کائنات ہے۔ اس میں ویرانے بھی ہیں اور بستیاں بھی ہیں یعنی اس میں مارنے کی طاقت بھی ہے جِلانے کی قوت بھی ہے۔

ع وہی برباد کرتا ہے وہی آباد کرتا ہے

پانچواں شعر: عبدہٗ جاں فزا بھی ہے جاں ستاں بھی۔ ہے یعنی رحمت خداوندی کا بھی مظہر ہے اور اس کے غضب کا بھی نمائندہ ہے۔ بشیشہ میں بھی وہی جلوہ گر ہے اور سنگ گراں میں بھی اسی کا ظہور ہے یعنی اس کلام اینکہ کائنات میں جو کچھ ہو رہا ہے اس کا باعث وہی ہے۔

چھٹا شعر: عبد اور عبدہٗ میں فرق یہ ہے کہ عبد، خدا کی توجہ کا منتظر رہتا ہے اور عبدہٗ کی شان یہ ہے کہ خود خدا یہ دیکھتا رہتا ہے کہ میرا بندہ (عبدہٗ) کیا چاہتا ہے! جو وہ چاہتا ہے اسی کے مطابق ظہور میں آتا ہے یا یوں سمجھ کہ عبد، خدا سے ملنے کا منتظر ہے اور عبدہٗ سے ملنے کا خدا خود منتظر ہے۔

اگر پہلے معنی مراد لئے جائیں تو اشارہ ہے اس آیت کی طرف:—

قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَآءِ ۚ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰهَا

(اے محمدؐ) ہم تمہارا آسمان کی طرف مونہہ پھیر پھیر کر دیکھنا دیکھ رہے ہیں۔ لہٰذا ہم تمہیں اسی قبلہ کی طرف مونہہ کرنے کا حکم دیں گے جس کو تم پسند کرتے ہو (۲-۱۴۴)

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

اگر دوسرے معنی مراد لئے جائیں تو اشارہ ہے اس آیت کی طرف:—

سُبْحٰنَ الَّذِيْٓ اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَى الخ (۱۷—۱)

پاک ہے وہ اللہ جو لے گیا اپنے بندے کو ایک رات مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک . . . . . .

ساتواں شعر: عبدہٗ دراصل دہر (زماں) ہے اور دہر، عبدہٗ ہے۔ دہر یا زماں دراصل شئونِ باری تعالیٰ کے استمرار کا نام ہے۔ آسان لفظوں میں یوں سمجھو کہ دہر، حق تعالیٰ کی تجلیات کے پیہم نزول یا ان کے تسلسل کا نام ہے تو مطلب یہ نکلا کہ عبدہٗ دراصل خدا کی فعلیت کا دوسرا نام ہے۔ اگر عبدہٗ (تعین اول) نہ ہوتا تو نہ ذات کی جلوہ گری ہوتی نہ یہ کائنات موجود ہوتی۔

دوسرا مفہوم یہ ہے کہ یہاں اقبال یہ کہتے ہیں کہ:—

ع عبدہٗ دہر است و دہر از عبدہٗ ست

اسرار خودی میں یوں کہتے ہیں:—

ع زندگی دہر است و دہر از زندگی ست

یہاں زندگی سے حیاتِ مطلق یا وجودِ مطلق مراد ہے۔

پہلے مصرع سے معلوم ہوا کہ دہر، عبدہٗ سے ہے۔ دوسرا مصرع اس پر دال ہے کہ دہر، زندگی سے ہے یعنی عبدہٗ اور زندگی (وجود مطلق) ایک ہی ذات کے دو نام ہیں۔ یعنی عبدہٗ اور وجود مطلق، عین یک دگر ہیں۔

نیز، گلشن راز جدید میں کہتے ہیں کہ:—

خودی تعویز حفظِ کائنات است
نخستیں پرتو ذاتش حیات است

یہاں خودی سے وجود مطلق مراد ہے اور حیات اس کا پرتو نخستیں ہے

گویا حیات اور دہر اور عبدہٗ عین یکدگر ہیں یعنی عبدہٗ نخستیں پرتو ذات ہے اور ہم پہلے واضح کر چکے ہیں کہ نخستیں پرتو ذات کو اصطلاح میں تعین اول کہتے ہیں یعنی عبدہٗ تعین اول ہے اس لئے

ع ما ہمہ رنگیم او بے رنگ و بوست

چونکہ عبدہٗ تعین اول ہے اس لئے بے رنگ و بو ہے اور ظاہر ہے کہ بے رنگ و بو تو صرف ذات ہی ہے اس لئے عبدہٗ پرتو ذات ہے بلکہ عین ذات ہے۔

آٹھواں شعر: عبدہٗ کی ابتدا تو بیشک ہے کیونکہ تعین اول ہے مگر انتہا نہیں ہے اس لئے کہ جس ذات کا وہ تعین ہے وہ ذات لاانتہا ہے۔ اس لئے عبدہٗ زمان اور مکان دونوں کی قید سے بالاتر ہے۔ عبدہٗ ہماری طرح مقید بالزماں نہیں ہے اور ہو بھی کیسے سکتا ہے؟ ذات تو قید زماں سے بری ہے اور وہ اس کا تعین اول ہے۔ اس میں بھی وہی صفات جلوہ گر ہیں۔

نواں شعر: کوئی انسان عبدہٗ کی حقیقت سے آگاہ نہیں ہو سکتا اس لئے کہ عبدہٗ تو لا الٰہ الا اللہ کی حقیقت ہے۔ وہ ذات باری سے جداگانہ تو کوئی شئے نہیں ہے جو ذات کی حقیقت ہے وہی اس کی حقیقت ہے بلکہ وہ خود سرِّ الٰہی ہے۔ خدا کا بھید اس میں پوشیدہ ہے۔ اس کی معرفت خدا کی معرفت ہے۔

دسواں شعر: یہاں تک حلاج نے کنایہ میں گفتگو کی ہے مگر اس شعر میں عبدہٗ کا راز برملا بیان کر دیا ہے۔ کہتے ہیں کہ لا الٰہ (خدا) کو اگر تلوار فرض کیا جائے تو عبدہٗ اس کی دھار ہے اور سب جانتے ہیں کہ دھار،

تلوار سے جدا تو نہیں ہوتی۔ تلوار ہی کے سرے کا دوسرا نام اس کی دھار ہے گویا دھار اور تلوار میں صرف اعتباری فرق ہے ورنہ دونوں ایک ہی ہیں۔

یہاں پہنچ کر حلاج نے راز فاش کر دیا اور پردہ اٹھا دیا۔ کہتے ہیں کہ صاف لفظوں میں کہنا چاہتے ہو؟ تو سنو! "ہو عبدہٗ" یعنی جسے عبدہٗ کہتے ہو وہ دراصل ہو ہے۔ یعنی ہو ہی عبدہٗ ہے کیونکہ وہ اسی کا تعین اول ہے۔

گیارہواں شعر: چونکہ عبدہٗ "مختص بر فوذات" ہے یا ذات کا تعین اول ہے اس لئے وہ بذات خود اس کائنات کی حقیقت ہے۔ یہ کائنات اُسی کے دم سے ہے۔ اسی کی بدولت ظہور میں آئی اور وہی راز کائنات ہے یعنی یہ کائنات اسی کی جلوہ گری کا دوسرا نام ہے۔ وہی اس کی اصلیت ہے۔

بارہواں شعر: اے زندہ رود! جب تک تو عبدہٗ کو مقام مارمیت سے نہ دیکھے، ان شعروں سے حقیقت حال تجھ پر منکشف نہیں ہو سکتی۔ مارمیت میں تلمیح ہے اس آیت شریفہ کی طرف:-

وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ (۸ ـــ ۱۷)

اور جب آپ نے کنکریاں پھینکی تھیں تو آپ نے نہیں پھینکی تھیں بلکہ خود ہم نے پھینکی تھیں۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے آپ کے فعل کو اپنا فعل قرار دیا ہے۔ دوسری آیت اس سلسلہ میں یہ ہے:-

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ (۴۸ ـــ ۱۰)

بلاشبہ جو لوگ آپ سے بیعت کرتے ہیں وہ دراصل خدا سے بیعت کرتے ہیں۔ بوقت بیعت ان کے ہاتھوں پر آپ کا ہاتھ نہیں ہے بلکہ خدا کا ہاتھ ہے۔

یہاں اللہ تعالیٰ نے آپ کے ہاتھ کو اپنا ہاتھ قرار دیا ہے۔

تیرہواں شعر: آخر میں حلاج، زندہ رود کو نصیحت کرتا ہے کہ ان باتوں کا تعلق قال (گفتگو) سے نہیں ہے۔ اگر تو عبدہٗ کی حقیقت سے آگاہ ہونا چاہتا ہے تو وجود میں غرق ہو جا یعنی ذات باری تعالیٰ کی معرفت حاصل کر۔ اس وقت تجھے عبدہٗ کی حقیقت معلوم ہوگی کہ ہو اور عبدہٗ عین یکدگر ہیں۔

زندہ رود

اب زندہ رود، حلاج سے پانچواں سوال کرتا ہے کہ یہ کیا بات ہے کہ عاشق، طالب دیدار ہوتا ہے؟ دیدار کا کیا مطلب ہے؟ یا دیدار سے کیا مراد ہے؟

حلاج

حلاج نے اس کا جواب یہ دیا کہ نبی آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم کے دیدار کا مطلب ہے آپ کی اتباع کامل۔ آپ کے احکام (شرع) کو اپنے اوپر نافذ کرنا۔ جسے شریعت میں اتباع رسول کہتے ہیں اسے تصوف کی زبان میں فنا فی الرسول کہتے ہیں یعنی مومن کی اپنی کوئی مرضی باقی نہ رہے۔ وہ ہر حرکت اور ہر سکون، ہر قول اور ہر فعل، مثلاً کھانے پینے، سونے جاگنے، چلنے پھرنے، لین دین، شادی غمی، محبت نفرت، میل جول، عبادت ریاضت، جنگ صلح، غرضکہ مرنے اور جینے میں آپ کی پیروی کرے۔ یعنی یہ حالت ہو جائے جو شخص اسے دیکھے وہ پکار اٹھے کہ عاشق رسول آ رہا ہے:-

یہاں تک جذب کر لوں کاش تیرے حسن کامل کو
تجھی کو سب پکار اٹھیں گذر جاؤں جدھر کو میں

اے زندہ رود! اس دنیا میں اس طرح زندگی بسر کر جس طرح حضورؐ نے بسر فرمائی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تو بھی حضورؐ کی غلامی کی بدولت حضور ہی کی مانند دنیا میں محترم اور مکرم ہو جائے گا۔

فنا فی الرسول ہو جانے کے بعد اپنے آپ کو دیکھ۔ جب تو اپنے آپ کو دیکھے گا تو دراصل حضورؐ کو دیکھے گا۔ یہ ہے دیدار کا حقیقی مطلب۔ آپ کی سنت کی اتباع سے تیرے اندر بھی آپ کی صفات کا عکس ظاہر ہو جائے گا کیونکہ آپ کی سنت ہی میں آپؐ کی حقیقت کا ایک پہلو پوشیدہ ہے۔

حلاج نے اس سوال کے جواب میں دراصل یہ نکتہ واضح کیا ہے کہ تم جسے دیکھنا چاہتے ہو، خود وہی بن جاؤ، اس کے بغیر اس کو دیکھ نہیں سکتے

پس قیامت شو قیامت را ببیں
دیدن ہر چیز را شرط است ایں (رومیؒ)

مرشد رومیؒ فرماتے ہیں کہ ہر چیز کے دیکھنے کی شرط (حقیقت سے آگاہ ہونا) یہی ہے کہ تم خود وہی چیز بن جاؤ جسے دیکھنا چاہتے ہو مثلاً

عقل گردی عقل را دانی کمال
عشق گردی عشق را بینی جمال

دیدار عقل اور دیدار عشق پر دیدار رسولؐ کو بھی قیاس کر لو۔ رسولؐ کو دیکھنا چاہتے ہو؟ تو رسولؐ کی صفات اپنے اندر پیدا کر لو یا تصوف کی اصطلاح میں اپنی ہستی کو رسولؐ کی ہستی میں فنا کر دو۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ دوئی مٹا دو۔

پردۂ ہستی موہوم اٹھا دو پہلے
پھر جہاں چاہو وہاں یار کو دیکھا کرنا (بیدم وارثی)

زندہ رود

زندہ رود نے حلاج سے چھٹا سوال کیا کہ جناب! دیدار رسولؐ کا مطلب تو سمجھ میں آ گیا اب مجھے دیدار الٰہی کا مفہوم بھی سمجھا دیجئے۔

حلاج

دیدار الٰہی کا مطلب یہ ہے کہ سالک پہلے اپنے اندر خدا کی صفات پیدا کرے۔ پھر دنیا والوں کے سامنے ان صفات کا مظاہرہ کرے یعنی

(الف) یتیموں، بیواؤں، مسکینوں، محتاجوں اور معذوروں کی مدد کرے۔ اس طرح عملاً خدا کی صفت جود و کرم کا مظاہرہ کرے اور اپنے عمل سے بتائے کہ اللہ جواد ہے کریم ہے اور غفور الرحیم ہے۔

(ب) ہندو سکھ پارسی عیسائی یہودی اور مجوسی بلکہ منکر کے ساتھ بھی محبت کا برتاؤ کرے، سب کا بھلا چاہے اور سب پر "دیا" کرے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ بھی مومن اور کافر دونوں کو کھانا اور کپڑا عطا کرتا ہے جس طرح اس کی فیاضی عام ہے اسی طرح سالک بھی سب کے ساتھ نیکی کرے۔

اگر سالک کی زندگی دنقش جاں، پورے دنیا والوں پر آشکارا ہو جائے تو گویا سب دنیا والے دیدار حق سے مستفید ہو جائیں گے۔ تصوف کی غرض و غایت ہی یہ ہے کہ مومنوں کی جماعت خدا کی صفات اپنے اندر پیدا کر کے دنیا والوں کو اللہ کا دیدار کرائے یعنی اللہ کی طرف بلائے۔

اب حلاج اُس مردِ خدا (عاشقِ رسولؐ) کی مدح کرتا ہے جو ہر وقت اللہ کی محبت میں غرق رہتا ہے اور اس نے اس کی ایک ہو میں یہ تاثیر (طاقت) پیدا ہو جاتی ہے کہ ساری کائنات اس کا طواف کرنے لگتی ہے یعنی جب اس کی زبان سے لفظ "اللہ ہو" نکلتا ہے تو سُننے والوں میں ایمان کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔ طوافِ فلک سے دراصل رجوعِ خلائق مراد ہے۔ یعنی اس کی شخصیت میں ایسی دلکشی پیدا ہو جاتی ہے کہ ایک دنیا اس کی طرف کھنچی چلی آتی ہے۔

اقبال نے جو کچھ حلاج کی زبان سے کہا ہے، وہ سب خواجگانِ چشتؒ کی زندگیوں میں نظر آسکتا ہے مثلاً محبوبِ الٰہی حضرت سلطان نظام الدین اولیاؒ کی زندگی کا مطالعہ کرنے سے یہ بات واضح ہو سکتی ہے کہ

(ا) اُن کا آستانہ مرجعِ خلائق بنا ہوا تھا۔ وہ ہر شخص کے ساتھ محبت کا برتاؤ کرتے تھے یہی وجہ ہے کہ محض ان کے فیضِ صحبت سے اس قدر غیر مسلم دائرہ اسلام میں داخل ہوئے کہ سارے ہندوستان کے فقہاً اور علماً ملکر بھی اتنے غیر مسلموں کو مسلمان نہ بنا سکے۔

(ب) وہ سب کے ساتھ محبت کا برتاؤ کرتے تھے۔ ان کی نگاہ میں ہندو اور مسلمان دونوں برابر تھے۔ وہ ہندو سے بھی اسی قدر محبت کرتے تھے جس قدر مسلمانوں سے۔ ان کی زندگی رحمتِ ایزدی کی جیتی جاگتی تصویر تھی!

(ج) واقعی افلاکِ تسعہ ان کے کوچہ کا طواف کرتے تھے۔ ہر روز پانچ ہزار آدمی ان کے دسترخوان پر کھانا کھاتے تھے حالانکہ ان کے پاس نہ کوئی جاگیر تھی نہ زمین، نہ دولت نہ منصب، نہ بزنس نہ فیکٹری۔ بس اللہ کا نام تھا اور اسی نام کی بدولت، دولت تو کیا چیز ہے شاہانِ وقت، ان سے ملنے کے متمنی رہتے تھے۔

اسی لئے اقبال نے لکھا ہے کہ واقعی مبارک ہے وہ مومن جس کی ہوُ میں اس قدر طاقت ہو کہ وہ چاہے تو کائنات کو زیر و زبر کر دے۔

اب حلاج مقابلہ کرتا ہے مردِ مومن کا مردک دنیا پرست یا نقلی صوفی سے۔ کہتا ہے کہ افسوس ہے اس درویش پر جس کی "ہو" سے تاثیر ہوا یعنی وہ حجرے میں بیٹھا ہوا جلس دم کئے ہوئے، اور لوگوں کو خدا کی طرف نہ بلائے اس کی زندگی ناقص ہے۔ اُس نے درویشی اختیار کی مگر ادھوری! جو کی روٹی تو کھائی مگر جہاد سے جی چرایا۔ آنکھیں بند کر کے حجرے میں بیٹھ رہا اور میدانِ جنگ میں شرکت نہ کی۔ اگر حضرت علیؓ کی پیروی میں ایک سالک جو کی روٹی کھاتا ہے تو اسے جہاد بھی تو کرنا چاہیئے ورنہ اسے کیا حق ہے کہ وہ اپنے کو علیؓ کا پیرو یا غلام قرار دے؟

مومن اگر نانِ جویں کھاتا ہے اور چٹائی پر سوتا ہے (راہبی)، تو دنیا پر حکومت بھی تو کرتا ہے۔ تبلیغِ اسلام تو کرتا ہے اور دنیا والوں کو امر بالمعروف بھی تو کرتا ہے یعنی راہبی کے ساتھ سلطانی بھی کرتا ہے۔

اب حلاج ایک بہت قیمتی نکتہ بیان کرتا ہے کہ اے زندہ رود! اگر تو نقشِ حق (صفاتِ خداوندی) اپنے اندر پیدا کرلے تو یہ ساری کائنات تیری مطیع ہو جائے گی اور خدا کی تقدیر تیری تدبیر کے مطابق ہو جائے گی۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ جب سالک اپنی مرضی اللہ کی مرضی میں فنا کر دے گا تو دوئی مٹ جائے گی یعنی سالک کی اپنی کوئی مرضی باقی ہی نہیں رہے گی (جو تصادم کا امکان ہو) خدا کی مرضی ہی اس کی مرضی ہو جائے گی تو پھر جو سالک ارادہ کرے گا وہی ہوگا اور سالک وہی ارادہ کرے گا جو خدا کا ارادہ ہوگا۔ نتیجہ یہ نکلے گا کہ اس دنیا میں وہی ہوگا جو سالک کی مرضی ہے۔

آخر میں حلاج یہ نصیحت کرتا ہے کہ اے زندہ رود! موجودہ زمانہ کا مزاج خالص مادہ پرستانہ ہے۔ اس وقت ہر طرف مادیت کا شور ہے۔ آجکل لوگ عموماً خدا کا انکار کر رہے ہیں اور چونکہ عقلی دلائل سے نہ خدا ثابت ہو سکتا ہے اور نہ دل کو تسلی حاصل ہو سکتی ہے اس لئے

ع نقشِ حق برلوحِ ایں کافر بریز

تو انہیں خود ای صفات کا جلوہ (نقشِ حق) دکھا تاکہ ان میں ایمان باللہ کا رنگ پیدا کر سکے۔

زندہ رود

زندہ رود نے ساتواں سوال کیا کہ نقشِ حق دنیا میں قائم کرنے (قانونِ حق دنیا میں نافذ کرنے) کی کیا صورت ہے؟

حلاج

حلاج نے جواب دیا کہ اس کی دو صورتیں ہیں:- یا بزورِ دلبری یا بزورِ قاہری۔

(ا) یا تو درویشوں (بندگانِ دین) کا طریقہ اختیار کرو۔ مثلاً بزرگانِ سلسلۂ چشتیہ و سہروردیہ و قادریہ و نقشبندیہ نے اپنے طرزِ عمل سے غیر مسلموں کے قلوب کو مسخر کر لیا یعنی ان کو اسلام کی نعمت سے مالا مال کر دیا اور مسلمانوں کو اللہ اور اس کے رسولؐ سے محبت کا طریقہ سکھایا۔ اس طرح ان کی زندگیوں میں انقلاب پیدا ہو گیا۔ اس طریقِ کار کو حلاج نے دلبری سے تعبیر کیا ہے۔

(۲) یا بادشاہوں کے طرزِ عمل کی تقلید کرو جنھوں نے بذریعہ حکومت و سلطنت (قاہری) خدا کا قانون دنیا میں نافذ کیا مثلاً سلطان فیروز تغلق، سلطان محمود بیگڑا، سلطان سکندر لودی، سلطان اورنگ زیب عالمگیرؒ اور سلطان ٹیپو شہید نے اپنی زندگیاں تبلیغِ اسلام کے لئے وقف کر دیں اور اللہ کی عطا کردہ طاقت (حکومت) کو، اللہ کے قانون کو نافذ کرنے میں صرف کیا۔

لیکن دلبرانہ (قلندرانہ) زندگی سے حق کا اظہار بہتر طریق پر ہو سکتا ہے اس لئے درویشی، بادشاہی سے افضل ہے یعنی بہتر طریقہ یہ ہے کہ محبت کے ذریعے سے خدا کا پیغام اس کے بندوں تک پہونچایا جائے۔

زندہ رود

زندہ رود نے حلاج سے آٹھواں سوال کیا کہ تو مشرقی فلسفہ سے بخوبی واقف ہے۔ صاحبِ اسرارِ شرق ہے۔ بتا تو سہی کہ زاہد اور عاشق میں کیا فرق ہے؟

حلاج

حلاج نے جواب دیا کہ زاہد وہ ہے جو دنیا میں رہے مگر علائقِ دنیوی یعنی زن، زر اور زمین سے قطعِ نظر کر لے۔ اور عاشق کی یہی حالت عالمِ عقبیٰ میں ہوگی یعنی وہ جنت میں رہے گا مگر حور و غلماں سے بیگانہ۔ بالفاظِ دگر زاہد، اس دنیا میں ایک اجنبی کی سی زندگی بسر کرتا ہے عاشق اُس دنیا میں اجنبی کی سی زندگی بسر کرے گا کیونکہ اس کا مقصود جنت نہیں ہے بلکہ ذاتِ حق ہے

زندہ رود

زندہ رود نے سوال کیا کہ کیا معرفت کی انتہا ہستی ہے؟ بالفاظِ دگر، کیا زندگی کا انجام فنا ہے؟

اقبالؔ نے یہ سوال اس لئے کیا کہ عجمی اور ہندی تصوف میں فنا کی تعلیم دی گئی ہے۔ غالبؔ نے اس شعر میں اسی تعلیم کو نظم کیا ہے:۔

عشرتِ قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا
درد کا حد سے گزرنا ہے دوا ہو جانا

اس عقیدہ کو کہ سالک کا منتہائے مقصود فنائے ذات ہے، بودھ دھرم کی تعلیمات سے بہت تقویت پہونچی۔ اور چونکہ ایک زمانہ میں یہ مذہب ہندوستان کے علاوہ افغانستان، ترکستان، باختر بلکہ خراسان میں پھیل گیا تھا۔ اس لئے ان تمام ملکوں کے باشندوں کے دلوں میں فنا کا تصور جاگزیں ہو گیا تھا۔ اس عقیدہ کا نتیجہ یہ نکلا کہ عمل کی قوت بالکل ختم ہو گئی۔

بد قسمتی سے بعض جاہل مسلمان صوفیوں نے اسلامی تصوف کی اصطلاح فنا کو بودھ دھرم یا ویدانت کی تلقین کردہ فنا کا مترادف (ہم معنی) سمجھ لیا (حالانکہ اسلامی تصوف میں فنا سے مراد ہے سالک کا اپنے نفسِ امارہ کو فنا کر دینا) اور اسلئے انھوں نے بھی ترکِ عمل کی تعلیم دینی شروع کر دی۔

اس لئے اقبالؔ نے حلاجؔ کی زبان سے اس غلط فہمی کو دور کیا ہے۔ جس میں بعض جاہل مسلمان صوفی ابھی تک گرفتار ہیں۔

حلاج

حلاج نے جواب دیا کہ جو لوگ فنا کو مقصدِ زندگی سمجھتے ہیں وہ معرفت کے مفہوم سے قطعاً بیگانہ ہیں۔ معرفت تو وہ شخص حاصل کر سکتا ہے جو باقی رہے یعنی موجود ہو۔ جب عارف فنا ہو گیا تو معرفت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ جو لوگ فنا میں مقصود تلاش کرتے ہیں وہ اس نکتہ سے بے خبر ہیں کہ معدوم، موجود (خدا) کو کبھی ہرگز نہیں پا سکتا۔ موجود کو پانے کے لئے سالک کو بھی موجود ہونا چاہیئے۔ اگر وہ فنا ہو گیا تو دریافت کس کو ہوگی؟ اور دریافت کون کریگا؟

اسی لئے اقبالؔ نے فنا کے بجائے بقا کی تعلیم دی ہے:۔

چناں با ذاتِ حق خلوت گزینی
ترا او بیند و او را تو بینی
بہ بحرش گم شدن انجام ما نیست
اگر او را تو در گیری فنا نیست

یہ تعلیم براہِ راست قرآنِ حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے:۔

فَمَنْ كَانَ يَرْجُوْا لِقَاۤءَ رَبِّهٖ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا الخ

پس جو شخص اپنے رب سے ملاقات کا متمنی ہو اسے چاہیئے کہ اعمالِ صالحہ بجا لائے اور کسی کو اپنے رب کی عبادت (واطاعت) میں شریک نہ کرے

زندہ رود

زندہ رود نے آخری سوال حلاجؔ سے یہ کیا کہ وہ جس نے اپنے آپ کو آدم سے بہتر قرار دیا، وہ جس کے خُم و جام میں اب نہ شراب باقی ہے نہ تلچھٹ، اس کا حال تو بیان کرو! آدم جس کی اصل خاکی ہے، وہ تو فلک کے خلاف آسمان تک پہونچ گیا، سوال یہ ہے کہ وہ جس کی اصل ناری ہے، وہ کہاں اور کس حال میں ہے؟

(۱) پہلے مصرع میں کنایہ ہے اس آیت کی طرف:۔

قَالَ اَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ ۚ خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهٗ مِنْ طِيْنٍ (۷-۱۲)

ابلیس نے کہا میں اس (آدم) سے بہتر ہوں یعنی افضل ہوں کیونکہ تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا اور اس کو مٹی سے (اور مٹی کثیف ہے اور آگ لطیف ہے)

(۲) اب اس کے خُم میں نہ شراب باقی ہے نہ تلچھٹ۔ کیوں؟ اس لئے اس کا خُم ٹوٹ گیا۔ اس میں اشارہ ہے بالِ جبریل کے اس شعر کی طرف:۔

آہ اے جبریل تو واقف نہیں اس راز سے
کر گیا سرمست مجھ کو ٹوٹ کر میرا سبو

شکستگیٔ سبو کنایہ ہے انکار سے۔ یعنی اس کا خدا سے یہ کہنا کہ میں آدم کو سجدہ نہیں کروں گا۔ اسی انکار پر قائم رہنے کو اقبالؔ نے "سرمستی" سے تعبیر کیا ہے یعنی انکار نے اس کے اندر سرمستی کی کیفیت پیدا کر دی۔ بات یہ ہے کہ جب تک انسان میں سرمستی کی کیفیت پیدا نہ ہو وہ نتائج سے بے پروا ہو کر اپنی بات پر قائم نہیں رہ سکتا۔

(۳) ابلیس کے زاویۂ نگاہ سے آدم چونکہ خاکی ہے اور خاک کثیف ہے اس لئے ابلیس کا خیال یہ تھا کہ آدم کو عروج حاصل نہیں ہو سکتا مگر اس کی توقع کے خلاف، آدم کی خاک گردوں آشنا ہو گئی۔ اس میں تلمیح ہے واقعۂ معراج کی طرف۔ تو اقبال یہ دریافت کرتے ہیں کہ ابلیس جو اپنے آپ کو آدم سے بہتر سمجھتا تھا وہ کس قعرِ گمنامی میں ہے۔ "آتشِ آں بے سر و ساماں" سے مراد ہے مقامِ ابلیس۔

حلاج

تمہید | اقبالؔ نے ابلیس کی سیرت پر مختلف طریقوں سے اظہارِ خیال کیا ہے۔ اور اگر ان تمام مقامات پر مجموعی طور سے نظر ڈالی جائے جہاں جہاں انہوں نے اس کی سیرت سے بحث کی ہے تو اقبال اس کی سیرت کے بعض پہلوؤں سے متاثر معلوم ہوتے ہیں۔

ممکن ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ اُس نے اپنی خودی (انانیت) کا اظہار کیا اور اس معاملہ میں خدا سے بحث پر بھی تیار ہو گیا (جیسا کہ مذکور ہو چکا ہے) اور اقبالؔ خودی کے علمبردار ہیں اس لئے انھیں اس کی یہ روش پسند آگئی ہو۔

لیکن اس حقیقت کو ہمیشہ مدِ نظر رکھنا چاہیئے کہ قرآنِ حکیم نے ابلیس کو انسان کا کھلا ہوا دشمن قرار دیا ہے اور اس کے لئے "رجیم" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ پس اقبالؔ نے جو کچھ اس کی مدح میں کہا ہے وہ سب شاعری ہے جسے حقیقت سے کوئی سروکار نہیں ہے۔ یہ صراحت اس لئے کر دی کہ حلاج کے جواب کا آخری حصہ "تا بیاموزی از او توحید را" عقولِ متوسطہ کے لئے گمراہ کن ہے۔ اللہ اور اس کے رسولؐ نے ہمیں ابلیس سے دور رہنے کی تلقین کی ہے اس لئے ہم اس کے پاس ہرگز نہیں جا سکتے خواہ ہمارا مقصد توحید سیکھنا ہی کیوں نہ ہو۔ اس لئے اس قسم کے اشعار کو حقیقت پر محمول کرنے کے بجائے محض شاعری یا شاعرانہ اندازِ بیان قرار دینا چاہیئے۔

اقبالؔ کو ابلیس کی یہ بات سب سے زیادہ پسند ہے کہ وہ عمل میں سرگرم ہے۔ ابلیس سہی مگر عمل تو کر رہا ہے! بس اسی اعتبار سے انہوں نے اس کی تحسین کی ہے ورنہ وہ تو مردود اور ملعون ہے۔

اقبالؔ نے جو یہ بات کہی ہے کہ اس سے توحید کا درس حاصل کرو۔ یہ بھی شاعرانہ اندازِ بیان ہے اس بات کے اظہار کے لئے کہ اگر موحد بننا چاہتے ہو تو تقلید کے بجائے تحقیق کا رنگ اختیار کرو۔ دیکھو نا! ابلیس نے

فرشتوں کی تقلید نہیں کی بلکہ اپنی عقل سے کام لیا۔ اسی طرح انسان کو لازم ہے کہ دوسروں کی تقلید نہ کرے بلکہ اپنی عقل سے کام لے۔ اس بات کو موثر انداز میں بیان کرنے کے لئے انہوں نے یہ پیرایہ اختیار کیا کہ

چاک کن پیراہن تقلید را
تا بیاموزی از او توحید را

اگر اس شعر کو پڑھتے وقت یہ نکتہ ذہن میں نہ رکھا جائے گا کہ یہ محض شاعرانہ انداز بیان ہے اور اقبال نے استعارہ کے پردے میں بات کی ہے تو یہ شعر عوام کے لئے گمراہی کا باعث بن سکتا ہے۔ اس لئے میں اس حقیقت کو صاف لفظوں میں بیان کئے دیتا ہوں کہ ابلیس کا کام تو یہ ہے کہ انسانوں کو توحید کے راستہ سے بہکا دے۔ وہ بھلا کیا توحید سکھا سکتا ہے؟

ان تصریحات کے بعد اب ہم اشعار کا مطلب بیان کرتے ہیں:۔

حلاج کہتا ہے کہ اس کا کیا ذکر کرتے ہو؟ وہ اہل فراق کا سردار ہے۔ یعنی اس نے خدا سے مستقل طور پر دوری اختیار کر لی ہے۔ وہ تو محروم ازلی ہے۔

ہم سب جاہل ہیں وہ عارف بود و نبود ہے یعنی آشنائے حقیقت ہے! وجود اور عدم کے اسرار سے آگاہ ہے! اور اسی کے انکار سے یہ نکتہ ہم لوگوں پر واضح ہوا کہ اگر انسان "افتادن" سے آشنا ہو تو وہ برخاستن کی لذت سے بہرہ اندوز نہیں ہو سکتا اور افزودن سے وہی شخص لطف اندوز ہو سکتا ہے جس نے درد کاستن کا تجربہ کر لیا ہو۔ آسان لفظوں میں یوں سمجھو کہ اگر بیماری نہ ہو تو صحت کی قدر نہیں ہو سکتی۔

اگر عاشقی کرنا چاہتے ہو تو اس سے سبق سیکھو! اس نے خدا کی ابدی لعنت گوارا کر لی مگر اپنے مسلک سے انحراف گوارا نہیں کیا یعنی اس نے

جب ایک مرتبہ یہ کہہ دیا کہ میں آدم کو سجدہ نہیں کروں گا تو عواقب سے بے نیاز ہو کر اپنے قول پر ڈٹ گیا۔

اقبال نے اس پختگی کو یا اس اصرار کو عشق یا عاشقی سے تعبیر کیا ہے۔ اور ہمیں مشورہ دیا ہے کہ ہم بھی اسی طرح اطاعت الٰہی کے مسلک پر قائم ہو جائیں جس طرح ابلیس نافرمانی پر ڈٹا ہوا ہے۔

اگر عاشق بننا چاہتے ہو تو اپنے آپ کو اس کی آگ میں جلا کر خاکستر کر دو یعنی اپنی سیرت میں وہ پختگی پیدا کرو جو اس کے اندر پائی جاتی ہے۔ اگر پختگی کا یہ رنگ (جیسا کہ ابلیس میں ہے) تم میں پیدا نہ ہو سکا تو گویا تم عاشق کے مقام کو حاصل ہی نہ کر سکے۔

سچ پوچھو تو ابلیس، عشق اور خدمت (پختگی اور عمل) کے اعتبار سے آدم سے بڑھا ہوا ہے اس لئے میرا یہ قول غلط تو نہیں ہے کہ آدم اس کے اسرار سے ہنوز ناواقف ہے!

یہاں عشق و خدمت یہ دونوں غور طلب ہیں:۔

عشق سے سیرت کی وہ پختگی مراد ہے کہ چاہے جان چلی جائے مگر آن نہ جانے پائے۔ ابلیس نے ابدی لعنت گوارا کر لی مگر اپنے مسلک سے انحراف نہیں کیا چونکہ عاشق کی شان بھی یہی ہوتی ہے اس لئے اقبال نے اسے مجازاً عاشق کہہ دیا۔ خدمت سے عمل میں انہماک مراد ہے یعنی اس نے خدا سے کہا کہ تو مجھے مہلت دے "اگر میں تیرے بندوں کو بہکا سکوں"۔ خدا نے کہا ہم نے تیری درخواست منظور کر لی چنانچہ اس وقت سے ابلیس شب و روز بندوں کو گمراہ کرنے میں مشغول ہے۔ یہ سچ ہے کہ اس کا مقصد مذموم ہے مگر اقبال کی نظر تو انہماک پر ہے یعنی کچھ بھی ہو ابلیس

سعی پیہم بہر حال کر رہا ہے اور جیسا کہ ناظرین جانتے ہیں جد و جہد اور سعی پیہم اقبال کے فلسفہ یا پیغام کی روح ہے۔

اسے زندہ رود! موحد بننا چاہتا ہے تو تقلید کے بجائے شیوۂ تحقیق اختیار کر! اسی مضمون کو انہوں نے یوں ادا کیا ہے:۔

اگر تقلید بودے شیوۂ نیک
پیمبر ہم رہِ اجداد رفتے

یعنی جب تک انسان مسلک تحقیق پر گامزن نہ ہو شرک کی لعنت سے نہیں نکل سکتا۔ چنانچہ حضرت ابراہیم کی زندگی اس بات کی صداقت پر شاہد ہے۔

زندہ رود

زندہ رود کو حلاج کی گفتگو اس قدر پسند آئی کہ جب اس نے یہ دیکھا کہ حلاج اب رخصت ہونا چاہتا ہے تو کہا یک نفس با ما دگر صحبت گزیں لیکن اس نے کہا کہ اے زندہ رود! ہم سراپا ذوق پرواز ہیں اس لئے کسی ایک جگہ بہت دنوں تک نہیں رہ سکتے۔ ہمارا کام تو صرف مشاہدۂ تجلیات ہے۔ دیدن سے مشاہدۂ تجلیات اور تپیدن سے سوز و گداز اور پریدن سے مقامات عشق طے کرنا مراد ہے۔ یہی عاشق کی زندگی کا خلاصہ ہے: دیدن تپیدن اور پریدن۔

اس جگہ غور طلب بات یہ ہے کہ دیدن، تپیدن اور پریدن یہ تینوں فعل ہیں یعنی ان میں کام کرنا (عمل) پایا جاتا ہے اور عاشق ہر وقت مصروف عمل رہتا ہے کیوں؟ اس لئے کہ اس کا معشوق بھی تو ہر وقت عمل کرتا رہتا

ہے وہ بھی تو ہر لحظہ جلوہ گری (عمل) میں مصروف رہتا ہے:۔

كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ

نمودار شدن خواجۂ اہل فراق

اس فصل میں چار بند ہیں:۔

پہلے بند میں اقبال نے ابلیس کے نمودار ہونے کا ذکر کیا ہے۔

دوسرے بند میں اس کی شخصیت کے بعض پہلوؤں کو نمایاں کیا ہے۔

تیسرے بند میں ابلیس اپنا حال دل بیان کرتا ہے اور دلکش انداز میں آدم پر اپنا احسان جتاتا ہے کہ میں نے "لطف یار" آدم کے لئے مخصوص کر دیا اور اس کا قہر خود اپنی جان پہ لے لیا!

اس کے بعد آدم کو مشورہ دیتا ہے کہ اگر تو ذرا ہمت سے کام لے تو میرے پھندے سے رہائی پا سکتا ہے۔ ع صید اگر زیرک شود صیاد نیست۔

چوتھے بند میں اقبال اس سے کہتا ہے کہ تو اپنے مسلک (آئین فراق) کو ترک کر دے۔ وہ اس کے جواب میں یہ کہتا ہے کہ ع وصل اگر جوا ہم نہ او ماند نہ من

پہلا بند | کہتے ہیں کہ ارباب باطن کے ساتھ ایک دو لمحہ کے لئے بھی صحبت نصیب ہو جائے تو وہ دو لمحے گویا ابدی زندگی کا سرمایہ بن جاتے ہیں یعنی صحبت روشن دلاں بہت قیمتی چیز ہے۔ لیکن یہ صحبت بہت جلد ختم ہو گئی۔

دوسرے شعر میں (عشق را شوریدہ تر کرد و گذشت) گذشت کا فاعل "آں دودم" بھی ہو سکتا ہے اور حلاج بھی۔

کہتے ہیں کہ میں نے چاہا کہ ان دو لمحوں کو جن کی بدولت میری عقل، صاحب

نظر ہوتی، اپنے دل میں مرکوز کرلوں گا۔ کہاں کیا دیکھا کہ سارا عالم تاریک ہوگیا اور اس تاریکی میں ایک شعلہ نمودار ہوا اور اس شعلہ میں سے ایک پیر مرد باہر نکلا جو ایک سیاہ رنگ کی قبا پہنے ہوئے تھا اور اس کا جسم دھوئیں میں لپٹا ہوا تھا۔ رومیؒ نے مجھ سے کہا کہ یہ شخص خواجۂ اہل فراق (ابلیس) ہے۔ اقبال نے ابلیس کے لئے یہ لقب اس لئے وضع کیا ہے کہ وہ اپنی فطرت کے اعتبار سے خدا کی محبت سے دور ہے، اور ان تمام لوگوں کا سردار ہے جو اس کی پیروی کرکے خدا سے دور ہوجاتے ہیں۔

دوسرا بند اس بند میں اقبال نے رومیؒ کی زبان سے اس کی سیرت کو واضح کیا ہے کہ وہ سالخوردہ، نہایت سنجیدہ، کم سخن اور دلوں کے حالات سے واقف ہے۔ شریعت کی قیود سے آزاد ہے۔ مذہب کے رموز سے واقف ہے۔ بڑا فلسفی اور دانشمند ہے، اور عمل کے اعتبار سے زاہد محنت کوش ہے۔ اس کی فطرت، ذوق وصال سے بیگانہ ہے یعنی خدا سے دور رہنا اس کی فطرت کا تقاضا ہے اور اس کے زہد کا مطلب یہ ہے کہ وہ جلوۂ ایزدی سے دور ہے۔

چونکہ جمال ایزدی سے دور رہنا بہت مشکل تھا اس لئے اس نے نافرمانی پر کمر باندھی جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ رحمت ایزدی سے دور ہوگیا۔ اے زندہ رود! اس کی واردات قلبی، اس کی مشکلات مگر اس کی ثابت قدمی قابل غور باتیں ہیں۔ وہ ابھی تک خیر وشر کی بحث میں الجھا ہوا ہے۔ یعنی اس کی وجہ سے دنیا میں خیر وشر کی بحث جاری ہے۔ اگرچہ اس نے سینکڑوں پیغمبر دیکھے ہیں مگر کسی پر ایمان نہیں لایا۔ اپنے انکار (کفر) پر بدستور قائم ہے۔

تیسرا بند ابلیس نے اقبال کو دیکھ کر ایک آہ کی اور کہا "تجھ سے بڑھ کر کون شخص عمل میں ثابت قدم ہے۔ میں نے خدا سے جو عہد کیا تھا کہ قیامت تک آدم کی اولاد کو بہکاتا رہوں گا، اس پر آج تک سختی کے ساتھ قائم ہوں میں نے اپنا فرض اس درجہ انہماک کے ساتھ ادا کیا ہے کہ جمعہ کی تعطیل بھی نہیں کی، یعنی ایک دن بھی اپنے فرض سے غافل نہیں رہا۔ اگرچہ میں نے اپنی طرف سے کوئی کتاب انسانوں کو نہیں دی اس کے باوجود میں نے علمائے سوء میں اس درجہ تکبر پیدا کردیا کہ وہ صدیوں سے آپس میں برسر جنگ ہیں اور ان کے اسی طرز عمل کا یہ نتیجہ نکلا کہ دین (اسلام) میں سینکڑوں فرقے پیدا ہوگئے یعنی مسلمانوں میں فرقہ بندی کی لعنت میری ہی پیدا کردہ ہے۔

لیکن میرے مذہب میں کوئی فرقہ نہیں ہے میرے سارے متبعین ایک ہی مسلک پر قائم ہیں ع "فرقہ اندر مذہب ابلیس نیست" بہت بلیغ مصرع ہے۔ دنیا کے تمام مذاہب میں فرقے پائے جاتے ہیں مگر مذہب ابلیس میں سب لوگ ایک ہی مسلک پر عامل ہیں یعنی خدا کی نافرمانی۔

اے زندہ رود! میرے ہی دم سے دنیا میں خیر وشر کی بحث قائم ہے اگر میں انکار نہ کرتا تو دنیا میں شر کا وجود ہی نہ ہوتا۔ لیکن تو مجھے منکر خدا مت سمجھ لینا تو میرے ظاہری عمل (سجدہ سے انکار) کو مت دیکھ، میرے باطن پر نظر کر! میں کس طرح خدا کے وجود کا منکر ہوسکتا ہوں؟ میں نے تو اس سے دو بدو باتیں کی ہیں! میں نے انکار کے پردے میں اس کی ہستی کا اقرار کیا ہے۔ اگر میں خدا کے وجود کا منکر ہوتا تو انکار کیسے کرتا؟ انکار دلیل ہے اس کے وجود پر۔

ع گفتۂ من خوشتر از ناگفتہ ام" کا مطلب یہ ہے کہ میں نے اس کے حکم کی تعمیل سے انکار کیا یعنی "لا" کہا۔ میرا یہ انکار، اقرار (بلیٰ) سے بہتر ہے کیونکہ مجھے آدم (اولاد آدم) سے ہمدردی تھی اس لئے میں نے انکار کرکے خدا کا قہر اپنے سر پر لے لیا اور آدم کو قہر سے بچا لیا۔ پس ثابت ہوا کہ میرا انکار، آدم کے حق میں، اقرار سے بہتر ہے۔

میرے اس انکار کا نتیجہ یہ نکلا کہ آدم کو جبر کے ساتھ ساتھ اختیار کی صفت بھی حاصل ہوگئی۔ ورنہ آدم بھی ملائکہ کی طرح مجبور محض ہی ہوتا۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ جب ابلیس نے آدم کو سجدہ کرنے سے انکار کیا تو خدا نے اسے مردود قرار دیا۔ اس نے خدا سے عرض کی کہ مجھے اولاد آدم کو گمراہ کرنے کی اجازت عطا کر! خدا نے اسے اجازت دے دی۔ اس لئے خدا نے آدم کی اولاد کو نیکی اور بدی دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کی طاقت عطا کی یعنی انسان کو صاحب اختیار بنایا تاکہ وہ قیامت کے دن یہ نہ کہہ سکے کہ اے خدا! جب مجھے تو کوئی اختیار ہی حاصل نہ تھا اس لئے مجھ سے بازپرس کیوں ہے؟

اسی بات کو ابلیس نے یوں کہا ہے کہ میں نے اپنی زشتی فطرت کا اظہار کرکے تجھے ذوق اختیار سے بہرہ ور کردیا۔ اس کے بعد کہتا ہے کہ

اے آدم! تو اب مجھے اس آگ سے نجات دے جس میں میں جل رہا ہوں یعنی مجھے گمراہ کرنے کا مشغلہ منظور نہیں ہے، تو میری قید سے باہر نکل۔ اگر تو میری اطاعت ترک کردے تو میرا نامۂ اعمال تاریک سے تاریک تر نہ ہو۔ یاد رکھو! صیاد اسی وقت دام بچھاتا ہے جب اسے یہ یقین ہو کہ شکار پھنس سکتا ہے اگر نخچیر عقلمند ہوجائے اور صیاد کے دام میں گرفتار نہ ہو تو صیاد اور صیادی دونوں کا خاتمہ ہوجائے گا اسی طرح اگر تو مجھ سے بیگانہ ہوجائے تو میرا خاتمہ ہوجائے گا۔ میرا سارا کاروبار تیری نادانی کے دم سے قائم ہے:۔

ع صید اگر زیرک شود صیاد نیست

چوتھا بند میں نے اس سے کہا کہ تو اس آئین فراق سے نافرمانی سے، باز کیوں نہیں آجاتا؟ کب تک خدا سے دور رہے گا؟ جدائی تو خدا کی نظر میں سب سے زیادہ مبغوض چیز ہے (ناپسندیدہ) اس حدیث کو اقبال نے اس لئے نقل کیا ہے کہ طلاق کا نتیجہ زن وشوہر میں جدائی ہوتا ہے۔

ابلیس نے کہا کہ تجھے معلوم نہیں؟ زندگی کا ساز تو فراق کے سوز پر موقوف ہے یعنی اگر میں مسلک فراق کو ترک کردوں تو میری زندگی ہی ختم ہوجائے گی۔ روز فراق سے مراد ہے وہ وقت جب ابلیس نے سجدہ سے انکار کیا تھا اور ابلیس کی نظر میں اس دن کی سرمستی (اس کا انکار) بہت قیمتی ہے کیونکہ اس کی زندگی اسی پر منحصر ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ اگر میں وصل کا طالب ہوجاؤں تو نہ وہ رہے گا نہ میں۔ مطلب یہ ہے کہ نظام عالم درہم برہم ہوجائے گا۔

غور سے دیکھو تو ابلیس کا یہ قول بہت اہم ہے۔ اس دنیا کی تخلیق اضداد پر مبنی ہے۔ اگر بدی نہ ہو تو نیکی کا وجود متحقق نہیں ہوسکتا۔ اسی پر ساری دنیا کو قیاس کرلو۔ نور کے ساتھ نار ہے، گرمی کے ساتھ سردی ہے صحت کے ساتھ بیماری ہے، زندگی کے ساتھ موت ہے۔ خدا نے اپنی قدرت کا یہ کمال دکھایا ہے کہ ہر جگہ دو ضدوں کو جمع کردیا ہے۔ خود انسان کی ہستی مجموعہ اضداد ہے۔ اگر ابلیس ختم ہوجائے تو یہ دنیا بھی ختم ہوجائے گی۔

لفظ وصل نے ابلیس کے سوز کو اور زیادہ کردیا اور تھوڑی دیر تک اپنے دھوئیں میں غلطاں رہا اس کے بعد اسی میں گم ہوگیا اور اس دود پیچاں سے ایک نالۂ دلسوز بلند ہوا۔

نالۂ ابلیس

ابلیس بارگاہِ خداوندی میں یوں گویا ہوا کہ اے خدا! میں تو آدم کی صحبت میں رہ کر خراب ہو گیا کیونکہ اُس نے ایک دن بھی میرا مقابلہ نہیں کیا۔ ہر قدم پر میرے آگے ہتھیار ڈال دیئے! ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی فطرت ہی انکار سے بیگانہ ہے! وہ میرے کسی حکم سے انکار نہیں کرتا۔ میں تو ایسے فرمانبردار بندے سے پناہ مانگتا ہوں!

اے خدا! میں تجھے اپنی سابقہ اطاعت کا واسطہ دیتا ہوں کہ تو مجھے اس کی صحبت سے نجات دے۔ اس کی صحبت میں رہ کر تو میری ہمت بھی پست ہو گئی! آدم کی فطرت بہت خام ہے اور اس کا ارادہ بہت کمزور ہے۔ یہ تو اس قدر ضعیف ہے کہ میری ایک ضرب کی تاب بھی نہیں لا سکتا۔ بھلا ایسی کمزور مخلوق کو گمراہ کرنے میں مجھے کیا لطف آ سکتا ہے!

اے خدا! آدم تو میرے سامنے ایک مٹھی بھر پھونس ہے جس کو جلانے کے لئے صرف ایک شرارہ کافی ہے۔ تو مجھے ایسا حریف عطا کر جو میرے مرتبہ کے لائق ہو۔ اگر تو نے میرے مقابلہ کے لئے ایسی کمزور مخلوق کو پیدا کیا تو پھر مجھے اس قدر طاقت کیوں عطا کی؟ اے خدا اس کمزور آدم کے بجائے میں تو ایسا آدم چاہتا ہوں جو مجھے شکست دے سکے! جس کو دیکھ کر میں لرزہ براندام ہو جاؤں! جو یہ کہہ سکے کہ اے ابلیس! میرے سامنے سے دور ہو جا! تاکہ مجھے شکست کی لذت حاصل ہو سکے۔

فصل دہم

فلکِ زحل

تمہید | جس طرح گذشتہ فصل، جاوید نامہ کا مشکل ترین حصہ ہے اسی طرح یہ فصل آسان ترین بھی ہے اور مختصر ترین بھی ہے۔ اسی لئے میں نے بھی اختصار سے کام لیا ہے۔

ذیل میں اس فصل کا خلاصہ درج کرتا ہوں :-

اوّلاً اقبالؔ نے حسبِ معمول ایک تمہید درج کی ہے۔ اس میں یہ بتایا ہے کہ یہ فلک اُن ارواحِ رذیلہ کا مسکن ہے جنہیں دوزخ نے بھی قبول نہیں کیا۔ یعنی

جعفر از بنگال و صادق از دکن
ننگِ آدم، ننگِ دیں، ننگِ وطن

یہ شعر اپنی بلاغت اور معنویت کی وجہ سے سابق ہندوستان کے طول و عرض میں ضرب المثل ہو گیا تھا اور شاید ہی کوئی ایسا سیاسی لیڈر ہو جس نے اپنی تقریر کے دوران میں یہ شعر نہ پڑھا ہو۔

ثانیاً ایک قلزمِ خونیں میں ایک کشتی دکھائی ہے جس میں یہ دونوں "بزرگ" بیٹھے ہوئے ہیں۔ ان کی حالت کا اندازہ اس مصرع سے ہو سکتا ہے :-

مصرع: زرد رو، عریاں بدن آشفتہ مو

ثالثاً روحِ ہندوستان نمودار ہوتی ہے اور اپنی غلامی پر نوحہ و فریاد کرتی ہے اور کہتی ہے کہ انہی دونوں کی غداری کی بدولت میرے گلے میں غلامی کا طوق پڑا ہوا ہے۔

رابعاً کشتی میں جو دو طاغوت بیٹھے ہوئے ہیں ان میں سے ایک شخص نالہ و فریاد کرتا ہے کہ ہائے افسوس مر کر بھی چین نہیں ملا۔

آخر میں انہوں نے یہ دکھایا ہے کہ یکایک اس قلزمِ خونیں میں ایک ہولناک طوفان برپا ہوتا ہے اور وہ کشتی اس میں غائب ہو جاتی ہے۔

اقبالؔ نے اس فصل میں از اوّل تا آخر بڑے ہولناک مناظر پیش کئے ہیں تاکہ پڑھنے والوں کے قلوب پر ہیبت طاری ہو جائے۔ الفاظ کے ذریعہ سے ہولناک مناظر پیش کرنا شاعری کا کمال ہے اور اقبالؔ نے اس فصل میں کئی مقامات پر اپنے کمالِ شاعری کا اظہار کیا ہے۔

چونکہ تمہید میں اقبالؔ نے یہ لکھا ہے کہ ہندوستان کی زمین میں غلامی کا بیج سب سے پہلے جعفر اور صادق نے بویا اس لئے ذیل میں ان دونوں "بزرگوں" کے مختصر سوانحِ حیات درج کرتا ہوں :-

میر جعفر | نواب سراج الدولہ صوبہ دار بنگالہ کا سپہ سالار تھا۔ اس کی غداری کا قصہ بیان کرنے سے پہلے اس بات کی صراحت ضروری ہے کہ ۱۷۵۶ء میں بنگال کی حالت یہ تھی کہ اس علاقہ کے ہندو بھی دوسرے صوبوں کے ہندوؤں کی طرح ایک عرصہ سے مسلمانوں کے خلاف ریشہ دوانیوں میں مصروف تھے۔ چنانچہ چند سال پہلے انہی ہندوؤں نے مرہٹوں کو بنگال پر حملہ کرنے کی دعوت دی تھی۔ چونکہ تمام تجارت انہی کے ہاتھ میں تھی اس لئے دولت اور ثروت ان کی کنیز تھی۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ :-

(الف) زمینداری زیادہ تر بنگالی برہمنوں کے پاس تھی۔

(ب) کلکتہ، مرشد آباد اور ہگلی کی تجارت مارواڑ کے جینی اور پنجاب کے ہندو اور سکھ سیٹھوں کے قبضہ میں تھی۔ مثلاً پنجاب کا ایک سکھ لالہ امی چند کلکتہ کا سب سے بڑا تاجر تھا اس نے کشمیر اور کابل کے قیمتی تحائف علی وردی خاں صوبہ دار بنگالہ کی خدمت میں پیش کر کے حکومت میں بڑا رسوخ حاصل کر لیا تھا اور شاہانہ زندگی بسر کرتا تھا۔ فی الجملہ یہ گروہ مسلمانوں کا دشمن تھا اور چونکہ ہندوستان میں انگریز و دنیا بھی اس لئے ہر وقت اس کوشش میں رہتا تھا کہ کسی طرح مسلمانوں کی حکومت ختم ہو جائے۔

دوسرا گروہ اُن مسلمانوں کا تھا جو خود یہ چاہتے تھے کہ سراج الدولہ کے بجائے ہم بنگال کے حکمران بن جائیں۔ اس گروہ کا رئیس جعفر علی خاں سپہ سالار تھا۔ میرا خیال ہے کہ . . . . اس پس منظر کو ذہن میں رکھ کر اب داستان بآسانی سمجھ میں آ جائے گی۔

۳۰ اپریل ۱۷۵۷ء کو مسٹر اسکرافٹن نے کلائیو کو لکھا کہ کلکتہ کے جینی سیٹھوں نے لالہ امی چند کی معرفت یہ تجویز پیش کی ہے کہ اگر انگریز، سراج الدولہ کے بجائے لطیف خاں کو (جو ہمارا آدمی ہے) نواب بنا دیں تو ہم ان کی مدد کے لئے تیار ہیں۔

ابھی یہ تجویز زیرِ غور ہی تھی کہ مرشد آباد میں کمپنی کے ریذیڈنٹ مسٹر واٹس نے یہ خفیہ مراسلہ کلائیو کو بھیجا کہ یہاں کے سربر آوردہ لوگ میر جعفر کے حق میں ہیں اگر کمپنی سراج الدولہ کے خلاف خروج کشی کرے تو میر جعفر انگریزوں کا ساتھ دے گا۔

کلائیو نے غور و فکر کے بعد میر جعفر سے معاملہ طے کیا اور ایک خفیہ شرائط نامہ

یا صلحنامہ مرتب کیا جو والئ بنگال اور بعد ازاں سارے ہندوستان کی غلامی کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ اس کی دفعات حسب ذیل تھیں :۔

۱۔ میر جعفر وہ تمام مراعات بحال رکھے گا جو اس وقت کمپنی کو حاصل ہیں۔
۲۔ کمپنی کا ہر حال میں ساتھ دے گا۔ کمپنی کے دشمنوں کو اپنا دشمن قرار دے گا۔
۳۔ فرانسیسی قوم کے تمام افراد کو کمپنی کے حوالہ کر دے گا۔
۴۔ کلکتہ میں انگریزوں کا جو نقصان ہوا ہے اس کا تاوان ایک کروڑ روپیہ ادا کرے گا۔
۵۔ کلکتہ کی یورپین آبادی کو ۵۰ لاکھ اور ہندوؤں کو ۲۰ لاکھ اور آرمینی تاجروں کو ۷ لاکھ بطور تاوان ادا کرے گا۔
۶۔ ہگلی سے آگے کوئی قلعہ تعمیر نہیں کرے گا۔
۷۔ اگر میر جعفر کو فوجی امداد درکار ہوگی تو اس کا خرچ ادا کرے گا۔

چونکہ اس شریفانہ سازش میں لالہ امی چند کا کہیں ذکر نہیں تھا اس لئے اس نے کلایو سے کہا کہ اس صلحنامہ میں یہ شرط بھی درج کرو کہ میر جعفر سیٹھ امی چند بہادر کو ۳۰ لاکھ بطور نذرانہ دے گا ورنہ میں راز فاش کر دوں گا۔

چونکہ کلایو عیاری اور مکاری میں امی چند سے بڑھ کر تھا اس لئے اس نے یہ چال چلی کہ اصلی صلحنامہ تو سفید کاغذ پر لکھ کر پوشیدہ رکھا اور سرخ کاغذ پر نقلی یا جعلی صلحنامہ تحریر کیا اور اس میں امی چند کی شرط بھی درج کر دی۔

امیر البحر واٹسن بدقسمتی سے کلایو کی طرح جعلسازی اور فریب کاری سے متنفر تھا اس لئے اس نے جعلی صلحنامہ پر دستخط کرنے سے انکار کر دیا۔ لیکن کلایو تو اپنی قوم کا سچا نمائندہ تھا اس نے فوراً کلکتہ کے ایک انگریز لیوشنگٹن کو اس کار خیر میں شریک کیا اور اس نے امیر البحر کے جعلی دستخط بنا کر نیک نامی حاصل کرلی۔ کلایو نے اس کو اس حسن کارگزاری کا صلہ ۵۰ ہزار نقد کی صورت میں میر جعفر سے دلوا دیا۔

اس کے بعد کمپنی بہادر کے شریف اور ایماندار کارکنوں نے نواب سراج الدولہ کے وزیر، بخشی فوج اور دوسرے افسروں کو غداری کی شراب پلائی اور جب سب طرف سے اطمینان ہو گیا تو اس بہادر انگریز نے جس کا نام انگلستان کی تاریخ میں سونے کے حرفوں میں لکھا گیا، سراج الدولہ کے خلاف اعلان جنگ کر دیا اور ۲۳ جون ۱۷۵۷ء کو بغیر مزاحمت پلاسی پہنچ گیا۔

سراج الدولہ ۵۰ ہزار فوج لے کر مقابلہ پر آیا۔ ۲۳ جون کو جنگ برپا ہوئی لیکن ۴۰ ہزار فوج جو میر جعفر اور رائے درلاب رائے نائب سپہ سالار کے زیر کمان تھی، میدان جنگ میں بت بنی کھڑی رہی۔ صرف ہراول فوج نے جو میر مدن اور موہن لعل کے زیر کمان تھی، دشمن کا مقابلہ کیا۔ اس مٹھی بھر فوج نے کلایو کے چھکے چھڑا دیئے چنانچہ نصف ساعت کے بعد وہ پسپا ہو گیا۔ اور اپنی فوج کو درختوں کی آڑ میں لے آیا اور ۱۱ بجے یہ فیصلہ ہوا کہ صرف گولہ باری جاری رہے، پیشقدمی نہ کی جائے۔

سوء اتفاق سے میر مدن، جو نہایت بے جگری کے ساتھ فوج کو لڑا رہا تھا، گولی کھا کر گرا اور فوراً مر گیا۔ اس کے مرتے ہی نواب نے جو اس وقت بزدلی کے خوف میں آگیا تھا، ہمت ہار دی اور میر جعفر سے مشورہ کیا۔ اس نے کہا کہ "مقابلہ بیکار ہے ہتھیار ڈال دو" چنانچہ نواب نے موہن لعل کو حکم بھیجا کہ لڑائی بند کر دو۔ یہ ہندو سردار اس وقت جان توڑ کر حملے کر رہا تھا اس نے جواب دیا کہ جاؤ کہہ دو یہ وقت ہتھیار رکھنے کا نہیں ہے اگر آپ کمک روانہ کریں تو میں دشمنوں کو یقیناً شکست دے دوں گا۔

جب قاصد یہ پیغام لایا تو میر جعفر نے پھر وہی مشورہ دیا کہ ہتھیار رکھ دیجئے سب ٹھیک ہو جائے گا۔ نواب کی موت مقدر تھی اس لئے اس کی عقل ماری گئی۔ کمک بھیجنے کے بجائے دوبارہ وہی حکم بھیجا کہ ہتھیار ڈال دو۔

لڑائی بند ہوتے ہی فوج نے طے شدہ پروگرام کے مطابق راہ فرار اختیار کی اور انگریزوں نے اپنی شاندار کامیابی کا اعلان کر دیا یعنی فتح کا شادیانہ بجایا۔ چونکہ میں ہندوستان کی تاریخ نہیں لکھ رہا ہوں اس لئے صرف اس فقرہ پر اکتفا کرتا ہوں کہ ۱۷۵۷ء سے لیکر ۱۸۵۷ء تک انگریزوں نے جس قدر کامیابیاں حاصل کیں سب کی بنیاد عیاری، مکاری، دھوکہ، فریب، دغابازی اور بے ایمانی پر تھی۔ جسے شک ہو وہ میجر باسو کی بلند قدر تالیف "ہندوستان میں عیسائی طاقت کا عروج" کا مطالعہ کرے۔

۲۴ جون کو بدبخت سراج الدولہ مرشد آباد پہنچا۔ وہاں سب لوگ برگشتہ ہو چکے تھے۔ چنانچہ وہاں سے بھاگا اور اپنے قتل کا انتظار کرنے لگا۔ . . . ۲۵ کو میر جعفر اور ۲۶ کو اس کا محسن اور مربی مرشد آباد پہنچا۔ اور اس نے سب سے پہلے میر جعفر کی نوابی کا اعلان کیا۔ پھر سراج الدولہ کو اس کے سر کے مغز سے سبکدوش کیا اور جب ہر طرف سے اطمینان ہو گیا تو لالہ امی چند کو باقاعدہ دربار میں طلب کر کے حقیقت حال سے

---

[1] آنند کہے پرمانند! بھیدی کیم بھنت؟
سیاں دو غیں، مست مریں، ادھشٹ کوب کرنت
اس گجراتی ضرب المثل کا مطلب یہ ہے کہ آنند نے پرمانند سے پوچھا کہ عقلمندوں سے غلطی کیسے ہو جاتی ہے؟ اس نے کہا کہ بھائی بات یہ ہے کہ جب خدا کسی سے ناراض ہو جاتا ہے تو اس کی عقل زائل کر دیتا ہے اس لئے وہ الٹے (غلط) کام کرنے لگتا ہے ۱۲

مطلع کر دیا کہ میں نے تمہارے ساتھ خالص فریب کیا تھا اور اگرچہ سرکار کمپنی کے قانون کی رو سے میرا یہ فعل دفعہ ۴۲۰ تعزیرات ہند کی زد میں آتا ہے مگر جس فریب یا عیاری سے انگریز قوم کو فائدہ پہونچے وہ فریب جرم نہیں ہے۔ اس لئے تم ٹھنڈے ٹھنڈے اپنے گھر چلے جاؤ تمہیں ۳۰ لاکھ تو درکنار ۳۰ پیسے بھی نہیں ملیں گے . . . .

اب اس رقم کی تفصیل درج کرتا ہوں جو سیادت پناہ نواب میر جعفر علی خاں بہادر نے صرف چار سال کی برائے نام "نوابی" کے لئے اپنے محسنوں کو ادا کی۔

۱۔ سرکار کمپنی بہادر کو: ۲۷ لاکھ روپیہ یک مشت اور ۱۶ ۔۔۔ ۱۶ لاکھ دو قسطوں میں

یہ رقم معاہدہ کے مطابق ادا کی گئی لیکن انگریز قوم رشوت لینے کو بھی جائز سمجھتی ہے اس لئے سرکار کمپنی بہادر کے حسب ذیل ملازموں نے میر صاحب سے رشوت بھی وصول کی جس کا نام انگریزوں کی روزمرہ گفتگو میں "نذرانہ" ہے۔[2]

۲۔ گورنر ڈریک صاحب بہادر صدر کونسل . . . دو لاکھ اسی ہزار روپیہ نقد

۳۔ کلایو[3]
- بحیثیت رکن کونسل . . دو لاکھ اسی ہزار روپیہ
- بحیثیت سپہ سالار . . دو لاکھ روپیہ
- نذر خاص . . سولہ لاکھ روپے

۴۔ واٹس ریذیڈنٹ مرشد آباد . . . دس لاکھ ۴۰ ہزار

---

[1] میں نے نمک حرامی کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ بہت ممکن ہے میر جعفر نے سراج الدولہ کے یہاں کا نمک استعمال ہی نہ کیا ہو!

[2] رشوت ستانی کا یہ سلسلہ نذرانہ کے نام سے ۱۹۴۷ء تک برابر قائم رہا۔ وائسرائے اور گورنروں کو والیان ریاست نذرانے دیا کرتے تھے اور کلکٹروں کو تعلقہ دار، زمیندار اور جاگیردار "بڑے دن" سے ایک دن پہلے "ڈالی" دیا کرتے تھے۔

[3] تعجب ہے اس نیکدل انگریز نے بحیثیت غدار کوئی رقم وصول نہیں کی!

۵۔ میجر کلیو پیٹرک	.. ۵ لاکھ ۴۴ ہزار روپیہ نقد
۶۔ میلنگھم	.. ۲ لاکھ ۴۴ ہزار "
۷۔ بیکر	.. ایضاً
۸ تا ۱۳۔ بقیہ چھ ارکان کونسل	.. ایک لاکھ روپیہ نقد فی کس
۱۴۔ والش	.. ۵ لاکھ روپیہ نقد
۱۵۔ اسکریفٹن	.. ۲ لاکھ "
۱۶۔ کیپٹن گرانٹ	.. ایک لاکھ "
۱۷۔ لیوشنگٹن (جعلساز) [1]	.. پچاس ہزار روپیہ نقد

قصہ کوتاہ، میر جعفر نے پہلی مرتبہ جولائی ۱۷۵۷ء سے لیکر اکتوبر ۱۷۶۰ء تک سرکار کمپنی کی بساطِ سیاست پر ایک مہرے کی حیثیت سے زندگی بسر کی اور جب اس نے اپنے آقاؤں کی مرضی سے روگردانی کی تو انہوں نے اس کو معزول کردیا اور اس کی جگہ میر قاسم کو نواب بنا دیا۔ اور جب اس شخص نے بھی کمپنی کے احکام سے انحراف کیا تو انگریزوں نے اسے معزول کر کے میر جعفر کو ۱۷۶۳ء میں دوبارہ نواب بنا دیا۔ ۸ ماہ برائے نام حکومت کر کے اس بدنصیب شخص نے ۱۷۶۵ء میں وفات پائی۔ چونکہ اقبال نے اس کی سیرت پر ذیل کے مصرع میں بہترین تبصرہ کردیا ہے۔ اس لئے میں اپنی طرف سے اس پر کوئی اضافہ نہیں کرسکتا۔

ع ننگِ آدم، ننگِ دیں، ننگِ وطن

---

[1] تعلیمی نظام کے قوانین عقل متوسطہ کی دسترس سے قطعاً باہر ہیں۔ لیوشنگٹن جعلی دستخط بنائے تو انعام پائے۔ راقم الحروف اسی فعل کا مرتکب ہو تو جیل پہنچتے ہی ختم ہو جائے!!!

میر صادق | یہ شخص جسے ہم استعارۃً میر جعفر کا روز کہہ سکتے ہیں اکاٹ (جنوبی ہند) کا باشندہ تھا۔ اس کے ابتدائی حالات پردۂ خفا میں ہیں۔ حیدر علی خاں کے عہدِ حکومت میں قسمت آزمائی کی غرض سے میسور آیا اور سپاہیوں میں بھرتی ہوگیا مگر آدمی بہت چالاک تھا اس لئے کچھ عرصہ کے بعد ایسے جوڑ توڑ ملائے کہ والیٔ ملک تک رسائی ہوگئی۔ حیدر علی نے اس سے گفتگو کی تو معلوم ہوا کہ اس میں انتظامی قابلیت پائی جاتی ہے اس لئے نواب نے اسے فوج میں کوتوال مقرر کردیا۔

اس عہدے پر فائز ہو کر اس نے اپنی دماغی قابلیتوں کے جوہر دکھانا شروع کئے اور جب ۱۷۸۲ء میں حیدر علی خاں نے وفات پائی تو اس کے جانشین یعنی سلطان فتح علی خاں المعروف بہ ٹیپو سلطان شہید نے اسے اپنے اشتاف میں شامل کرلیا۔ اس عہدے پر پہنچ کر اس نے سلطان شہید پر اپنی قابلیت کا ایسا سکہ جمایا کہ پہلے صغیر بنا پھر وزیر کا مرتبہ حاصل کرلیا۔

تمام مورخین لکھتے ہیں کہ اس نے اپنی چرب زبانی سے سلطان کا بے حد اعتبار حاصل کرلیا تھا۔ اسی اعتماد کا اس نے ناجائز فائدہ اٹھایا اور ۱۷۹۹ء میں انگریزوں سے مل کر اپنے آقا کو شہید اور سلطنت خداداد کا خاتمہ کرادیا۔

کرنل ویلس لکھتا ہے کہ سقوطِ سرنگا پٹم کے بعد ہر شخص کی زبان پر یہی فقرہ تھا کہ میر صادق نے انگریزوں کو اس ملک پر مسلط کردیا۔ لیکن افسوس کہ انگریزوں نے اُسے اس کی خدمات کا کوئی صلہ نہیں دیا۔ اس سے تو میر جعفر ہی اچھا رہا کہ اپنے آقا (سراج الدولہ) کی جگہ برائے چندے نواب تو بن گیا۔ میر صادق پر تو یہ مصرع بالکل صادق آتا ہے۔

ع نہ خدا ہی ملا نہ وصالِ صنم نہ ادھر کے رہے نہ ادھر کے رہے

"تاریخ سلطنت خداداد" کے مؤلف (محمود بنگلوری) نے لکھا ہے کہ اس غدار وطن کی وفات کے بعد مدتوں تک میسور مسلمان اس کی قبر پر جا کر اس کے حق میں لعنت رہے کیونکہ دکن کے مسلمانوں کی نگاہ میں ٹیپو کی جنگ آزادی ٹیپو سلطان اور انگریزوں کے درمیان نہیں ہوئی تھی بلکہ خالص اسلام اور کفر کی جنگ تھی، جس کا ثبوت ان مراثی سے ملتا ہے جو مسلمان شعرا نے سلطان کی شہادت پر لکھے تھے۔ ذیل میں صرف دو مصرعے لکھ رہا ہوں:۔

(۱) ع ٹیپو بوجہ دین محمد شہید شد

اس مصرع سے ثابت ہے کہ سلطان نے دین اسلام کی سربلندی اور مسلمانوں کی بقا کے لئے انگریزوں کے خلاف علم جہاد بلند کیا تھا۔

(۲) ع خرد گفت تاریخ "شمشیر گم شد"

گویا مسلمانوں کی نگاہ میں سلطان کی شہادت ایک فرد کی موت نہیں تھی۔ بلکہ مسلمانانِ ہند کے ہاتھ سے شمشیر گم ہوگئی یعنی ان کا سیاسی اقتدار ختم ہوگیا!

ذکرِ ارواحِ رذیلہ کہ با ملک و ملت غداری کردہ

پیر رومیؔ نے زندہ رود سے کہا کہ یہ فلک بذاتِ خود نہایت منحوس ہے۔ اسی لئے یہاں نیکی بدی میں تبدیل ہو جاتی ہے اور اس کی زمین پر رحمت کے بجائے ہر وقت خدا کا قہر نازل ہوتا رہتا ہے۔ یہ فلک چونکہ بالذات منحوس ہے اس لئے

ع منزلِ ارواح بے یوم النشور

ہے یعنی یہاں وہ روحیں رہتی ہیں جن کو دوزخ نے بھی قبول نہیں کیا!

ع دوزخ از احراقِ شاں آمد نفور

زندہ رود کے دریافت کرنے سے پہلے ہی رومیؔ نے ان روحوں کا حال بیان کردیا یعنی کہا کہ اس فلک میں دو طاغوت رہتے ہیں۔ ان دو طاغوتوں کی غداری کی وجہ سے ایک قوم فنا ہوگئی۔ یہ دو طاغوت میر جعفر اور میر صادق ہیں۔ ایک نے بنگال پر انگریزوں کا قبضہ کرادیا اور دوسرے نے دکن پر اس قوم کو مسلط کردیا۔ ان کا وجود نامسعود بلاشبہ آدم، دین اور وطن سب کے لئے باعثِ شرم ہے۔

اے زندہ رود! کیا تو نہیں جانتا کہ ہندوستان جنت نشان کو انہی دونوں نے غلام بنا دیا؟

قلزمِ خونیں

جب ذرا آگے بڑھے تو زندہ رود نے ایک خون کا دریا دیکھا۔ نہایت دہشت خیز اور ہولناک۔ ہر طرف ہوا میں سانپ لہرا رہے تھے اور ہر لحظہ کوہ پارے دریائے خوں میں گر رہے تھے۔ موجیں آپس میں برسر پیکار تھیں اور ان موجوں میں ایک کشتی "آفت خیز" میں مبتلا تھی۔ اس کشتی میں دو شخص بیٹھے ہوئے تھے (جعفر اور صادق) ان کی حالت یہ تھی کہ چہرہ زرد تھا . . . جسم عریاں . . . اور بال پریشان . . . یعنی ان کی صورت ہی سے زشتی کردار عیاں تھی . . . .

آشکارا می شود روحِ ہندوستان

اس کے بعد کیا ہوا؟ آسمان شق ہوگیا اور ایک حور پاک نژاد ظاہر ہوئی۔ وہ نہایت خوبرو تھی، اس کی پیشانی سے نورِ ابدی اور آنکھوں سے

سرود سرمدی سنبک رہا تھا۔ وہ ایک ریشمی حلّہ پہنے ہوئے تھی مگر افسوس کہ طوق و زنجیر میں جکڑی ہوئی تھی۔

روح نے مجھ سے کہا کہ دیکھو! یہ روحِ ہند ہے۔

بیت   از فغانش سوزہا اندر جگر

روحِ ہندوستان فریاد می کند

در افسوس کہ ہند کے باشندے ہند کی عزت سے بیگانہ ہیں۔ بات یہ ہے کہ جب کوئی شخص "اسرارِ خویش" (خودی کی مخفی طاقتوں) سے بے خبر ہوتا ہے تو وہ اپنی عزت کو برقرار رکھنے یا عزتِ رفتہ کو حاصل کرنے کے لئے کوئی جد و جہد نہیں کرتا کیونکہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ میں کچھ کر ہی نہیں سکتا؛ وہ اپنے اسلاف کے کارناموں (زمانِ رفتہ) کو یاد کرتا رہتا ہے اور "ٹھنڈی آہیں" سے اپنا کلیجہ جلاتا رہتا ہے۔

ہائے افسوس! ہندیوں کی بزدلی (خود ناشناسی) کی وجہ سے میرے ہاتھ پاؤں زنجیروں میں جکڑے ہوئے ہیں! ان کی خودی مردہ ہو چکی ہے۔ اس لئے ہندو رسومِ کہنہ کی قیود میں گرفتار ہیں مثلاً

گائے، بندر اور سانپ کی پرستش کرتے ہیں اور ان کو مارنا پاپ سمجھتے ہیں لیکن انسان (مسلمان) کا خون بہانا خالص پُن سمجھتے ہیں!

جیو ہتیا یعنی حیوان کا خون کرنا جرمِ عظیم یقین کرتے ہیں لیکن انسان کا خون چوسنا (سود در سود) بالکل جائز گردانتے ہیں!

اسی لئے روحِ ہندوستان یہ سچی بات کہتی ہے کہ

بیت   آدمیت از وجودش دردمند

دوسرے مصرع میں کہ "عنصر نوا زپاک و ناپاکش مُرَند"

اقبالؔ نے ہندو قوم کی اس عجیب و غریب رسم کی طرف اشارہ کیا ہے جسے "چھوت چھات" کہتے ہیں۔ اسی چھوت چھات نے ہندوستان کے دس کروڑ باشندوں کو، جو اس ملک کے اصلی باشندے ہیں۔ (یعنی اقلیاء کہ آریوں کے آنے سے پہلے اس ملک میں موجود تھے) اچھوت بنا دیا یعنی عملاً انسانیت سے خارج اور شہریت کے ابتدائی حقوق سے محروم کر دیا بلکہ خدا کے گھر کے دروازے بھی ان پر بند کر دیے! [1]

دوسرا نکتہ | اس بند میں اقبالؔ نے روحِ ہند کی زبان سے ہندو قوم کے نصب العین (بہترین طرزِ حیات، یعنی رہبانیت) پر نہایت لطیف پیرایہ میں تنقید کی ہے۔ روحِ ہند ہندوؤں سے کہتی ہے کہ اُس فقر (ترکِ دنیا یا ویراگ) سے باز آ جاؤ جس کا نتیجہ عریانی ہے (یہ اشارہ ہے ان ہندو اور جینی سادھوؤں کی طرف جو بالکل عریاں رہتے ہیں) [2]

---

[1] اسلام ان بدنصیب انسانوں کے لئے بلاشبہ پیامِ زندگی یا آبِ حیات تھا مگر افسوس کہ مسلمان بادشاہوں نے اس طرف توجہ ہی نہیں کی۔ آج ہم اسی غفلت کا خمیازہ بھگت رہے ہیں۔ اللہ پاکستان کے اربابِ اقتدار کو توفیق ارزانی فرمائے کہ وہ اپنے اسلاف کی غفلت کی تلافی کر سکیں۔ آمین

[2] ہندو دھرم اور جین دھرم میں قطعاً برہنہ سادھوؤں کو بہت مقدس اور محترم سمجھا جاتا ہے یہ لوگ بالکل عریاں رہتے ہیں اور جس شہر میں جاتے ہیں وہاں کے ہندو اور جینی مرد اور عورتیں دونوں، ان کے درشنوں کو آتے ہیں۔ جین دھرم میں عریانی کی فضیلت اس بات سے عیاں ہے کہ ان کے قدیم مندروں میں جس قدر بُت نصب ہیں وہ سب مادر زاد برہنہ ہیں۔ راقم الحروف کو دیوگڑھ (ضلع جھانسی) کے جینی مندر میں اس قسم کے صدہا بُت دیکھنے کا اتفاق ہوا تھا ۱۲

اس کے بجائے وہ فقر (اسلامی طرزِ حیات) اختیار کرو جس کا ثمرہ سلطانی ہے۔ اس شعر میں عریانی کا تقابل سلطانی سے کیا ہے۔ یعنی فقر کی دو قسمیں ہیں:-

(۱) فقرِ کافرانہ، جس کا نتیجہ عریانی ہے۔ عریانی کنایہ ہے غلامی یا محکومی کی زندگی سے۔ کیونکہ جب ایک شخص رہبانیت اختیار کرتا ہے تو اس کا آخری نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ دوسروں کا محتاج ہو جاتا ہے۔ چنانچہ راہبوں کی زندگی اس پر شاہد ہے۔ صاحبِ ثروت افراد ان کو "بھکشا" دیتے ہیں اور یہ بھکشا قبول کرنا گدائی کی ایک شریفانہ اور مہذب صورت ہے۔ بودھ دھرم میں بھکشو کہتے ہی اس شخص کو ہیں جو کاسۂ گدائی لیکر بھیک مانگنے نکلتا ہے۔ لفظ "بھیک" بھکشا ہی سے نکلا ہے۔ یہی حال ہندو اور جینی سادھوؤں کا ہے۔ یہ لوگ بھی بھیک پر گزر کرتے ہیں۔

(ب) فقرِ مومنانہ۔ اس کا نتیجہ سربلندی، سروری اور حکمرانی ہے۔ بات یہ ہے کہ کافر اور مومن، مقصد تو دونوں کا ایک ہی ہے یعنی ترکِ دنیا مگر نتیجہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے (جس کی تصریح مذکور ہو چکی ہے) اس کی وجہ یہ ہے کہ

(۱) کافر، ترکِ دنیا سے، ترکِ دنیا کا آغاز کرتا ہے یعنی اس کے فقر کی ابتدا ہی ترکِ دنیا سے ہوتی ہے۔ لامحالہ اسی پر انتہا ہو جاتی ہے اور وہ اپنی زندگی محتاجی اور مفلسی میں بسر کرتا ہے۔ خواہ لوگ اسے کتنا ہی مقدس یقین کریں مگر وہ بہرحال اپنی قوتِ لایموت کے لئے دوسروں کا دستِ نگر ہوتا ہے۔

(ب) مومن، ترکِ دنیا کا آغاز، دنیا کی تسخیر سے کرتا ہے یعنی وہ پہلے دنیا کو حاصل کرتا ہے — دنیا حاصل کرنے یا فتح کرنے سے مراد یہ ہے کہ

دنیا والوں پر غلبہ و اقتدار حاصل کرتا ہے۔ تلوار اور روحانیت کے زور سے دولت حاصل کرتا ہے، خزانوں پر قبضہ کرتا ہے، اور جب اس کو حکومت، دولت، ثروت، طاقت — تمام مادی (دنیاوی) شان و شوکت نصیب ہو جاتی ہے تو پھر وہ ان سب کو اللہ کی خوشنودی کے لئے ترک کر دیتا ہے۔

اس منزل پر پہونچ کر بظاہر کافر اور مومن، دونوں یکساں ہو جاتے ہیں دونوں تارک الدنیا نظر آتے ہیں مگر غور سے دیکھا جائے تو دونوں یکساں نہیں ہوتے، مومن تارک الدنیا ہوتا ہے لیکن کافر متروک الدنیا ہوتا ہے۔

جب مومن ترکِ دنیا کرتا ہے تو وہ فی الحقیقت ترکِ دنیا کرتا ہے کیونکہ کسی چیز کو ترک کرنے (اسے تیاگ کہتے ہیں) سے پہلے اس پر قبضہ ہونا ضروری ہے ورنہ یہ دعویٰ مہمل اور مضحکہ خیز ہوگا۔ مثلاً اگر ایک مفلس آدمی یہ کہے کہ میں نے ترکِ مال کر دیا تو سب اس پر ہنسیں گے کہ او بے وقوف! تیرے پاس مال تھا کب جو تو اس کے ترک کا مدعی ہے؟ یہ جملہ تو اسے زیب دیتا ہے جو صاحبِ دولت ہو۔ اسی طرح اگر ایک عریاں سادھو یا بھکشو جو کشکول ہاتھ میں لئے "بھکشا" مانگتا پھرتا ہو یہ کہے کہ میں نے دنیا ترک کر دی تو عقلاء اس سے دریافت کریں گے کہ اے مردِ کو! تیرے پاس دنیا (دولت، حکومت، طاقت، سلطنت، بادشاہت، سطوت، شوکت اور عظمت) تھی ہی کب جو تو نے اسے ترک کر دیا؟

اقبالؔ نے اس مضمون کو مثنوی پس چہ باید کرد میں نہایت خوبی اور دلکشی کے ساتھ نظم کیا ہے:-

فقر کافر خلوتِ دشت و در است   فقرِ مومن لرزۂ بحر و بر است

آں خدا را جُستن از ترکِ بدن   ایں خودی را بر فسانِ حق زدن

آں خودی را کشتن و وا سوختن
ایں خودی را چوں چراغ افروختن [1]

دوسرا شعر:۔ اقبال خود پہلے شعر کی وضاحت کرتے ہیں کہ جبر اور صبر دونوں سے اجتناب کرو۔

دوسرے مصرع میں "جابر" غلط ہے اس کی جگہ صابر ہو یعنی صابر اور مجبور دونوں کے حق میں مسلک جبر مثل زہر ہے۔ یہاں صبر سے وہ صبر مراد نہیں ہے جس کی فضیلت قرآن حکیم میں آئی ہے بلکہ اس لفظ کو اقبال نے بیچارگی کے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ مثلاً جب ایک غریب کاشتکار گھر واپس آکر اپنے رشتہ داروں سے یہ کہتا ہے کہ آج زمیندار نے مجھے بیٹی کی گالی دی تو اس کا بوڑھا باپ اور بوڑھی ماں دونوں ہمدردی کی بجائے اس سے کہتے ہیں "بیٹا! صبر کرو" یعنی ظلم و ستم برداشت کرو اور خاموش رہو . . . .

سب سے پہلی بات قابل غور یہ ہے کہ رہبانیت کی بنیاد اس تصور پر ہے کہ

(ا) یہ دنیا ناپاک یا بری ہے، اس لئے لائق ترک ہے۔

(ب) ہر شخص اپنی موجودہ زندگی میں اپنی سابقہ زندگی کے گناہوں کی سزا بھگت رہا ہے لہٰذا وہ جس حال میں ہے اس کو بدل نہیں سکتا یعنی ہر انسان مجبور ہے۔

اس تصور کے پہلے جزو پر غور کرو تو اس سے بھی مسلک جبر ہی مستنبط ہوتا ہے کیونکہ اگر مسلک رہبانیت کے واضع کی رائے میں انسان صاحب

[1] مثنوی پس چہ باید کرد صفحہ ۲۶،۲۷

اختیار ہوتا تو وہ ترک دنیا کے بجائے اسے بدلنے کی کوشش کیوں نہ کرتا اس مسلک کے بانی کی رائے میں بدی، کائنات کی ذات میں داخل ہے اس لئے کوئی شخص کتنی ہی کوشش کیوں نہ کرے دنیا میں رہ کر نیک نہیں بن سکتا (اسی لئے ترک دنیا کرتا ہے)۔ فلسفہ کی اصطلاح میں اسی عقیدہ کو جبر کہتے ہیں۔

اس جبر مذموم کا منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ آدمی میں خوئے صبر پیدا ہو جاتی ہے اس کی مثال ابھی درج ہو چکی ہے کہ کاشتکار اور اس کا باپ دونوں یہ سمجھتے ہیں کہ زندگی کے نظام میں تبدیلی نہیں ہو سکتی (انسان مجبور ہے) اس لئے صبر کرو، خاموش رہو، حرف شکایت زبان پر مت لاؤ۔

اقبال کہتے ہیں کہ یہ جبر کا عقیدہ، صابر اور مجبور دونوں کے حق میں مثل زہر ہے۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ اس کی بدولت:۔

تیسرا شعر:۔ صابر تو جبر پیہم کا عادی ہو جاتا ہے اور مجبور جبر پیہم کا خوگر بن جاتا ہے۔ دونوں میں دنیا اور دنیا والوں کا ظلم و ستم برداشت کرنے کا ذوق روز افزوں ہوتا ہے یعنی انسان مسلک جبر میں جس قدر پختہ ہوتا جاتا ہے اسی قدر اس میں ظلم و ستم سہنے کا مادہ بڑھتا جاتا ہے۔ دنیا اس پر ناقابل بیان مظالم کرتی ہے مگر زبان سے اُف نہیں کرتا خاموشی کے ساتھ تمام مظالم برداشت کرتا رہتا ہے۔

روح ہندوستان کہتی ہے کہ وہ ظلم و ستم سہتا رہا ہے۔ اور میں "یٰلَیْتَ قَوْمِیْ یَعْلَمُوْنَ" کا ورد کرتی ہوں یعنی کاش میری قوم حقیقت حال سے آگاہ ہوتی۔

چوتھا بند | آخری بند میں اقبال، روح ہندوستان کی زبان سے اہل ہندوستان کی سیاسی حالت پر تبصرہ کرتے ہیں۔ ان کا روئے سخن درپردہ مسلمانوں کی طرف ہے جیسا کہ اس شعر سے مترشح ہوتا ہے:۔

گاہ او را با کلیسا ساز باز
گاہ پیش دیریاں اندر نیاز

لیکن یہ ذکر ۱۹۳۱ء کا ہے۔ ۱۹۴۷ء میں جیسا کہ ناظرین آگاہ ہیں پاکستان عالم وجود میں آگیا یعنی ستمبر ۱۹۳۰ء کے خطبہ صدارت الہ آباد میں اقبال نے جو تجویز پیش کی تھی وہ حقیقت بن کر ظاہر ہو گئی۔ اس لئے اب اس شعر کی تشریح غیر ضروری ہے۔

بیشک اس زمانہ میں مسلمانوں کی حالت تھی کہ جعفر کے بعض جانشیں کلیسا سے ساز باز کرتے تھے اور بعض جانشین بت پرستوں کے سامنے اظہار نیاز کیا کرتے تھے مگر اب مشیت ایزدی نے وہ بساط ہی لپیٹ کر رکھ دی اور

ع آں قدح بشکست و آں ساقی نماند

والا مضمون ہو گیا بہرحال اس بند کا مفہوم مختصر طور پر لکھے دیتا ہوں تاکہ شرح نویسی کا حق بقدر ضرورت ادا ہو جائے۔

روح ہندوستان کہتی ہے کہ خدا جانے وہ دن کب آئے گا جب ہندوستان کی غلامی کا دور ختم ہوگا! افسوس کہ جعفر تو مر گیا مگر اس کی روح ابھی تک زندہ ہے۔ اس کی روح جب ایک جسم سے نکلتی ہے تو دوسرے جسم میں داخل ہو جاتی ہے۔

جعفر کے جانشینوں کی حالت یہ ہے کہ کبھی کلیسا سے ساز باز کرتے ہیں کبھی بت پرستوں کے سامنے سر تسلیم خم کرتے ہیں۔ یہ لوگ بظاہر مسلمان دکھائی دیتے ہیں مگر بباطن اسلام کے دشمن (دہریے) ہیں۔ ان کا نہ کوئی دین ہے نہ ایمان، جیسے حالات دیکھے انہی کے مطابق اپنا طرز عمل بنا لیا۔ پہلے ان کا مسلک کچھ اور تھا، اب انہوں نے وطنیت کا مسلک اختیار کر لیا ہے۔ بظاہر مسلمانوں کے ہمدرد ہیں لیکن بباطن بت پرستوں کے ہمنوا ہیں۔

جعفر (غدار یا منافق) جس بدن میں ہوگا، اپنی ملت کا دشمن ہوگا۔ "یہ ملت تو پرانا ملت کش ہے! بظاہر قوم کا دوست نظر آتا ہے۔ مگر سانپ دراصل کسی کا دوست نہیں ہوتا۔ ملت کے جس قدر دشمن اس وقت سرگرم عمل ہیں ان کی اصل یا جعفر ہے یا صادق! خدا سب کو اس دور کے جعفروں سے محفوظ رکھے!

فریادے از زورق نشینانِ قلزم خونین

پہلا بند | افسوس! ہماری غداری اور ملت کشی کا نتیجہ یہ نکلا کہ آج ہمارا شمار نہ زندوں میں ہے نہ مردوں میں! مرنے کے بعد جب فرشتے ہمیں دوزخ میں لے گئے تو دوزخ نے کہا کہ میں ان ناپاک اور خبیث مجرموں کو قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہوں۔ ان کی وجہ سے میں بھی ناپاک ہو جاؤں گی۔ یہ لوگ میرے شعلوں سے دور ہی رہیں تو بہتر ہے!

ع شعلۂ من زیں دو کافر پاک بہ

یہ مصرع دراصل اقبال کے ان جذبات کا مظہر ہے جو ان کے قلب میں جعفر اور صادق کے خلاف موجزن تھے۔

دوسرا بند | جب دوزخ نے ہمیں رد کر دیا تو ہم مرگِ ناگہاں کے پاس گئے اور اس سے کہا کہ تو ہی ہماری مشکل آسان کر دے۔ موت کے فرشتے نے یہ سن کر کہا کہ روح (جان) بھی اسرار میں سے ایک سر ہے۔ میرا فرض منصبی جان کی حفاظت کرنا اور جسم کو فنا کرنا ہے۔ یہ سچ ہے کہ غدار کی جان

کی نیہت وتو کوڑی بھی نہیں ہے لیکن تم مجھ سے جان کو فنا کرنے کی التجا کرتے ہو، ہمارے پاس سے چلے جاؤ"!

موت یہ کام نہیں کر سکتی۔ یعنی غدار کو موت آ جائے تو بھی چین نصیب نہیں ہو سکتا۔ بالفاظ دگر، مر کر بھی چین نہیں مل سکتا۔

تیسرا بند اس بند میں اقبال نے یہ دکھایا ہے کہ غدار کی حالت یہ ہے کہ وہ دنیا کی ہر شے ـــــ ہوائے تند، دریائے خون، آسمان نیلگوں، نجوم، ماہتاب، آفتاب، قلم، لوح محفوظ، کتاب، بتان ابیض، خسروان عرب وغیرہ ـــــ سے التجا کرتا ہے کہ ہماری دستگیری کرو مگر ع

بندۂ غدار را مولیٰ کجاست

یعنی غدار کو زمین و آسمان میں کہیں اماں نہیں مل سکتی۔

چوتھا بند اس بند میں اقبال نے یہ دکھایا ہے کہ یہ لوگ اسی طرح فریاد کر رہے تھے کہ قلزم خونین میں ایک ہولناک طوفان برپا ہوا۔ اور قیامت کا سماں قائم ہو گیا اور اس طوفان میں ان غداروں کی کشتی غرق ہو گئی۔

ع کحیل انجم دید و بے پروا گذشت

یعنی کسی نے ان کی تباہی پر اظہار افسوس نہیں کیا۔

فصل یازدہم

آں سوئے افلاک

خلاصۂ مباحث یہ جاوید نامہ کی طویل ترین فصل ہے اور مباحث کی اہمیت کے اعتبار سے فصل نہم کی ہم پلہ ہے۔ اس فصل میں شاعر نے حقیقت محمدیؐ کا راز فاش کیا ہے، اس فصل میں حیات جاوداں حاصل کرنے کا طریقہ بتایا ہے۔ اور ان دونوں باتوں میں مخفی ربط یہ ہے کہ جب تک کوئی شخص فنا فی الرسولؐ کا مقام حاصل نہ کرے، حیات ابدی سے ہمکنار نہیں ہو سکتا۔ اس فصل کی شرح لکھنے سے پہلے ہم اس کے مباحث عالیہ کا اجمالی خاکہ ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں:-

۱۔ حکیم نطشہ کا مقام، امکان اور لامکان کے درمیان دکھایا ہے۔

۲۔ جہان بے جہات (لامکان) کی ماہیت، جہان دل کی مثال سے سمجھائی ہے۔

۳۔ عصمت مآب شرف النساء بیگم کی پاکیزہ اسلامی سیرت کی ایک جھلک دکھائی ہے اور ضمناً مسلمانان پنجاب کی غیر اسلامی زندگی کا ماتم کیا ہے۔

خالصہ شمشیر و قرآں را ببرد

اندراں کشور مسلمانی بمرد

۴۔ امیر کبیر سید علی ہمدانیؒ اور ملا طاہر غنی کشمیری کا تعارف۔

۵۔ شاعر، شاہ ہمدانؒ سے پہلا سوال کرتا ہے کہ خدا نے شیطان کو کیوں پیدا کیا؟

۶۔ پہلے سوال کا جواب باصواب حاصل کرنے کے بعد زندہ رود دوسرا سوال کرتا ہے کہ اہل کشمیر کی اس عبرتناک پستی کا باعث کیا ہے؟ اس ضمن میں شاعر کشمیری مسلمانوں کی گذشتہ عظمت کی طرف بھی اشارہ کرتا ہے:-

ع در زمانے صف شکن ہم بودہ است

مطلب یہ ہے کہ ایسی بہادر قوم اس قدر مردہ کیسے ہو گئی؟

اس سوال کے جواب میں شاہ ہمدانؒ نے یہ نکتہ بیان کیا کہ جو قوم مرنے سے ڈرنے لگتی ہے وہ مر جاتی ہے، اور جو قوم موت کو محبوب رکھتی ہے زندہ ہو جاتی ہے۔

۷۔ زندہ رود تیسرا سوال کرتا ہے کہ ع

چیست اصل اعتبار تخت و تاج؟

شاہ صاحبؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ع

باج را جز با دو کس دادن حرام

۸۔ غنیؔ اس بات پر فخر کرتا ہے کہ جن برہمن زادوں نے ہندوستان کو ذوق آزادی عطا کیا ہے وہ کشمیر ہی کے باشندے ہیں ع

اصل شاں از خاک دامنگیر ماست

۹۔ اس کے بعد اقبال نے غنیؔ کی زبان سے اپنا محبوب فلسفۂ حیات واضح کیا ہے۔ کہ ع

باکراں در ساختن مرگ دوام

۱۰۔ آخر میں غنیؔ زندہ رود سے کہتا ہے کہ جب تیری صدا، کارواں کے حق میں بانگ درا ہے تو پھر ع

تو ز اہل خطہ نومید ی چرا؟

اس حوصلہ افزائی کے بعد غنی اس سے ایک نوائے مستانہ کی فرمائش کرتا ہے جس کے جواب میں زندہ رود "زبور عجم" کی ایک غزل سناتا ہے۔ جو بلاشبہ اس کتاب کی بہترین غزلوں میں سے ہے کیونکہ اس کے مطلع میں اقبال کا فلسفہ یا تعلیمات قرآنی کا خلاصہ پوشیدہ ہے۔

۱۱۔ جب زندہ رود نغمہ سرائی سے فارغ ہوتا ہے تو مرشد رومیؒ اس کی توجہ بھرتری ہری کی طرف مبذول کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ تیرے کلام کو سن کر وہ تیری طرف متوجہ ہے۔ اس لئے اس سے استفادہ کر۔ چنانچہ زندہ رود اس سے سوال کرتا ہے کہ مہاراج! شعر میں سوز کہاں سے آتا ہے؟ بھرتری ہری اس کا جواب دیتا ہے۔ اس کے بعد زندہ رود اس سے کہتا ہے کہ ہندوستان کے باشندے اس وقت بڑی کشمکش میں مبتلا ہیں۔ اس لئے "سر حق" بے حجاب بیان کر دیجئے۔ یہ سن کر بھرتری ہری ہندیوں کو یہ پیغام دیتا ہے کہ

پیش آئین مکافات عمل سجدہ گذار

زانکہ خیزد ز عمل دوزخ و اعراف و بہشت

۱۲۔ اس کے بعد زندہ رود، سلاطین مشرق سے ملاقات کرتا ہے۔

(الف) نادر شاہ ایرانی نے کہا کہ مجھے ایران اور اہل ایران کے حالات سناؤ۔ زندہ رود نے کہا کہ افسوس ہے کہ اہل ایران، وطنیت کی لعنت میں گرفتار ہیں۔ ع

دل بہ رستم دادہ از حیدرؓ گذشت

عین اس موقع پر ناصر خسرو علوی کی روح نمودار ہوتی ہے اور ایک غزل سنا کر غائب ہو جاتی ہے۔

(ب) احمد شاہ ابدالی، زندہ رود سے افغانستان کا حال دریافت کرتا ہے۔ زندہ رود کہتا ہے ع

از مقامِ حد جانِ او آگاہ نیست

۱۳۔ یہ سن کر ابدالی مسلمانانِ عالم کو پیغام دیتا ہے کہ اگر مسلمان اپنے دین پر قائم ہو جائیں تو دنیا میں سربلندی حاصل کر سکتے ہیں۔ ان کے زوال کا باعث تقلیدِ غرب ہے۔ صرف مغربی لباس زیب تن کرنے سے ترقی نہیں ہو سکتی۔ مغرب کے عروج کا سبب، رقص و سرود یا لادینی نہیں ہے جیسا کہ مسلمانوں نے سمجھ رکھا ہے ان کی سربلندی کا باعث علم و فن ہے لہٰذا مسلمانوں کو بھی علوم و فنون میں مہارت حاصل کرنی چاہیے۔

۱۴۔ زندہ رود دریافت کرتا ہے کہ تقدیرِ شرق کیا ہے؟ ابدالی جواب دیتا ہے کہ اگر افغانستان اور ایران کے حکمران عزم و ہمت سے کام لیں تو مشرق کی تقدیر بدل سکتی ہے۔

۱۵۔ اس کے بعد سلطان شہید، زندہ رود سے ہندستان کا حال دریافت کرتے ہیں زندہ رود جواب دیتا ہے کہ ہندستان کے باشندے اپنی آزادی کے لئے جد و جہد کر رہے ہیں۔

۱۶۔ سلطان شہید دوسرا سوال کرتے ہیں کہ دکن کا کیا حال ہے؟ زندہ رود جواب دیتا ہے کہ وہاں زندگی کے کچھ آثار، تو نظر آتے ہیں۔

۱۷۔ سلطان شہید، اہل دکن کو پیغام دیتے ہیں۔ اور اس ضمن میں حیات، مرگ اور شہادت کا فلسفہ بیان کرتے ہیں۔

۱۸۔ سلاطین سے گفتگو کے بعد زندہ رود، فردوس سے رخصت ہوتا ہے۔ بوقت رخصت، حوریں کہتی ہیں۔ کہ ع

یک دو دم با ما نشیں با ما نشیں

زندہ رود ان سے کہتا ہے کہ عاشق کسی جگہ قیام نہیں کر سکتا۔ یہ سن کر حوریں کہتی ہیں کہ اچھا! ایک غزل تو سناتے جاؤ۔ زندہ رود انہیں ایک غزل سناتا ہے اور رخصت ہو جاتا ہے۔

۱۹۔ زندہ رود، حوروں سے رخصت ہو کر بارگاہِ ایزدی میں پہنچتا ہے اور عرض کرتا ہے کہ اے خدا! ملوکیت کی وجہ سے تیری دنیا خراب ہو گئی ہے اور مسلمان تو بالکل تباہ حال ہیں۔ ان کی حالت یہ ہے:-

چار مرگ اندر پئے ایں دیر میر
سود خوار و والی و ملا و پیر

۲۰۔ ذاتِ حق کی بارگاہ سے یہ جواب ملتا ہے کہ:-

ہر کہ او را قوتِ تخلیق نیست
نزدِ ما جز کافر و زندیق نیست

۲۱۔ زندہ رود عرض کرتا ہے کہ مسلمانوں کے دوبارہ زندہ ہونے کی صورت کیا ہے؟ جواب ملتا ہے کہ اگر مسلمان توحید پہ عامل ہو جائیں تو دوبارہ زندہ ہو سکتے ہیں۔

ملتے چوں می شود توحید مست
قوت و جبروت می آید بدست

۲۲۔ زندہ رود آخری سوال کرتا ہے کہ

من چہا در بندِ تقدیرم بگوے
تو نمی من چیستم امیرم بگوے

بارگاہِ ایزدی سے جواب ملتا ہے کہ جو شخص کائنات میں غرق ہو جاتا ہے انجام کار، مر جاتا ہے مگر جو شخص کائنات کو اپنے اندر غرق کر لیتا ہے وہ حیاتِ جاوداں حاصل کر لیتا ہے۔

یہ سن کر زندہ رود خدا سے التجا کرتا ہے کہ

ع وانما تقدیر ہائے غرب و شرق

اس التجا کے جواب میں جلالِ ایزدی کی تجلی ہوتی ہے۔ زندہ رود غش کھا کر گر پڑتا ہے اور ضمیرِ عالم سے ایک صدائے سوزناک بلند ہوتی ہے جس میں اسے اپنے سوال کا جواب مل جاتا ہے۔

زندگی انجمن آرا و نگہدارِ خود است
اے کہ در قافلہ بے ہمہ شو با ہمہ رو

یہاں جاوید نامہ ختم ہو جاتا ہے اب ہم اس فصل کی شرح ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں۔

مقامِ حکیم المانوی نطشہ

تمہید چونکہ اس عنوان کے تحت، اقبال نے نطشہ کے فلسفہ کے بعض اہم پہلوؤں کو واضح کیا ہے اس لئے سب سے پہلے ہم اس کے سوانح حیات، درج کرتے ہیں اس کے بعد اقبال کے اشعار کی شرح درج کریں گے۔

نطشہ کے سوانح حیات فریڈرک ولہلم نیٹشے ۱۸۴۴ء میں بمقام راکن (جرمنی) پیدا ہوا۔ اس کا باپ پادری تھا۔ چار سال کی عمر میں یتیم ہو گیا۔ بان اور لائپزگ میں تعلیم حاصل کی۔ علم اللغۃ (فلالوجی) اس کا خاص مضمون تھا۔ اور خداداد ذہانت کی بدولت اس نے اس فن میں اس قدر اعلیٰ درجہ کی مہارت حاصل کر لی کہ ۲۴ سال کی عمر میں اسے BASLE یونیورسٹی میں لیکچرر، مقرر کیا گیا۔ اور کچھ عرصہ کے بعد پروفیسر بنا دیا گیا

۱۸۷۰ء میں جرمنی فرانس کی جنگ میں شرکت کی مگر صحت تباہ ہو گئی۔ خلاف سوارض کا شکار ہو کر واپس آیا۔ اور اسی خرابی صحت کی حالت میں تدریس و تعلیم کا سلسلہ شروع کر دیا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ۱۸۷۹ء میں مستعفی ہو گیا۔

۱۸۸۹ء تک اس کی زندگی اس طرح بسر ہوئی کہ صحت کے حصول کی خاطر مختلف شہروں میں اقامت گزین رہا۔ آمدنی قلیل، صحت خراب، خیالات باغیانہ، مزاج نازک، طبیعت شاہانہ، دولت عنقا، عمگسار ناپید۔ سب سے بڑی مصیبت یہ کہ تجرد کی زندگی یعنی محبت سے محرومی ــ لیکن ان حالات میں بھی تصنیف، کا سلسلہ برابر جاری رہا۔

۱۸۸۹ء میں اس پہ فالج کا حملہ ہوا اور اس نامراد مرض نے اسے مخبوط الحواس بنا دیا۔ دیوانگی یا اختلالِ دماغی کا یہ عالم تا دمِ وفات قائم رہا۔

۱۸۹۹ء تک اس کی ماں نے اس کی تیمارداری کی اور جب اس کی وفات ہو گئی تو اس کی بہن نے یہ فرض انجام دیا۔ ۱۹۰۰ء میں اس مجذوب فرنگی نے حیات سے رہائی پائی۔

نطشہ کی شخصیت

نطشہ دنیا کے ان عظیم المرتبت انسانوں میں سے ہے جن کی جیتے جی کوئی قدر و منزلت نہیں ہوتی۔ مگر مرنے کے بعد ان کو عزت، شہرت، عظمت، ہر نعمت حاصل ہو جاتی ہے۔ جب اس کا شاہکار "بقول زرتشت" شائع ہوا تو چالیس پچاس نسخوں سے زیادہ فروخت نہ ہو سکے (ہیوم اور شوپن ہار کے ساتھ بھی یہی ہوا تھا) مگر آج یورپ کی تمام زبانوں میں اس کا ترجمہ ہو چکا ہے۔

بات یہ ہے کہ بنی آدم خواہ وہ مغربی ہوں یا مشرقی اور ہندو ہوں یا مسلمان، کافر ہوں یا مومن، منکر خدا ہوں یا قائل خدا ــــ باطنی (ذہنی) زندگی کے اعتبار سے شدید ترین قسم کی تقلید (ذہنی غلامی) میں گرفتار ہیں لاکھوں میں ایک آدمی بمشکل ایسا نکل سکتا ہے جو اپنے عقاید کے خلاف کوئی بات سن سکے ہندوستان اور پاکستان کے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اہل یورپ بڑے روشن خیال اور تعصبات سے پاک ہیں مگر حقیقت حال اس کے برعکس ہے ۔ اور بعض پہلوؤں سے تو یہ لوگ ایشیائی اقوام سے بھی زیادہ متعصب، قدامت پرست اور تنگ نظر ہیں[1] چونکہ نطشہ نے مسیحیت کی تردید کی۔

[1] انگلستان کے باشندے قدامت پرستی کے اعتبار سے سب قوموں پر "فضیلت" رکھتے ہیں۔ ۱۹۳۶ء میں ایڈورڈ ہشتم کو محض اس لئے تخت و تاج سے دستبردار ہونا پڑا کہ وہ ایک ایسی طلاق یافتہ عورت سے شادی کرنی چاہتا تھا۔ جو شاہی خاندان سے نہیں تھی۔ انگلستان کا مذہب پرست طبقہ اس لئے خلاف ہو گیا کہ وہ عورت مطلقہ تھی۔ (کلیسائے انگلستان کی نگاہ
(باقی اگلے صفحہ پر)

(الف) اس لئے کلیسائی طبقہ اس کے خلاف ہو گیا۔

(ب) خدا کا انکار کر دیا اس لئے مذہبی طبقہ اس کا مخالف ہو گیا۔

(ج) یورپین تہذیب اور ثقافت کی خامیوں کو عریاں کر دیا۔ اس لئے تعلیم یافتہ طبقہ میں اس کی مخالفت کا بازار گرم ہو گیا۔

لیکن نطشہ کی ہمت قابل داد ہے کہ علالت، مفلسی، تنہائی اور ناقدری کے باوجود وہ آخر وقت تک اس راہ پر گامزن رہا جس کو وہ صحیح سمجھتا تھا۔ یعنی تادم وفات مسیحیت اور مسیحی تہذیب کو دنیا سے نیست و نابود کرنے کی کوشش کرتا رہا ۔ صداقت کی خاطر اس نے دوستوں کی محبت، اور اپنی شہرت اور ہر دلعزیزی دونوں باتوں کو قربان کر دیا۔

نطشہ بلاشبہ غیر معمولی شخصیت کا مالک تھا۔ وہ بیحد ذہین اور فطین تھا چنانچہ اقبال نے اس کی ذہانت کو عقاب کی آنکھ سے تشبیہہ دی ہے۔ اور میری رائے میں اس کی یہی ذہانت اس کے حق میں وبال جان بن گئی۔ اس کی وضاحت آئندہ سطور میں کی جائے گی۔

(ب) شاعری، موسیقی، مصوری اور ادب، جملہ فنون لطیفہ کا قدر دان تھا۔ بالخصوص موسیقی سے تو عشق تھا۔ وہ کہتا ہے کہ "موسیقی کے بغیر زندگی ایک غلطی ہے"

(ج) بیحد حساس واقع ہوا تھا۔ اسی تیزی حس اور شدت جذبات نے اسے مجذوب بنا دیا چنانچہ اس نے ۱۸۸۸ء میں اپنی بہن کو لکھا تھا کہ "میری

(پچھلے صفحہ کا بقیہ) میں طلاق گناہ عظیم ہے) اور شاہ پرست طبقہ اس لئے مخالف تھا کہ وہ عورت کسی بادشاہ کی بیٹی یا بہن نہیں تھی اس کے باوجود انگریز روشن خیال ہیں اور ہم لوگ قدامت پرست ہیں!

صحت دراصل بالکل نارمل ہے۔ میری ذہنی کوفت کا سبب میری ذکاوت احساس ہے اور میرا دل ہر وقت ایسے دوستوں کے لئے پھڑکتا رہتا ہے جو میرے ہمخیال ہوں اور میری باتوں کو سمجھ سکیں۔ میں اپنے کو اس بھری دنیا میں بالکل تنہا محسوس کرتا رہتا ہوں اور اس احساس تنہائی نے مجھے مضطرب بنا رکھا ہے۔ اگر تم کسی صورت سے ایسے رفیقوں کا چھوٹا سا حلقہ مہیا کر سکو۔ جو میری باتوں کو سمجھ سکیں۔ تو میں بہت جلد صحت یاب ہو جاؤں گا۔

واضح ہو کہ اقبال کی رائے میں نطشہ مجنوں (پاگل یا دیوانہ) نہیں تھا۔ بلکہ اس پر جذب کی کیفیت طاری ہو گئی تھی۔ یعنی وہ مجذوب ہو گیا تھا۔ اقبال کا نظریہ قرین صحت اس لئے ہے کہ اس نے اس حالت میں بھی تصانیف کا سلسلہ جاری رکھا اور سب جانتے ہیں کہ کوئی پاگل یا دیوانہ کسی قسم کی تصنیف نہیں کر سکتا۔ چونکہ یورپ کے لوگ جذب اور جنون میں فرق نہیں کر سکتے۔ اس لئے انہوں نے ایک مجذوب کو مجنوں قرار دے دیا۔ لیکن یہ گتھی حل نہ کر سکے کہ ایک مجنوں اور دیوانہ شخص دیوانگی کی حالت میں بلند پایہ علمی کتابیں کیسے لکھ سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ انہیں یہ اعتراف کرنا پڑا۔ کہ نابغہ (GENIUS) دیوانگی کے عالم میں بھی دیوانگی کے قوانین کا پابند نہیں ہوتا۔ (دیکھو سائیکلوپیڈیا آف ریلیجن اینڈ ایتھکس۔ آرٹیکل نطشہ) لیکن اگر یورپ کے علماء اسے مجنوں کے بجائے مجذوب قرار دیتے تو پھر انہیں یہ دشواری لاحق نہ ہوتی

نطشہ کی ذہانت اور حق پژوہی کا اندازہ اس بات سے بھی ہو سکتا ہے کہ ایک پادری کے گھر میں پیدا ہونے اور پرورش پانے کے باوجود اس نے تقلیدی طور پر اپنے باپ دادا کا مذہب اختیار نہیں کیا بلکہ اسے عقل کی کسوٹی پر جانچا اور چونکہ وہ مذہب اسے سراسر خلاف عقل نظر آیا۔ اس لئے

اس نے اسے ترک کر دیا اور جس وقت اس نے اپنے آبائی مذہب سے بیزاری کا اعلان کیا اس وقت اس کی عمر ۱۸ سال سے زیادہ نہ تھی۔

کیا خوب کہا ہے غالب نے :-

با من میآویز اے پسر، فرزند آذر را نگر
ہر کس کہ شد صاحب نظر، دین بزرگاں خوش نکرد

اس کی تصانیف اگرچہ سب فلسفیانہ ہیں۔ مگر اسلوب بیان کانٹ اور ہیگل کی طرح فلسفیانہ (خشک اور پیچیدہ یا مغلق اور سنجیدہ) نہیں ہے بلکہ خالص ادیبانہ اور شاعرانہ ہے اور بعض اوقات تو اس کی طرز نگارش میں ساحرانہ دلکشی پیدا ہو جاتی ہے۔ بات یہ ہے کہ وہ قدرت کی طرف سے رومانی طبیعت اور شاعرانہ انداز بیان لے کر دنیا میں آیا تھا۔ اور موسیقی تو گویا اس کی گھٹی میں پڑی ہوئی تھی۔ ان سب خوبیوں کی جھلک اس کی تحریر میں نمایاں ہے اور ان خوبیوں کے علاوہ چونکہ وہ غالب اور عرفی سے بھی بڑھ کر نکتہ داں، دقیقہ سنج اور بالغ نظر تھا۔ اس لئے اس کی تحریر میں طنز بھی پایا جاتا ہے اور بات کہنے کا ڈھنگ بھی نرالا ہے۔ گویا نثر میں شاعری کرتا ہے (شاعری بھی تو طرفگی ادا یا جدت طرازی ہی کا نام ہے) مثلاً

(الف) "انسان ہی وہ حیوان ہے جو ہنس سکتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ روتا بھی تو وہی ہے"

(ب) "رسم نکاح کی وجہ سے رسم مسافحت میں فساد رونما ہو گیا"!

اس جملہ میں جس قدر طنز اور شوخی پوشیدہ ہے اہل علم اس سے بخوبی آگاہ ہیں طنز و مزاح، ظرافت اور شوخی، حکیمانہ نکتہ سنجی اور شاعرانہ جدت طرازی کے علاوہ اس کی تحریر میں اس قدر بیباکی اور بلاغت پائی جاتی ہے کہ مخالف

بھی داد دینے پر مجبور ہو جاتا ہے مثلاً

"دنیا میں صرف ایک ہی آدمی عیسائی مذہب کا پیرو تھا۔ مگر افسوس کہ دشمنوں نے اسے صلیب دے کر قصہ ہی تمام کر دیا"

حق پرستی کا اندازہ تو اسی بات سے ہو سکتا ہے کہ ہوش سنبھالتے ہی اپنے موروثی مذہب سے بیزار ہو گیا۔ مگر اس کے سامنے چونکہ مسیحیت کے علاوہ اور کوئی مذہب تھا نہیں بالفاظ دگر چونکہ وہ اسلام کی خوبیوں سے آگاہ نہ ہو سکا اور اس نے دیگر مذاہب کو مسیحیت ہی پر قیاس کر لیا۔ اس لئے وہ نفس مذہب ہی سے بیزار ہو گیا اور مذہب کا انکار رفتہ رفتہ انسان کو منکر خدا بنا دیتا ہے [1]

نطشہ بلاشبہ مسیحیت کا سب سے بڑا دشمن تھا۔ اور بعض نقادوں کا یہ خیال ہے کہ فرفریوس [2] کے بعد کوئی شخص نطشہ سے بڑھ کر مسیحیت کا مخالف نہیں گذرا یوں تو نطشہ سے کچھ عرصہ قبل اسٹراس [3] اور فیور باخ [4] نے اور خود اس کے معاصر

[1] اٹھارہویں صدی میں الحاد اور بے دینی کا جو طوفان یورپ میں برپا ہوا اس کی سب سے بڑی وجہ یہی تھی کہ جب اہل یورپ (علماء، حکماء، عقلاء) کو پوپ اور کلیسا کی غلامی سے رہائی حاصل ہوئی اور انہوں نے مسیحیت کو عقل کی روشنی میں دیکھا تو اس سے بیزار ہو گئے۔ دوسرا کوئی مذہب ان کے سامنے تھا نہیں۔ اس لئے وہ نفس مذہب ہی سے متنفر ہو کر انکار اور الحاد کی راہ پر گامزن ہو گئے۔ تفصیل کیلئے دیکھو ڈریپر اور لیکی اور ہکسلے اور وہائٹ کی تصانیف ۱۲

[2] حکیم فرفریوس (PORPHYRY) نو فلاطونیت کا علمبردار اور فلاطینس (PLOTINUS) کا جانشین تھا۔ اس نے مسیحیت کی تردید میں پندرہ کتابیں تصنیف کی تھیں۔ ۲۳۳ء میں پیدا ہوا اور ۳۰۴ء میں وفات پائی۔

[3] ڈیوڈ اسٹراس، جرمنی کا مشہور فاضل اور نقاد تھا۔ اس کی شہرت اس کی کتاب حیات مسیح پر مبنی ہے۔ اس کتاب میں اس نے مسیحیت کی تردید کی ہے۔ اس کتاب (باقی اگلے صفحہ پر)

رینان [5] (RENAN) اور جوزف میک کیب [6] اور رابرٹسن [7] وغیرہم نے مسیحیت کی تردید میں ایسی زبردست تصانیف دنیا کے سامنے پیش کیں جن کا جواب آج تک کسی سے نہ ہو سکا۔ مگر نطشہ کی تردید کا انداز ہی جداگانہ ہے۔ اس نے مسیحیت کے عام مخالفین کی طرح صرف تثلیث، تجسیم مسیح اور کفارۂ مسیح کو خلاف عقل ثابت کرنے پر اکتفا نہیں کیا۔ بلکہ اس مذہب کو اس کسوٹی پر جانچا کہ وہ زندگی کے تقاضوں کو کس حد تک پورا کر سکتا ہے؟ اور اس نے بڑی جرأت کے ساتھ یہ ثابت کیا کہ یہ مذہب زندگی سے فرار کا سبق دیتا ہے۔ (جس طرح بودھ دھرم) اس لئے انسانیت کے حق میں مضر ہے۔

(بقیہ حاشیہ پچھلے صفحہ کا) کا جواب ڈاکٹر نینڈر نے لکھا تھا جو ۱۸۲۴ء میں شائع ہوا تھا میں نے یہ کتاب بھی پڑھی تھی۔ میری رائے میں ڈاکٹر مذکور اسٹراس کے کسی اعتراض کا جواب نہیں دے سکا۔

[4] فیور باخ، جرمنی کا مشہور عالم اور فلسفی تھا۔ اس نے مسیحیت کی تردید میں ایک بہت کتاب لکھی تھی جس کا نام ہے۔ روح مسیحیت۔ کارل مارکس نے فیور باخ کے افکار سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے۔

[5] ارنسٹ رینان فرانس کا مشہور فلسفی اور عالم تھا۔ اس نے مسیحیت کی تردید میں حیات مسیح لکھی جو بہت مشہور ہوئی ابن رشد کے فلسفہ پر بھی ایک کتاب لکھی تھی۔ علامہ جمال الدین افغانی نے اس کے ساتھ تحریری مناظرہ بھی کیا تھا۔

[6] جوزف میک کیب، انگلستان کے عقل پرستوں کی جماعت کا - یہ آوردہ رکن تھا۔ اس نے مذہب اور مسیحیت کے خلاف بہت سی کتابیں لکھیں۔

[7] رابرٹسن بھی عقل پرستوں کی جماعت کا رکن تھا۔ اس کی تصانیف میں تاریخ اخلاق تاریخ فلسفہ اور تنقید مسیحیت بہت مشہور ہیں۔

میرے خیال میں جس بات نے اسے ملحد بنا دیا وہ مسیحیت میں خدا کا تصور ہے کیونکہ وہ کہتا ہے کہ مسیحی تصور خدا میں سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ وہ الوہیت کی شان سے معریٰ ہے۔ مسیحیت کا خدا صرف غریبوں اور مسکینوں کا خدا ہے" پھر لکھتا ہے "مذاہب عالم میں مسیحیت نے خدا کا بدترین تصور پیش کیا ہے۔ ہر قسم کی طاقت، شجاعت قوت، اقتدار اور غلبہ کے عناصر اس تصور سے خارج کر دیئے گئے ہیں (تفصیل کے لئے دیکھو انٹی کرائسٹ فصل ۱۷ و ۱۸)

نطشہ کی سب سے بڑی خصوصیت اس کے افکار کی اجتہادی شان ہے اور دوسری خصوصیت یہ ہے کہ ہر سطر سے اس کی شخصیت نمایاں ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس نے زیادہ تر دار دات قلمبند کی ہیں۔ چنانچہ وہ خود لکھتا ہے "میں نے اپنا فلسفہ روشنائی کے بجائے اپنے خون جگر سے لکھا ہے" [1] اس کی تصانیف کا مطالعہ کرو تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایسا شخص ہم سے ہمکلام ہے جس کے سینہ میں آگ لگی ہوئی ہے۔

اس کی تصانیف میں شدت احساس کی یکسانیت (وحدت) پائی جاتی ہے اور اس یکسانیت سے اس کی عبارت میں ایسا زور پیدا ہو گیا ہے کہ پڑھنے والا اس کے خیالات کی رو میں بہتا چلا جاتا ہے۔ یہ رنگ بقول زرتشت میں ہر جگہ نمایاں ہے۔

چونکہ وہ اپنے جذبات کے اظہار پر غیر معمولی قدرت رکھتا تھا۔ اور اس کا تخیل فلک رس تھا، اور طبیعت شاعرانہ پائی تھی اس لئے اس نے فلسفہ کو شاعری کے لباس میں پیش کر کے ایک عالم کو مسحور کر دیا۔ اگر "آرٹ" جذبات

[1] یا مردہ ہے یا نزع کی حالت میں گرفتار
جو فلسفہ لکھا نہ گیا خون جگر سے (اقبال)

کے اظہار کا نام ہے تو بلاشبہ نطشہ ایک عظیم الشان آرٹسٹ ہے۔

پروفیسر کلپے (KULPE) اپنی "تاریخ فلسفۂ یورپ" میں لکھتا ہے۔ کہ نطشہ، جرمنی کے عظیم المرتبہ صاحبان طرز میں سے تھا۔ اسے انسانی جذبات کی عکاسی پر غیر معمولی قدرت حاصل تھی۔ اس کی تصانیف میں شاعری، منطق اور موسیقی کا حیرت انگیز امتزاج پایا جاتا ہے۔ وہ خود کہتا ہے کہ میری طرز نگارش دراصل "رقص" اتمام ہے۔

اس کی شخصیت کی سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اس نے اپنی تصانیف کی بدولت فکر انسانی کو تقلید کی بندش سے آزاد کر دیا۔ اس نے اس زمانہ میں (انیسویں صدی میں) دنیا کو حریت فکر کا پیغام دیا جب فلسفہ اور سائنس دونوں حریت کے منکر اور جبریت کے علمبردار تھے۔

نطشہ کا فلسفہ

نطشہ کی عظمت تو اس امر کی متقاضی ہے کہ اس کے افکار کو تفصیل کے ساتھ پیش کیا جائے مگر اس شرح کے اوراق تفصیل کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ اس لئے میں صرف اشارات پر اکتفا کروں گا۔

(۱) اگرچہ نطشہ کے فلسفیانہ افکار کا ماخذ شوپن ہار، ڈارون، دگنر اور قدیم یونانی ثقافت ہے مگر آگے چل کر اس کا راستہ ان تینوں سے مختلف ہو گیا بلکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کا فلسفہ (اپنی مکمل صورت میں) شوپن ہار کے فلسفہ کا رد مکمل ہے۔

شوپن ہار اور نطشہ میں صرف اس حد تک اتحاد ہے کہ دونوں کے نزدیک کائنات، تصورات (IDEA) کے بجائے ارادہ (WILL) کی مظہر ہے لیکن آگے چل کر نطشہ نے شوپن ہار کی مکمل تردید کر دی۔ مثلاً

(۱) شوپن ہار کہتا ہے کہ ( ) ارادہ جو اصل کائنات ہے بے مقصد ہے۔

ابدیت زندگی سراسر شر (بدی) ہے۔
(ج) اس لئے، ارادہ کو فنا کر دو یعنی زندگی کو فنا کر دو[1]۔
(د) نظامِ عالم کی ساخت میں برائی (بدی) داخل ہے۔ اس میں کوئی امید افزا پہلو نہیں ہے۔ یہ نظام انسان کا اشد مخالف ہے، ہمارے حوصلوں، تمناؤں اور ارادوں کا دشمن ہے، قاطع حیات ہے۔ ہمت شکن ہے۔
(ہ) حیات ایک عارضی اور آنی جانی شئے ہے۔
آرزو تمام مصائب کی جڑ ہے۔ لہٰذا نجات کی صورت یہ ہے کہ تمناؤں کو ختم کر دو یعنی زندگی کو فنا کر دو۔
نطشہ کہتا ہے کہ (ا) ارادہ، بامقصد ہے اور مقصد فوق البشر کا ظہور ہے۔
(ب) زندگی، شر نہیں ہے بلکہ خیر ہے۔
(ج) ارادہ کو فنا کرنے کے بجائے اسے مستحکم کرو۔ تاکہ فوق البشر ظاہر ہو سکے۔
(د) یہ سچ ہے کہ کائنات ظالم اور بے رحم ہے مگر اس کے سامنے سپر انداز ہو جانا، انسانیت کی سب سے بڑی توہین ہے۔ بلکہ خودی کی بدترین قسم کی تحقیر و تذلیل ہے۔
(ہ) لہٰذا جب تک آخری سانس باقی ہے جدوجہد کر و یعنی کائنات پہ غالب آنے کی کوشش کرو۔
(و) اگر اس کشمکش میں موت آجائے تو یہ بھی کامیابی ہے۔

---

[1] اس نقطہ پر پہنچ کر شوپن ہاور اپنے استاد گوتم بدھ کا ترجمان بن جاتا ہے۔ بالکل یہی تعلیم اس مہاتما نے دی تھی کہ زندگی سراسر دکھ ہے اس لئے دکھ سے نجات کی صورت صرف یہی ہے کہ زندگی کا خاتمہ کر دیا جائے۔ شوپن ہاور کو گوتم بدھ سے اس درجہ عقیدت تھی کہ اس کا چھوٹا سا مجسمہ ہمیشہ اس کے مطالعہ کی میز پر رکھا رہتا تھا ۱۲

(ہ) اسی مسلسل جدوجہد سے انجام کار، فوق البشر ظاہر ہو گا۔
(۲) اگرچہ نطشہ، اس معاملہ میں ڈاروِن سے متفق ہے کہ کائنات میں ارتقاء کا عمل جاری ہے مگر تعبیریں مختلف ہے۔
ڈاروِن کہتا ہے: (ا) کائنات کی اصل مادی ہے۔
(ب) زندگی سراسر میکانکی ہے۔
(ج) تنازع للبقاء کا مطلب ہے عضوی اجسام خصوصاً انواع کا اپنے ماحول سے مطابقت کرنا تاکہ ہر نوع باقی رہ سکے۔ اور بقائے نوع دراصل افراد کی بقا ہے۔
(ڈاروِن کے فلسفہ میں ماحول مخدوم ہے۔ انواع، خادم ہیں)
نطشہ کہتا ہے (ا) کائنات کی اصل مادّہ یا مادی نہیں ہے بلکہ ارادہ یا خواہشِ اقتدار ہے۔
(ب) زندگی میں میکانیت (مشین کی سی غیر شعوری حالت) نہیں ہے۔ بلکہ مقصد ہے یعنی فوق البشر کا ظہور۔
(ج) تنازع للبقاء کا مطلب ماحول کے سامنے سرِ تسلیم خم کرنا نہیں ہے بلکہ اس سے جنگ کرنا اور اسے اپنی مرضی کے سانچے میں ڈھالنا ہے۔
(د) اس لئے صرف وہی افراد باقی رہیں گے جو باقی رہنے کے لئے جدوجہد کریں گے، اور اصلح افراد وہ ہیں جن میں زندہ رہنے کی خواہش سب سے زیادہ ہے۔
(۳) اگرچہ شوپن ہاور اور نطشے دونوں یہ کہتے ہیں کہ کائنات کی بنیادی حقیقت، تصوّر نہیں ہے (جیسا کہ ہیگل کا نظریہ ہے) بلکہ ارادہ (خواہش) ہے مگر فرق یہ ہے کہ شوپن ہاور کے نزدیک ارادہ (خواہش) حیات پر مقدم ہے اور نطشہ کی رائے میں حیات کو ارادہ پر برتری حاصل ہے:۔

شوپن ہاور کہتا ہے: "میں اس لئے زندہ ہوں کہ زندہ رہنے کا ارادہ کرتا ہوں"
نطشہ کہتا ہے "میں اس لئے ارادہ کرتا ہوں کہ میں زندہ ہوں"
دوسرا فرق یہ ہے کہ شوپن ہاور کی رائے میں مطلق (ABSOLUTE) حقیقی ہے اور افراد اعتباری ہیں (اس کے فلسفہ میں ارادہ مطلق ہے) لیکن نطشہ کسی مطلق کو تسلیم نہیں کرتا۔ اس کے یہاں فرد حقیقی ہے۔
خلاصۂ کلام، یہ کہ نطشہ کی رائے میں، اصل حیات "خواہش زیست" نہیں ہے بلکہ "خواہش اقتدار" ہے۔ ہر انسان اقتدار حاصل کرنے کا آرزومند ہے۔ اور اس اقتدار میں کچھ ایسی کشش ہے کہ اس کے لئے وہ اپنی جان بھی قربان کر دیتا ہے۔
(۴) نطشہ۔ رجوعِ ابدی (ETERNAL RECURRENCE) کا قائل ہے اس کی توضیح یہ ہے کہ کائنات میں مکان، مادہ اور توانائی کے سابقہ امتزاجات (خصوصاً حیوانات بلکہ انسان) بار بار عود کریں گے۔ مگر چونکہ کوئی بات (شئی) پہلے سے طے شدہ (مقدر) نہیں ہے اور یہ عود یا رجوع میکانکی بھی نہیں ہے اس لئے اس تکرار کی صورت دَوری (CYCLIC) نہیں ہوگی۔ بلکہ ارتقاعی (SPIRAL) ہوگی۔
وہ کہتا ہے کہ ہم اور تم سب بار بار پیدا ہوں گے۔ بلکہ ان گنت مرتبہ مرکر دوبارہ زندہ کئے جائیں گے۔ اور اسی سطح پہ پیدا ہوں گے جس پہ مرتے وقت تھے۔ مثلاً اگر زید بوقت وفات دماغی اعتبار سے کمزور (بیوقوف) تھا تو وہ دوبارہ بیوقوف ہی پیدا ہوگا۔ مگر اسے اپنی حالت میں تبدیلی پیدا کرنے کا پورا اختیار حاصل ہوگا۔
یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوگا کہ جب خدا نہیں ہے تو انسانوں کو پیدا کون کرے گا، اس کا جواب یہ ہے کہ "خواہش زلیست" بار بار دنیا میں آنے کا سبب ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ جس قوت نے موجودہ زندگی عطا کی ہے وہی دوبارہ زندہ کرے گی[1]۔
(۵) ہم بیان کر چکے ہیں کہ نطشہ کے فلسفہ میں کلیات کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔ وہ صرف فرد سے بحث کرتا ہے۔ اس باب میں اس کے افکار کا خلاصہ یہ ہے۔
(ا) ہر فرد (بشر) اپنی خودی کا اثبات اور اعلان کر رہا ہے۔ اور اپنی قوتِ ارادی کا اظہار کے لئے بیتاب ہے۔ یہ بیتابی ہی اس کو زندہ رکھتی ہے۔ ہر فرد "انا ولا غیری" کا نعرہ بلند کر رہا ہے۔ اور جو ایسا نہیں کرتا وہ مٹ جاتا ہے۔
(ب) فرد کی ترقی کی پہلی شرط یہ ہے کہ وہ جہالت کے خلاف مسلسل جنگ کرے

---

[1] یہ نطشہ کے فلسفہ کا سب سے زیادہ کمزور پہلو ہے۔ سچ ہے خدا کا انکار کرنے کے بعد ہر منکر اسی قسم کی حماقت کا ارتکاب کرتا ہے! نطشہ نے خدا کا انکار کیا۔ تو "خواہش زیست" کو خدا بنانا پڑا! کسی علت (العلل) کو تسلیم کئے بغیر کوئی فلسفی ایک قدم بھی نہیں چل سکتا!۔

آتش پہ مغاں نے مال کا پایا تیرا | ہندو نے صنم میں جلوہ پایا تیرا
دہری نے کیا دہر سے تعبیر تجھے | انکار کسی سے بن نہ آیا تیرا (حالی مرحوم)

اس نقطہ پہ پہنچ کر نطشہ کا فلسفہ بدھ دھرم اور ہندو دھرم سے مل جاتا ہے۔ فرق یہ ہے کہ نطشہ کے یہاں دوبارہ زندگی کا سبب "خواہش زلیست" ہے اور ان مذاہب میں حیات بعد الممات کا باعث کرم ہے۔ یعنی پچھلی زندگی کے اعمال کا تقاضا!
چونکہ میرا مقصد اس تمہید میں نطشہ کے فلسفہ پر تنقید کرنا نہیں ہے اس لئے میں دانستہ طور پر اپنے قلم کو روکتا ہوں اور صرف اس بات پر اکتفا کرتا ہوں کہ آج تک کسی فلسفی نے تناسخ پر کوئی عقلی دلیل پیش نہیں کی ہے کیونکہ ایسا کرنا ان کی طاقت سے باہر ہے، محض قیاسات اور ظنیات کو براہین کا مرتبہ دیکر طالبانِ حق کو فریب دینے کی کوشش کی ہے۔

(ج) اس کا دوسرا فرض یہ ہے کہ وہ روایات کے خلاف بغاوت کرے اور تحقیق کا مسلک اختیار کرے۔

(د) تیسرا فرض یہ ہے کہ تقدیر کے خلاف جنگ کرے، اپنی زندگی اپنی مرضی کے مطابق بسر کرنے کی کوشش کرے۔ اور اس راہ میں جس قدر مشکلات در پیش ہوں ان کا مردانہ وار مقابلہ کرے۔

(ہ) چوتھا فرض یہ ہے کہ زندگی کے سکونی تصور کے بجائے حرکی تصور پر عامل ہو۔ نطشہ اپنی اصطلاح میں اس بات کو یوں بیان کرتا ہے کہ اپالو کے بجائے ڈایونیسس کی اتباع کرے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ قدیم یونان کے باشندے ان دونوں دیوتاؤں کی پرستش کرتے تھے۔ اپالو، سکون، سنجیدگی اور راحت و آرام کا مظہر ہے اور ڈایونیسس اس کی ضد ہے یعنی وہ حرکت، ہنگامہ پسندی اور جدوجہد کا نمائندہ ہے۔ قدیم یونان کے باشندوں کی زندگی ان دونوں پہلوؤں کی حامل تھی

(ہم اپنی اصطلاح میں ان پہلوؤں کو جمال اور جلال سے تعبیر کر سکتے ہیں)۔ اور اقبال نے ان کو دلبری اور قاہری سے تعبیر کیا ہے) لیکن سقراط اور اس کے ہمنواؤں نے جلال کے پہلو سے قطع نظر کر لی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اہل یونان نے خواہشِ اقتدار کی نفی کر دی۔ لہٰذا نطشے نے یہ تعلیم دی کہ اب یورپ کی نجات اس میں ہے کہ وہ ڈایونیسس (جلال یا خواہشِ اقتدار) کی اتباع کرے۔

(و) لیکن نطشہ نے محض تخریبی فلسفہ پیش کرنے پر اکتفا نہیں کیا اس نے تعمیری پہلو بھی پیش کیا۔ یعنی اس نے شوپن ہاور سے بغاوت کر کے زندگی کا نیا تصور پیش کیا جسے وہ فوق البشر سے تعبیر کرتا ہے۔

وہ کہتا ہے کہ کائنات میں ارتقاء ہو رہا ہے مگر یہ ارتقاء با مقصد ہے۔ یعنی کائنات، فوق البشر کے ظہور کے لئے وجود میں آئی ہے۔ چنانچہ بقولِ زرتشت میں وہ کہتا ہے کہ انسان کی عظمت یہ ہے کہ وہ فوق البشر کے ظہور کا واسطہ ہے۔ یعنی نسل انسانی فوق البشر کے اظہار کا ذریعہ ہے۔ مگر اس کے ظہور کی راہ میں موجودہ مسیحی تہذیب سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ اس لئے ہمارا فرض ہے کہ مسیحیت اور مسیحی تہذیب کو دنیا سے مٹائیں تاکہ فوق البشر ظاہر ہو سکے۔ یعنی جب تک دنیا کے لوگ مسیحی فلسفۂ اخلاق کے بجائے نطشہ کا پیش کردہ ضابطۂ اخلاق اختیار نہیں کریں گے، وہ ترقی کر کے فوق البشر کے مقام کو حاصل نہیں کر سکتے۔

اس نکتہ کو مدنظر رکھ کر یہ بات بآسانی سمجھ میں آ سکتی ہے کہ نطشہ نے مسیحیت اور مسیحی تہذیب اور مسیحی اخلاق کی اس قدر شدید مخالفت کیوں کی؟ یورپ کے آرٹ، مذہب اور ضابطۂ اخلاق پر نطشہ کا سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ اس میں انسان کی قوت ارادی، خودی کی پرورش، تربیت اور استحکام کا کوئی سامان نہیں ہے۔

(ا) مغربی آرٹ، انسان کو عیش طلب لذت کوش اور جدوجہد سے بیگانہ بناتا ہے۔

(ب) مغربی مذہب (مسیحی مذہب) انسان کو خودی سے غافل کر دیتا ہے۔

(ج) مغربی ضابطۂ اخلاق، انسان کے اندر غلامانہ ذہنیت پیدا کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ یہ تعلیم کہ "جو شخص تیرے دائیں گال پر تھپڑ مارے تو اس کا مقابلہ کرنے کے بجائے اپنا بایاں گال بھی اس کے سامنے کر دے"۔ خودی کے حق میں سم قاتل ہے۔

نطشہ کہتا ہے کہ فوق البشر کی تولید کے لئے انسانیت کو ان تمام اقدارِ حیات سے بکلی قطع تعلق کرنا پڑے گا۔ جو آج تک اس کی نگاہ میں مقبول اور مسلم رہی ہیں۔ اور ان کی جگہ نئی اقدار کی تخلیق لازمی ہے۔ اور جب ایسا ہو گا۔ تو اس یہودی مسیحی ضابطۂ اخلاق کی فنا لازمی ہے۔ جو بزدلی، انکساری اور مسرت کو فنا کرنے کی تعلیم دیتا ہے۔ اس ضابطۂ اخلاق نے، جو خواہشِ اقتدار (WILL FOR POWER) کی نفی کرتا ہے، صدیوں سے انسانیت کو روحانی اعتبار سے ضعیف اور ناکارہ (عنین) بنا دیا ہے۔ مسیحی فلسفۂ اخلاق، غلاموں کی سیرت پیدا کرتا ہے۔ اس نظامِ زندگی (ضابطۂ اخلاق) نے حریتِ فکر، حریتِ عمل، حریتِ آرٹ بلکہ تمام معقول سنجیدہ، طاقتور اور روشن خیال طرزِ حیات کو اذیت پہنچائی ہے[1]

(ی) چونکہ ارتقاء ارتقائی ہے اس لئے انسان ترقی کرتے کرتے ضرور ایک دن فوق الانسان بن جائے گا۔ یعنی موجودہ انسان رفتہ رفتہ بشری کمزوریوں کو دور کر کے کمالِ انسانی کا مجسمہ بن جائے گا۔ اس میں کوئی عیب نہ ہو گا۔ بلکہ ہر قسم کی خوبیاں پائی جائیں گی، اور ان کی بدولت وہ کائنات پر حکمران ہو جائیگا۔ وہ خواہشِ اقتدار کا شاندار وسیلہ ہو گا، بلکہ اس کا وجود، ڈایونیسس کے لئے مندر بن جائے گا۔ یعنی فوق البشر، ڈایونیسس کا مظہر ہو گا۔ یہ ساری کائنات ——— ابر و باد و مہ و خورشید و فلک ——— اسی فوق البشر کے ظہور کے لئے تگ و دو کر رہی ہے۔

نطشہ کے افکار کا مطالعہ کیا جائے تو

[1] تاریخ فلسفۂ یورپ۔ مولفہ پروفیسر تھلی جلد دوم صفحہ [illegible] تا صفحہ [illegible]

معلوم ہو گا۔ کہ جسے ہم نبی یا ولی کہتے ہیں، نطشہ اسے فوق البشر کہتا ہے۔ مگر فرق یہ ہے کہ نبی یا ولی کا وجود دنیا کے حق میں رحمت ہوتا ہے اس کے برعکس فوق البشر کا وجود اہل عالم کے حق میں زحمت ہو گا۔ کیونکہ نبی یا ولی میں جلال اور جمال یا قاہری اور دلبری (ڈایونیسس اور اپالو) کا صحیح امتزاج ہوتا ہے لیکن نطشہ کا فوق البشر تو صرف قہر و غضب، غلبہ و اقتدار، جبر و استبداد اور استیلاء و تفوق کا مظہر ہو گا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نطشہ کے مذہب میں رحمدلی، مسکینی، فروتنی، حلم، بردباری، ہمدردی، عنایت، غمگساری، ایثار اور قربانی ——— یہ تو سب غلامانہ اخلاق کے مظاہر ہیں۔

اسی لئے اقبال نے یہ لکھا ہے کہ:-

اگر ہوتا وہ مجذوب فرنگی اس زمانہ میں
تو اقبال اس کو سمجھاتا مقام کبریا کیا ہے

(ک) نطشہ کی بنیادی غلطی یہ ہے کہ اس نے اعتدال کی راہ ترک کر کے انتہا پسندی اختیار کر لی۔ وہ مغربی تہذیب کا بجا طور پر دشمن ہے مگر اس دشمنی میں اس نے اپنا توازن دماغی بالکل زائل کر دیا۔ بیشک عناصر کائنات پر حکمران ہونا اچھی بات ہے۔ (اسی کو اقبال تیا ہتوا آئینہ سے تعبیر کرتے ہیں) طاقت اور اقتدار بلاشبہ مستحسن ہے۔ سرودی اور حکمرانی لاریب قابلِ مدح ہیں۔ مگر اس کا یہ مطلب تو نہیں کہ انسان محبت، شرودعا، کرپا، دیا، رحم، رافت، شفقت رحمت، لینت اور فروتنی سے بیگانہ ہو جائے، اور نطشہ انسان کو ان صفات سے قطعاً بیگانہ دیکھنا چاہتا ہے۔

یہ کہہ دینا تو آسان ہے کہ "خدا مر گیا" تاکہ فوق البشر پیدا ہو سکے مگر خدا کو فنا کر بیٹھنے کے بعد وہ ہستی کون سی ہے۔ جو فوق البشر کو اسپ دینے کا حکم عطا فیل

بے زنجیر" بن جانے سے باز رکھ سکے گی؟

(۹) اس کی دوسری غلطی یہ ہے کہ وہ یہ کہتا ہے کہ انسان کو صداقتِ مطلقہ اور خیرِ مطلق دونوں کا علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ ہم اس وقت اس بحث کو نہیں چھیڑتے کہ حاصل ہو سکتا ہے یا نہیں؟ صرف اتنا کہتے ہیں کہ اگر یہ صحیح ہے تو پھر نطشہ یہ کیوں کہتا ہے کہ

(ا) میرا فلسفہ یا خواہشِ اقتدار ہی صداقتِ مطلقہ ہے، اس کے علاوہ جس قدر نظریات دنیا میں مروج ہیں سب باطل ہیں۔

(ب) فوق البشر کا وجود "خیرِ مطلق" ہے۔

کیا اجتماعِ ضدین کی اس سے بدتر مثال کہیں اور مل سکتی ہے؟ علاوہ بریں اس کے باوجود وہ خود ساری عمر یہ مابعد الطبیعاتی نظریہ پیش کرتا رہا کہ کائنات کی حقیقت یا اصل، ارادہ (خواہشِ اقتدار) ہے!

وہ کہتا ہے کہ منطق اور علم الاخلاق میں کوئی غیر متبدل (مطلق) معیار نہیں ہے، جو بات آج صحیح ہے وہ کل یا پرسوں غلط ہو سکتی ہے۔

اس کے باوجود وہ اپنے فلسفہ کو ایک اٹل حقیقت (صداقتِ مطلقہ) قرار دیتا ہے![۵]

(۱۰) نطشہ نے جو ضابطۂ اخلاق پیش کیا ہے اس کی رو سے انسان اور حیوان میں محض برائے نام فرق باقی رہ جاتا ہے۔ کیونکہ صلہ رحمی، ہمدردی، دوسروں کے لئے دکھ سہنا، ایثار، قربانی، عاجزی اور مسکینی، فروتنی اور تواضع یہ تمام نیکیاں اس کی نظر میں بدترین عیوب یا برائیاں ہیں۔ اس کا فلسفۂ اخلاق جسے وہ "آقاؤں کا ضابطۂ حیات" قرار دیتا ہے، بالکل یک طرفہ ہے اور اس

[۵] تاریخ فلسفۂ جدید مؤلفہ پروفیسر ولیم رائٹ ص ۴۸۲ تا ص ۴۰۲

لئے ناقص ہے

لیکن نطشہ نے فلسفۂ اخلاق ہی کو فنا کرنے پر اکتفا نہیں کیا اس کے فلسفۂ خواہشِ اقتدار نے منطق اور مابعد الطبیعات کا بھی خاتمہ کر دیا۔ اس نے حق اور باطل کے مابین امتیاز کو مٹا دیا۔ اس کی مشہور تصنیف ماورائے خیر و شر کے مطالعہ سے معلوم ہو سکتا ہے کہ وہ اس امتیاز کو مٹانا چاہتا ہے جو حق و باطل اور خیر و شر کے درمیان پایا جاتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ان میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے لیکن عقلِ سلیم شاہد ہے کہ جب تک ہم حق (TRUTH) اور خیر (GOOD) کے وجود کو تسلیم نہ کریں، فلسفہ طرازی تو بڑی بات ہے ہم کوئی معقول گفتگو بھی نہیں کر سکتے۔ اور نطشہ خود بھی اس امتیاز کو فنا نہیں کر سکا۔ کیوں کہ اس کی ساری زندگی اور ساری تصانیف کا خلاصہ یہی تو ہے کہ

(ا) خواہشِ اقتدار کے علاوہ اور کوئی حق (سچائی) نہیں ہے۔

(ب) فوق البشر کے علاوہ اور کوئی خیر (نیکی) نہیں ہے۔[۶]

یہ ہے اس کے فلسفیانہ افکار کا ایک اجمالی خاکہ جس کی روشنی میں ناظرین اقبال کی تنقید کے مفہوم سے بخوبی آگاہ ہو سکتے ہیں۔

نطشہ اور اقبال

اب میں یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ نطشہ اور اقبال کے افکار میں کس حد تک مماثلت ہے اور کن کن امور میں اختلاف ہے واضح ہو کہ اقبال کو نطشہ کی شخصیت اور اس کے افکار سے غیر معمولی دلچسپی تھی۔ انہوں نے پیامِ مشرق میں اس کے متعلق تین نظمیں لکھی ہیں پہلی نظم (ص ۲۴۴) میں شوپن ہار اور اس کے بنیادی افکار میں موازنہ کیا ہے۔ دوسری نظم (ص ۲۳۹)

[۵] تاریخ فلسفۂ یورپ مؤلفہ پروفیسر تھلی ص ۵۰۲ تا ص ۵۰۷

[۶] تاریخ فلسفۂ مشرق و مغرب جلد دوم ص ۲۹۲ تا ص ۲۹۵

میں اقبال نے در پردہ یہ بتایا ہے کہ اس نے یورپ کے تمام افکار (مذہبی، اخلاقی، سیاسی، معاشی، تعلیمی وغیرہ) پر شدید تنقید کی ہے۔

تیسری نظم (ص ۲۴۲) میں چار شعروں میں اس کے بنیادی تصورات پر نہایت جامع تبصرہ کیا ہے۔ واقعی یہ نظم اقبال کی قدرتِ کلام اور وسعتِ نظر دونوں پر شاہد ہے اس نظم کے مطالب کو واضح کرنے کے لئے اقبال نے ایک نوٹ بھی لکھا ہے۔

"اقبال کو نطشہ سے غیر معمولی دلچسپی اس لئے تھی۔ کہ جب انہوں نے اس کی تصانیف کا مطالعہ کیا تو انہیں معلوم ہوا کہ منکرِ خدا ہونے کے باوجود بعض اخلاقی نتائج میں اس کے افکار مذہبِ اسلام سے بہت قریب ہیں"

اقبال کی رائے میں نطشہ نے اپنا فلسفہ حرم کی بنیادوں پر قائم کیا، مگر چونکہ خدا کا منکر ہو گیا، اس لئے اس کا نظامِ فکر حرم کے بجائے بتخانہ بن گیا۔

چونکہ وہ خدا کا منکر ہے اس لئے "دماغش کافر است" لیکن بعض تعلیمات اسلام سے مطابقت رکھتی ہیں۔ اس لئے "قلبش مومن است"

اگرچہ وہ مذہب اور خدا، دونوں سے بیزار ہے مگر زندگی کے متعلق اس کے خیالات بڑی حد تک بالکل صحیح ہیں۔ اگر اس کے سامنے مسیحی مذہب کے بجائے اسلام ہوتا تو شاید نہ وہ خدا کا انکار کرتا نہ مذہب سے متنفر ہوتا یہی خیال اقبال کا بھی ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ:-

ع دستش از خونِ چلیپا احمر است

نطشہ نے مسیحی مذہب پر اس قدر شدید تنقید کی کہ بقول اقبال اس کا خاتمہ کر دیا۔ کلیسا کو انسان فرض کر کے وہ کہتے ہیں۔ کہ اس کے ہاتھ کلیسا کے خون سے رنگین ہیں۔ یہ کس قدر بلیغ کنایہ ہے! گویا اس نے کلیسا کو قتل کر دیا۔

اب ہم یہ دکھاتے ہیں کہ اس کے خیالات اسلامی تعلیمات سے بہت قریب ہیں اور اگر اسے کوئی رہنما مل جاتا تو وہ اسلام کا حلقہ بگوش ہو جاتا۔

اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ

۱۔ زندگی اچھی چیز ہے

۲۔ مصائب اور مشکلات سے گریز مت کرو، بلکہ ان کا مقابلہ کرو۔

۳۔ ع حیات جاوداں اندر ستیز است

۴۔ مشکلات کا مقابلہ کرنے سے خودی مستحکم ہوتی ہے۔

۵۔ زندگی میں جلال و جمال (قاہری اور دلبری) دونوں کا امتزاج لازمی ہے

۶۔ لا سے حرکت (جلال) اور اِلّا سے سکون (جمال) پیدا ہوتا ہے۔

۷۔ ع حرکت از لا زاید از اِلّا سکون

۸۔ اسی لئے اسلام نے "لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ" دونوں کی تعلیم دی ہے۔

۹۔ جہاد فرض ہے۔ اسی لئے حضور فرماتے ہیں، الجہاد رہبانیۃ الاسلام۔

۱۰۔ زندگی مسلسل ارتقائی حرکت ہے ارتقاء کا مقصد یہ ہے کہ انسان اپنے اندر شانِ فقر پیدا کر کے مقامِ عبدہٗ پر فائز ہو جائے۔

(نطشہ نے اسی مقام کو فوق البشر سے تعبیر کیا ہے)

۱۱۔ انسان خلیفۃ اللہ ہے، اشرف المخلوقات ہے، نائبِ حق ہے۔

۱۲۔ مومن کا فرض یہ ہے کہ کائنات کو مسخر کرے۔ عناصر پر حکومت کرے۔

۱۳۔ آدمیت (انسانیت) لائقِ احترام شئی ہے

۱۴۔ عقل، خادم ہے، مخدوم نہیں ہے۔ عقل آلہ ہے حصولِ مقامِ عبدہٗ کا (نطشہ کہتا ہے کہ عقل، آلہ ہے حصولِ اقتدار کا)

۱۵۔ مومن کا فرض ہے کہ مادی قوت حاصل کرے۔ سربلندی کے لئے جدوجہد کرے۔

اگر نطشہ کے فلسفیانہ افکار کا بغور مطالعہ کیا جائے۔ (ان کا مجمل خاکہ گزشتہ صفحات میں پیش کیا جا چکا ہے) تو بآسانی معلوم ہو سکتا ہے کہ اس کے خیالات اور اسلامی تعلیمات میں زبردست مماثلت پائی جاتی ہے۔

اقبال کے فلسفہ میں اصل چیز دماغ نہیں ہے بلکہ دل ہے۔ زندگی کی بنیاد عقل پر نہیں ہے بلکہ عشق پر ہے (نطشہ اس کو خواہش اقتدار سے تعبیر کرتا ہے) اور عشق کا کام حریت، تخلیق، علوِ درجات، ارتقاء اور تسخیر کائنات ہے۔

نطشہ نے بھی شاعرانہ انداز میں انہی باتوں کی تلقین کی ہے۔ یہ تمام تعلیمات اس کے کلام (تصنیفات) میں متفرق اور منتشر طور پر موجود ہیں۔ اسی لئے اقبال کو نطشہ کے ساتھ ایک خاص قلبی رابطہ ہے چنانچہ اس شعر میں انہوں نے اسی ربطِ باطنی (ہمدردی) کا اظہار کیا ہے۔

کاش بودے در زمانِ احمدے
تا رسیدے بر سرورِ سرمدے

اب ہم ناظرین کو نطشہ کے بنیادی افکار کی ایک جھلک دکھاتے ہیں تاکہ مماثلت واضح ہو سکے۔ نطشہ کی رائے میں

۱۔ انسان کے اندر فوق البشر کے مقام پر پہنچنے کی صلاحیت موجود ہے۔

۲۔ خودی کا مفہوم یہ ہے کہ انسان "قنوطیت" کے بجائے اپنی ذاتی قابلیت پر اعتماد کرے۔

۳۔ اپنی خودی کا اعلان کرنا انسان کا پہلا فرض ہے۔

۴۔ انسان کو لازم ہے کہ اپنی خودی میں اس درجہ مستغرق ہو جائے کہ دوسرا نظر ہی نہ آئے۔ (انا و لا غیری)

۵۔ اس بات پر یقین رکھے کہ مجھ میں بے پناہ قوتیں پوشیدہ ہیں میں قہار ہوں، جبار ہوں کائنات پر حکمران ہوں۔

۶۔ چونکہ خودنمائی، خودبینی، خودآرائی اور خودپرستی ہر ذرہ کی فطرت ہے۔ اس لئے کائنات میں جنگ و پیکار کا بازار گرم ہے۔

۷۔ مصائب اور مشکلات سے خوفزدہ ہو جانا یا ماحول کے سامنے سپر انداز ہو جانا، خودی کی شدید ترین توہین ہے۔ ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم اپنی خودی کو اس درجہ مستحکم کر لیں کہ دوسروں پر غالب آ سکیں۔

اب ناظرین خود فیصلہ کر سکتے ہیں۔ کہ اقبال اور نطشہ کے افکار میں کس قدر شدید مطابقت پائی جاتی ہے۔

اب ہم یہ دکھاتے ہیں کہ دونوں میں اختلاف کہاں کہاں ہے۔

۱۔ نطشہ خدا کا منکر ہے لیکن اقبال خدا پر ایمان رکھتے ہیں۔

۲۔ نطشہ کے نظامِ اخلاق میں محبت شفقت رحمت یعنی شانِ جمال کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے۔ مگر اقبال کے فلسفۂ اخلاق میں ہم کو جلال کے ساتھ جمال کا رنگ بھی نظر آتا ہے۔

بات یہ ہے کہ نطشہ باوجودِ کوشش، قاہری کے ساتھ دلبری یعنی جلال کے ساتھ جمال، کا رنگ پیدا نہ کر سکا۔ وہ ان دونوں پہلوؤں میں صحیح امتزاج کا طالب تھا۔ مگر اس مقصد میں کامیاب نہ ہو سکا۔

۳۔ نطشہ نے موجودہ اخلاقی تمدنی اور معاشرتی نظام کو تہ و بالا کر دیا مگر اس کا نعم البدل پیش نہ کر سکا۔

اقبال نے اپنا فلسفہ، اسلام کی تعلیمات پر مبنی کیا ہے اس لئے ان کے یہاں شوکت اور جلال کے ساتھ فروتنی اور جمال کا رنگ بھی موجود ہے۔

۴۔ نطشہ کا فوق البشر صرف قہاری اور جباری کا مظہر ہے مگر اقبال کا مردِ مومن (انسانِ کامل) اگر قہار ہے تو رحیم بھی ہے یعنی وہ بنی آدم کے حق میں رحمت ہے۔

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ
غالب و کار آفریں کارکشا کارساز
خاکی و نوری نہاد بندۂ مولیٰ صفات
ہر دو جہاں سے غنی اس کا دلِ بے نیاز

چونکہ نطشہ نے خدا کا انکار کر دیا اس لئے وہ لازمی طور پر حسن، صداقت اور خیر کے سرچشمہ سے محروم ہو گیا۔ اور چونکہ وہ خود ان نعماء سے محروم ہو گیا اس لئے اس کا فوق البشر ان صفات سے کس طرح متصف ہو سکتا تھا؟

انکارِ خدا کے بعد، حیاتِ انسانی ہی مہمل نہیں ہو جاتی بلکہ اس کائنات کی بھی کوئی معقول توجیہہ نہیں ہو سکتی۔ نطشہ چونکہ جین دہرم کی طرح روح اور مادہ دونوں کا قائل ہے۔ اس لئے جو اعتراض اول الذکر پر وارد ہوتا ہے وہی اس پر بھی عائد ہو سکتا ہے۔ کہ اگر روح اور مادہ دونوں ازلی ہیں تو روح کیوں بیٹھے بٹھائے مبتلائے قیدِ مادہ ہو گئی؟ روح تو مدرک بالذات ہے تو اس نے یہ مصیبت کیوں مول لے لی؟ بالفاظِ واضح تر انسان (جو روح اور مادہ کے مجموعہ کا نام ہے) کیسے ظہور پذیر ہوا؟ اس کا جواب آج تک کوئی منکرِ خدا نہیں دے سکا، اور نہ قیامت تک دے سکتا ہے۔

اس مختصر تمہید کے بعد اب ہم جاوید نامہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور کلام اقبال کی شرح ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں۔ چونکہ ہم نے نطشہ کے افکار کا خاکہ درج کر دیا ہے اس لئے ہر شعر کی جداگانہ شرح کے بجائے (جو طوالت بیجا کا موجب ہوگی) اقبال کی تنقید کا مفہوم بحیثیت مجموعی سپرد قلم کریں گے۔ اگر ناظرین اس تمہید کو ذہن نشین کر لینے کے بعد یہ مقام پڑھیں گے۔ تو ہمیں یقین ہے کہ انہیں کسی شعر کا مطلب سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں ہوگی۔

مقام حکیم المانوی نطشہ

تمہید اقبال نے نطشہ کا مقام "آں سوئے افلاک" یا "درمیانِ ایں دو عالم" قرار دیا ہے چونکہ نطشہ کا قلب مومن ہے اور قلب کا مقام، یہ عالم مادی نہیں ہے بلکہ "آں سوئے افلاک" ہے۔

دل منزلِ خود آں طرفِ ارض و سما داشت
دہم است ترا ایں کہ بہ پہلوئے تو جا داشت

اس لئے ملاقات کا مقام بہت صحیح اور مناسب حال ہے۔

(۲) اقبال نے اُسے درمیانِ ایں دو عالم کیوں دکھایا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی جگہ عالمِ مادی میں تو اس لئے نہیں ہے کہ اس کا قلب مومن ہے۔ اور اس کا مقام عالمِ روحانی میں اس لئے نہیں ہے کہ اس کا دماغ کافر ہے۔

(۳) اس تنقید میں اقبال نے نطشہ کو مجنون نہیں کہا بلکہ مجذوب قرار دیا ہے واضح ہو کہ اسلامی تصوف کی رو سے مجنون، اور مجذوب میں فرق ہے مگر یورپ اس فرق سے آگاہ نہیں ہے۔ محض اس لئے کہ وہ عشق سے نا آشنا ہے۔

(۴) اقبال نے نطشہ کو "علاج بے دار و رسن" لکھا ہے اس کی وجہ یہ ہے

کہ وہ بھی حلاج کی طرح خودی کو عین خدا کہتا ہے۔ فرق اتنا ہے۔ کہ خدا کے بجائے فوق البشر کا لفظ استعمال کرتا ہے۔

(۵) اقبال کی تنقید کا خلاصہ یہ ہے کہ نطشہ دراصل (دلبری اور قاہری) کے ایک خوشگوار امتزاج کا طالب تھا مگر طریقِ امتزاج سے ناواقف تھا اس لئے وہ ان میں صحیح اختلاط پیدا نہ کر سکا نتیجہ یہ نکلا کہ خود بھی گمراہ ہوگیا۔ اور اس نے دوسروں کو بھی گمراہ کر دیا۔

اس کی طلب (آرزو) صحیح تھی۔ مگر اسے کوئی رہنما نہ مل سکا اس لئے وہ مقام کبریائے آگاہ نہ ہو سکا۔ اس کی گمراہی اور اس کے فلسفہ کی ناکامی کا اصلی سبب یہ ہے۔ کہ وہ فوق البشر کے ظہور (دیدار) کا آرزو مند تھا۔ (اور یہ آرزو بالکل صحیح تھی) مگر اس نے خدا کا انکار کر دیا۔ یعنی وہ سانچہ ہی توڑ دیا جس میں فوق البشر ڈھل سکتا تھا۔

ع مستی اور بہر نہ جاہے (اشکست)

خدا کا انکار کرنے کے بعد انسان کے سامنے باقی کیا رہ جاتا ہے؟ یعنی کائنات میں جو کچھ ہے۔ وہ تو اس سے ادنیٰ اور کمتر ہے لہذا کائنات کی تقلید یا اتباع خارج از بحث ہے تو سوال یہ ہے کہ انسان اب اپنا نصب العین یا اپنی منزل مقصود کسے بنائے۔

فوق البشر وہ ہے جس میں خدائی صفات منعکس ہوں مگر خدا ہے نہیں تو اب انسان میں خدائی صفات کیسے جلوہ گر ہوں گی؟ انسان کی فطرت یہ

ہے کہ وہ ہر قدم پر رہنمائی اور ہر ترقی کے لئے ایک نمونہ (ماڈل) کا محتاج ہے۔ نطشہ نے خدا کا انکار کر دیا تو اسے کائنات میں "اسوۂ حسنہ" کہاں مل سکتا ہے؟[1]

(۶) اقبال نے یہ تمہید "استیزۂ بود و نبود" سے کیوں شروع کی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ نطشہ کی رائے میں اس کائنات میں ہر طرف تنازع للبقاء رونما ہے۔ یعنی زندگی (بود) اور موت (نبود) میں جنگ ہو رہی ہے۔ زندگی ادنیٰ حالت سے اعلیٰ حالت کی طرف ترقی کر رہی ہے۔ ادنیٰ حالت فنا ہو جاتی ہے تو اعلیٰ حالت پیدا ہوتی ہے یعنی ہر کجا مرگ پیغام زیست می آرد۔ لہذا موت، موت نہیں ہے بلکہ پیام زندگی ہے۔ اس کشمکش کا نتیجہ انجام کار، فوق البشر کی صورت میں ظاہر ہوگا۔ یہی نطشہ کے فلسفہ کا بنیادی تصور ہے اسی لئے اقبال نے اس بحث (مسئلہ) سے آغاز سخن کیا ہے۔

اب ہم اس فصل کا خلاصہ ذیل میں درج کرتے ہیں:۔

(۱) پہلے بند میں اقبال یہ بتاتے ہیں کہ فلک زحل پر کائنات کی حدود ختم ہو گئیں، اب لامکان (ورائے الکائنات) کی سیر شروع ہوتی ہے۔ یہ وہ عالم ہے کہ جس میں مکان اور زمان کی نوعیت، اس جہان کے مکان و زمان سے بالکل مختلف ہے۔ لامکان کا ایک لمحہ اس جہان کے ایک سال کی برابر ہے۔ ہماری عقل چونکہ مقید بالزمان اور مقید بالمکان ہے اس لئے لامکان کا ادراک نہیں کر سکتی۔

---

[1] اسی لئے قرآن حکیم نے سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کو بنی آدم کے حق میں اسوۂ حسنہ قرار دیا ہے تاکہ وہ حضورؐ کی تقلید کرکے فوق البشر (عبدہٗ) کے مقام پر فائز ہو سکیں۔ لَقَدْ کَانَ لَکُمْ فِی رَسُولِ اللّٰہِ اُسْوَۃٌ حَسَنَۃٌ ۝

(۲) دوسرے بند میں وہ یہ کہتے ہیں کہ اس جہان کی سرحد پر میں نے نطشہ کو دیکھا

(۳) تیسرے بند میں وہ ہم سے نطشہ کا تعارف کرتے ہیں۔

(الف) اس کا مقام "درمیان این دو عالم" ہے یعنی نہ وہ مکان میں ہے نہ لامکان میں

(ب) نطشہ بھی حلاج کا مثیل ہے مگر "بے دار و رسن" ہے۔ اس نے بھی انا کے مقید کی مخفی قوتوں کو آشکار کیا، یعنی یہ بتایا کہ خودی میں فوق البشر ہو جانے کی صلاحیت موجود ہے۔

(ج) اس نے مغربی تہذیب پر (جو مسیحیت کی پیداوار ہے) شدید تنقید کی ہے۔

(د) دراصل وہ مجذوب تھا مگر اہل یورپ نے اسے مجنون سمجھا یعنی اس کے ہمعصر اس کے جذبات دروں سے آگاہ نہ ہو سکے۔

(۴) چوتھے بند میں انہوں نے اس حقیقت کو واضح کیا ہے۔ کہ وہ خدا کا منکر محض اس لئے ہو گیا۔ کہ اسے کوئی مردِ مومن (عارف) نہ مل سکا۔ وہ دلبری اور قاہری کے اختلاط کا طالب تھا۔ وہ زمان و مکان پر غالب آنا چاہتا تھا۔ وہ مقام کبریا کا آرزو مند تھا۔ وہ انسان میں خدائی صفات کا جلوہ دیکھنا چاہتا تھا۔ لیکن عقل کی مدد سے یہ شان، انسان میں پیدا نہیں ہو سکتی، اور عشق کے کوچہ سے وہ آگاہ نہ تھا۔ اس لئے ناکامی سے دوچار ہو گیا۔

حقیقت یہ ہے کہ زندگی "شرحِ اشارات خودی" ہے۔ اور لا الٰہ اور الا اللہ یہ خودی کے دو مقام ہیں۔ یعنی زندگی نام ہے۔ خودی کی مخفی قوتوں کے ظہور کا اور یہ قوتیں اس وقت ظاہر ہو سکتی ہیں۔ جب انسان لا کی منزل سے گذر کر "الا اللہ" کی منزل میں آئے لیکن اسے کوئی عارف

نہ مل سکا، اس لئے وہ الا اللہ کی منزل تک نہ پہونچ سکا۔ یعنی خدا کا بندہ نہ بن سکا۔ اگر وہ مقام عبدہٗ پر فائز ہو جاتا تو خودی کی طاقت سے آگاہ ہو جاتا۔

وہ تجلی سے ہمکنار تھا۔ مگر اس نعمت سے بے خبر رہا۔ یعنی اسے یہ نہ معلوم ہو سکا کہ جسے میں تلاش کر رہا ہوں وہ خود میرے اندر پوشیدہ ہے۔ بیدلؔ نے اس شعر میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے:۔

زسیرِ عالمِ دل غافلیم، ورنہ حباب
سرے اگر بگریبان فرو برد، دریاست

جنہیں میں ڈھونڈتا تھا آسمانوں کی زمینوں میں
وہ نکلے میرے ظلمت خانۂ دل کے مکینوں میں (اقبال)

افسوس! اسے کوئی عارف نہ ملا، جو اس کو بتاتا:۔

کرا جوئی! چرا در پیچ و تابی ۔۔۔ کہ او پیداست تو زیر نقابی
تلاش او کنی جز خود نہ بینی ۔۔۔ تلاش خود کنی جز او نیابی

وہ آدم کو دیکھنا چاہتا تھا۔ یعنی انسان کامل کی جستجو کر رہا تھا۔ اور مثل موسیٰؑ طالب دیدار تھا مگر اسے کوئی مرد کامل نہ ملا۔ جو اسے دیدار کا طریقہ بتا دیتا۔ کاش وہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے زمانہ میں پیدا ہوا ہوتا تو خود فوق البشر بن کر مقام سروری حاصل کر لیتا۔

بعد ازیں گریز کرکے کہتے ہیں کہ اب ہم نطشہ کو اس کے حال پر چھوڑتے ہیں اور آگے بڑھتے ہیں۔"

نہ مل سکا، اس لئے وہ الا اللہ کی منزل تک نہ پہونچ سکا۔ یعنی خدا کا بندہ نہ بن سکا۔ اگر وہ مقام عبدہٗ پہ فائز ہو جاتا تو خودی کی طاقت سے آگاہ ہو جاتا۔

وہ تجلی سے ہمکنار رہا۔ مگر اس نعمت سے بے خبر رہا۔ یعنی اسے یہ نہ معلوم ہو سکا کہ جسے میں تلاش کر رہا ہوں وہ خود میرے اندر پوشیدہ ہے۔ بیدل نے اس شعر میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے:-

ز سیرِ عالم دل غافلیم ورنہ حباب
سرے اگر بگریبان فرو برد دریاست

جنہیں میں ڈھونڈتا تھا آسمانوں میں زمینوں میں
وہ نکلے میرے ظلمت خانۂ دل کے مکینوں میں (اقبال)

افسوس! اسے کوئی عارف نہ ملا۔ جو اس کو بتاتا:-

کرا جوئی؟ چرا در پیچ و تابی — کہ او پیداست تو زیر نقابی
تلاش خود کنی جز او نہ بینی — تلاش او کنی جز خود نیابی

وہ آدم کو دیکھنا چاہتا تھا۔ یعنی انسان کامل کی جستجو کر رہا تھا۔ اور مثل موسیٰ طالب دیدار تھا مگر اسے کوئی مرد کامل نہ ملا۔ جو اسے دیدار کا طریقہ بتا دیتا۔ کاش وہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے زمانہ میں پیدا ہوا ہوتا تو خود فوق البشر بن کر مقام سروری حاصل کر لیتا۔

بعد ازیں گریز کر کے کہتے ہیں کہ اب ہم نطشہ کو اس کے حال پر چھوڑتے ہیں اور آگے بڑھتے ہیں۔"

آغاز شرح

پہلا بند اس بند کے پہلے تین اشعار میں اقبال نے تنازع للبقاء کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ انسان اس راز سے آگاہ نہیں ہو سکتا کہ کائنات میں ہر جگہ زندگی اور موت میں مستقل پیکار کیوں ہے؟ مگر ہم اتنا ضرور جانتے ہیں کہ ایسا ہو رہا ہے۔ ہر طرف موت کی گرم بازاری ہے لیکن ع

ابھرتا ہے مٹ مٹ کے نقش حیات

موت، زندگی کو ختم کر دیتی ہے مگر زندگی پھر نمودار ہو جاتی ہے۔ گویا موت ہر جگہ، ہر شئے کے لئے پیام زندگی بن جاتی ہے۔ مبارک ہے وہ انسان جو اس نکتہ سے آگاہ ہو جائے کہ

موت اک زندگی کا وقفہ ہے
یعنی آگے چلیں گے دم لے کر

موت کی کارفرمائی کے باوجود ہر جگہ زندگی جلوہ گر ہے۔ اگرچہ زندگی بظاہر بے ثبات ہے یعنی موت اسے ختم کر دیتی ہے مگر بباطن، اس میں ثبات کی آرزو پوشیدہ ہے۔ اسی لئے بار بار ظاہر ہوتی ہے۔ اور ہر مرتبہ ادنیٰ حالت سے ترقی کر کے اعلیٰ حالت (صورت) میں ظاہر ہوتی رہتی ہے۔

اندریں حالات ہمیں موت سے خوفزدہ نہیں ہونا چاہئے۔ اس دنیا کا قانون ہی یہ ہے کہ کشمکش کی بدولت زندگی اپنے ماحول پہ غالب آ سکے اور اپنی مخفی قوتوں کو ظاہر کر سکے۔

اس تمہید کے بعد اقبال یہ کہتے ہیں کہ میں نے اس روحانی سیر کے دوران میں بہت سے جہان دیکھے۔ یہاں تک کہ اس جہاں کی حدود ختم